

بسم الله الرحمن الرحیم
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
کتاب فقه
مؤلف
مترجم
شماره ثبت کتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله كتاب الصيد وتوابعه وفيه مقاصد الاول في الاصطياد وفيه مطلبان الاول في شرائط الاصطياد يشترط في قتل الصيد ان يكون
ذوات الروح بقتل الكلب المعلم او السهم او شبهه كالسيف والرمح وكل ما فيه نصل وان قتل معترضا والمعراض وان خلا من الحديد اذا خرق اللحم
وكذا السهم الخالي من نصل الاصطياد قد يطلق على اخذ الصيد واثباته باي وجه اتفق باليد وغيرها من الآلة المعتادة وغيرها ولا شك في جوازه
وتملكه بغير شرط الا اذا كانت الآلة مغصوبة فانه لا يجوز في تملكه ح بعض افراده مثل الشبكة تامل و[illegible] على الوجه الشرعي يحل الملك
ما على الوجه الذي يحل كالسيف والمراد هنا قتل الحيوان الوحشي الممتنع بالفعل باحدى الآلات وفي حكم الوحشي الاهلي الممتنع والمتردي في مثل
الآبار ونحوها ويدل على حكمه النص كتابا وسنة كما سيجيء والاجماع المدعى ويكفي حكمها بما يعدان كان الحيوان ماكول اللحم شرط الاول كون ما يصاد
كان حيوانا كلبا لما علم من بالنص كتابا وسنة والاجماع واما عدم بغيره فان كان كلبا غير معلم فلظاهر الكتاب والسنة
مثل حسنة محمد بن قيس الثقفي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما قتلت الجوارح مكلبين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن وما قتلت الكلاب
التي لم تعلموها من قبل ان تدركوه فلا تطعموه والاجماع وان كان غيره فالمشهور عدم حصول الحل به وقال الشاذ منا هو الحسن بن ابي عقيل بالحل اذا
كان مما هو مثل الكلب في العدو والحدة مثل النمر والفهد وغيرهما ودليل المشهور الصيد في قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين اي يحل اكل ما علمتم من الصيد
حال كونكم مكلبين اي معلمين للكلب فيكون الجارح الذي هو آلة الصيد كلبا معلما هكذا والاشتقاق يؤيده وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في كتاب امير المؤمنين صلوات الله عليه في قول الله عز وجل وما علمتم من الجوارح مكلبين قال هي الكلاب فلا يحصل الحل بغيره ولا كل الصيد
تامل والاخبار الواردة من اهل البيت عليهم السلام مثل حسنة محمد بن مسلم وغير واحد عنهما جميعا عليهما السلام انهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي
قالا ان اخذه فادركت ذكوته فذكه وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما يقولون في هذا وهو صريح في جواز الاكل وان اكل وصحيحة ابي عبيدة
الحذاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي اذا سرحه قال يأكل مما امسك عليه وان ادركه قبل ان يقتله ذكاه وان وجد معه
كلبا غير معلم فلا يأكل منه قلت فالفهد قال ان ادركت ذكوته فكل قلت اليس الفهد بمنزلة الكلب فقال ليس شيء مكلب الا الكلب وهما يدلان على انه لو
ادرك الصيد حيا لا بد من ذكوته والظاهر ان المراد بحياة مستقرة وفي الحسن ايضا ما يدل على عدم جواز الاكل مع الاستيلاء ان قتله المعلم او غيره فانهم وصحيحة الحلبي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في البازي والصقر والعقاب فقال ان ادركت ذكوته فكل منه وان لم تدرك ذكوته فلا تاكل
منه وهي صريحة في التحريم الكل المذكور مع عدم الذكاة وما رواه في الصحيح ابو بكر الحضرمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صيد البزاة والصقور والكلب
والفهد فقال لا تاكل صيد شيء من هذه الا ما ذكيتموه الا الكلب المكلب قلت فان قتله قال كل ان الله عز وجل يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين فكلوا
مما امسكن عليكم وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي عليه السلام يفتي ويتقي كما نتقي في صيد البزاة والصقور واما الآن فانا لا نخاف
ولا يحل صيدها الا ان تدرك ذكوته وانه لفي كتاب علي عليه السلام ان الله عز وجل قال وما علمتم من الجوارح مكلبين في الكلاب ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله
اذا ارسلت بازا او صقرا او عقابا فلا تاكل حتى تدركه وتذكيه وان قتل فلا تاكل ولا نص اشتراك في ان عزم وابي بصير مع ضعفهما ايضا وما
رواه في الصحيح عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرسل كلبه وصقره قال اما الصقر فلا تاكل من صيده حتى تدرك
ذكوته واما الكلب فكل منه اذا ذكرت اسم الله عليه اكل الكلب منه ام لم ياكل فيها دلالة على وجوب التسمية وعدم ضرر اكل الكلب بالحل والاخبار
مثل عبد الله حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن صيد البازي والكلب اذا صاد وقد قتل صيده واكل منه اكل فضله ام لا فقال اما
ما قتله الطير فلا تاكله الا ان تذكيه واما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه وهي تدل على التسمية وعدم ضرر الاكل وما في رواية
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام واما خلاف الكلب مما يصيد الفهود والصقور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكوته لان الله
عز وجل قال مكلبين فما كان خلاف الكلب فليس صيده بالذي يؤكل الا ما ادركت ذكوته وغيرها من الاخبار الكثيرة جدا ونقل الاجماع في المختلف عن
السيد خلاف ذلك ويدل على الحل ايضا اخبار مثل صحيحة علي بن مهزيار قال كتب الى ابي جعفر عليه السلام عبد الله بن خالد بن نصر المدائني اسالك
جعلت فداك عن البازي اذا امسك صيده وقد سمي عليه فقتل الصيد هل يحل اكله فكتب عليه السلام بخطه وخاتمه اذا سميته اكلته وقال
علي بن مهزيار قراته وصحيحة ابي مريم الانصاري قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الصقور والبزاة من الجوارح هي قال نعم بمنزلة الكلاب وصحيحة زكريا بن
آدم قال سالت الرضا عليه السلام عن صيد البازي والصقر يقتل صيده والرجل ينظر اليه قال كل منه وان كان قد اكل منه ايضا شيئا قال
فرددت عليه ثلث مرات كل ذلك يقول مثل هذا وصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب والفهد قال فقال ابو جعفر عليه السلام

الفهد والكلب سواء فاذا هو اخذه فامسكه فمات وهو معه فكل فانه امسك عليك واذا امسكه واكل منه فلا تاكل فانه امسك على
نفسه ومثلها صحيحة محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة قال سالت الرضا عليه السلام وصحيحة زكريا بن آدم وهي صريحة وصحيحة البزنطي قال سالته عن ابي الحسن عليه السلام
وصفوان حاضر عما قتل الكلب والفهد فقال قال ابو جعفر عليه السلام الكلب والفهد سواء قدرا وصحيحة زكريا بن آدم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن
الكلب والفهد يرسلان فيقتل فقال هما مما قال الله تعالى مكلبين فلا باس باكله وبعض هذه الاخبار يدل على عدم جواز الاكل اذا اكل الكلب
من الفهد فحملها الشيخ على عدمه اذا كان عادة الكلب ذلك لما تقدم والاخبار ما يدل على حل الاكل الكل كما وانه بجمعه ايضا اخبار كثيرة مثل
ما في حسنة محمد بن مسلم وغير واحد فكل ما بقي وما في صحيحة حكم بن حكيم وغيرها فكان غير معلم ح فان المعلم ما يأكل الا نادرا وانه لا اضرار ويحتمل
حملها على التقية ايضا واحتمل ايضا اختصاصها بالفهد بمعنى جواز ان يكون حكم الفهد حكم الكلب وما يجوز غير الفهد وحمل غيرهما مما يدل على جواز اكل
ما قتله غير الكلب وغير الفهد ايضا على العذر او على التقية ايضا ويؤيده صحيحة الحلبي المتقدمة كان ابي يفتي وحسنة المفضل بن صالح عن ابي
حلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يفتي وكان يتقي ونحن نتقي اصنافا قتل البازي والصقر فهو حلال وكان لا يتقيهم وانا لا اتقيهم وهو حرام
ما قتل فليس حرام من صحة الاخبار محصرة في جواز القول باكل صيد الفهد مثل الكلب فقط حتى يعترض بان في الاخبار ما يدل على جواز اكل صيد
غيره ايضا كما تعلم في شرح الشرايع ولعل تخصيص هذا الاحتمال بالفهد لوجود القائل به فقط فتامل واحتمال اطلاق الكلب عليه ويحمل
الكل على الكراهة ويؤيده حسنة محمد بن مسلم وهي صحيحة في التهذيب عن ابي جعفر عليه السلام انه كره صيد البازي الا ما ادركت ذكوته وصحيحة جميل بن
دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها افيدعه حتى يقتله ويأكل
قال لا باس قال الله عز وجل فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان يؤكل مما قتل الفهد فان لا ينبغي ظاهرة في الكراهة الا ان خلاف المشهور والاحتياط لا
ينبغي تركه كثيرا وكذا كره مثل الكراهة بالمعنى المشهور اصطلاح الفقهاء الجديد ليس معلوم كونه في كلامهم عليهم السلام كذلك فتامل وان كان ما يصاد
به غير الحيوان فشرط حله كونه سهما او شبهه مثل السيف والرمح اما الحل بها فلا اصل الا باحتمو مثل ما يدل على حل ما قتله الكلب وعموم التحريمات
من الآيات والاخبار وكانه اجماعي ايضا ويدل عليه ايضا الاخبار الصحيحة مثل صحيحة محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيد يضربه الرجل
بالسيف او يطعنه او يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين فعل ذلك قال كله لا باس به وصحيحته ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيد
يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله وقد سمى حين رماه ولم تصبه الحديدة فقال ان كان السهم الذي اصابه هو قتله فان اراد
فليأكله وهذا يدل على حلية الصيد بالسهم معترضا وان لم يخرج وصحيحته ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عما صرع المعراض من الصيد
فقال ان لم يكن له نبل غير المعراض وذكر اسم الله عز وجل فليأكل مما قتل وان كان له نبل غيره فلا وهذا التفصيل غير مشهور ولا معمول عليه الا
ان الخبر صحيح فكان المقصود الضرورة في قتله بالمعراض حيث ما كان له غيره من النبل والسهم ويؤيده ما روي في الفقيه كان امير المؤمنين عليه السلام
يقول اذا كان سلاحه الذي يرمي به فلا باس وفي خبر آخر ان كانت تلك مرماته فلا باس وروي انه ان اخرق فكل وان لم يخرق فلا تأكل وقال علي عليه السلام
في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضا فيقتله ويذكر اسم الله وان لم يخرج دم وهي نبالة معلومة
فيأكل منه اذا ذكر اسم الله عليه ولكن يدل على اشتراط الخرق صحيحة ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رميت بالمعراض فخرق فكل وان لم يخرق
واعترض فلا تأكل كانها المشار اليها في الفقيه بقوله وروي آه ومضمونها موافق للفتوى ويمكن تخصيصها بما اذا كان عنده نبل غيره ولم يكن مرماته
وصحيحة بقرينة ما تقدم ورواية زرارة واسمعيل الجعفي انهما سالا ابا جعفر عليه السلام عما قتله المعراض فقال لا باس اذا كان هو مرماتك او صنعته
لذلك ويدل عليه ايضا موثقة محمد بن مسلم لابن فضال عن ابي جعفر عليه السلام قال كل من الصيد ما قتله السيف والرمح والسهم وعن صيد فيه شيء
العقوم قبل ان يموت فقال لا باس به لعل المراد بعدم الحياة المستقرة وبقاء رمق قسم او المراد التوزيع حمل نصفه مثلا او لحم او الثالث الآخر والرأس
لتخصيص لا القسمة بالفعل والانفصال ولا انفكاك فتامل واما عدم الحل بغيرها فالدليل عدم الحل الى ان يثبت الحل والدليل على تحريم البندقة
الصحيحة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الحجر والبندق ايؤكل منه فقال لا وما يقتله صحيحة سليمان بن خالد وحسنة
الحلبي وغيرهما وكذا ما قتله الحبالة مثل رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه
يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا مما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه اي ذكيتم مع الشرائط مثل التسمية وقريب منه رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام وكذا يحرم ما يقع في الماء فيموت وهو ظاهر ويدل عليه ما في رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وان وقع في الماء من رميتك
فمات فلا تاكل منه وكذا رواية ابن الحجاج وحسنة الحلبي مثله والظاهر انه كذلك لو وقع من جبل او حائط ونحو ذلك اما لو قتل بآلة اخرى
مثل السكين والخنجر وغيرهما فالظاهر الحل للاصل وعموم ادلة الحل وحصر المحرمات مع انها ليس منها ويؤيده انهما شبيهان السيف ويدل عليه ايضا
عموم بعض الادلة مثل صحيحة حريز قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرمية يجدها صاحبها من الغد ايؤكل فقال ان كان يعلم ان رميته هي التي

قتله فليأكل وذلك اذا كان قد سمى فتأمل وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال من جرح صيدا بسلاح فذكر اسم الله عليه ثم بقي
ليلة او ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه ان شاء وقال في الحل يصطاده رجل فيقطعه الناس
والرجل يتبعه افتراه نهبة قال ليس بنهبة وليس به باس ويمكن ان يستدل على تحريم غير ما نص تحليله من المقتول بالكلب والرمح
والسهم والسيف بان الاصل عدم التذكية وانما المحلل هو التذكية وللآية حرمت وهو حرام بالنص والاجماع وقد يمنعان بان
الاصل الحل وكذا ظاهر عموم الآيات والاخبار وحصر المحرمات وخرج منه ما تحقق تحريمه بانه ميتة وهو الذي يموت بغير تذكية وقتل
صيد وبالجملة غير معلوم كونه حراما او ميتة ولا شك ان الاجتناب احوط واوفق بكلامهم فتامل ثم اعلم ان المراد بالرمح الرمح وما يشبهه
كبيرا او صغيرا من اي شيء كان فتح العصا الصغير الذي فيه ما في كعب الرمح من الحديد داخل وان المراد بالسهم ما فيه نصل وان لم يكن فيه
ريش واشار اليها بقوله وكلما فيه نصل آه مع احتمال الاختصاص بالرمح المتعارف المتداول والسهم كذلك وانه لا شرط في القتل بما فيه
نصل بالنصل والقتل بطوله ولا والجرح بل يكفي القتل به ولو كان معترضا ودل عليه العمومات وبالجملة صحيحة الحلبي المتقدمة وانه قد اشترط
في المقتول بالمعراض مع خلوه من النصل خرق الحلال لعله لصحيحة ابي عبيدة المتقدمة وتقدم ما يدل على عدمه ايضا ولكن الشرط عدم بلوغ
فتامل واما كون السهم الخالي من النصل مثل المعراض في اشتراط حل ما يقتل به بالخرق فكأنه القياس ولعل عموم ادلة الحل بالسهم يشمله مع
عدم الشرط ايضا مثل ما في صحيحة الحلبي المتقدمة من وجيه بسهم ويمكن ان يخص بالمتعارف المتداول وهو ما فيه النصل والقتل المتعارف هو
بالطول والخرق **قوله** والتسمية عند ارسال الآلة فلو اخل بها عمدا لم يحل وان شارك غيره او شارك المسمي او نسيها حل • يعني لابد في القتل
بالآلة من الكلب وغيره من التسمية من المرسل الصائد القاتل ولو بالشركة فلو سمى غيره او شاركه غيره لم يحل فان القتل بالآلة تذكية ويشترط
فيها التسمية بالنص والاجماع وهي ذكر اسم الله على وجه التعظيم مثل بسم الله والله اكبر ويمكن اجزاء غير العربية للصدق ويجيء ويدل على اشتراطها
في الصيد بالكلب آية احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله واذكروا اسم الله عليه وقد مر ما يدل عليها في الاخبار
الصحيحة المتقدمة وقد دلت على كون التسمية ايضا عند ارسال الآلة مثل ما في صحيحة الحلبي قد سمى حين رماه والظاهر انها تجوز عند الارسال
قبل الاصابة قال في الدروس ولو سمى بعد الارسال قبل الاصابة حل وقال قبله ايضا ولو تعمدها ثم سماها عندها اي عند الاصابة فالاقرب الاجزاء لعموم
بعض الادلة مثل الآية والاخبار وحمل هذه على الحصر وبيان اول الوقت ويجيء فلو اخل بها عمدا لم يحل لتحريمه كما في التذكية عند الآن
للاصل والعمومات وحصر المحرمات وكون النسيان عذرا ظاهرا ويدل عليه كونه عذرا في الذبح والنحر ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل ارسل كلبه فاخذ صيدا فاكل منه اكل من فضله فقال اما اذا قتل الكلب اذا سميت وان كنت ناسيا فكل منه ايضا وكل من فضله
وهي تدل على الكلب لا يضر بالحل والاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة ايضا فتتبع وايضا الاصل وما تقدم مؤيد ويدل عليه ايضا ما رواه
زرارة وفيها موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من قد ذبح ونسي ان يسمي وكذلك اذا رمى بالسهم
ونسي ان يسمي قال في الفقيه بعد هذه الرواية وفي خبر آخر ليسم حين يأكل والظاهر عدم الخلاف في كون النسيان عذرا واما الجهل فان كان من
الذابح والصائد الذي لا يعتقد التسمية من المخالفين ففيه تامل وظاهر الآية والاخبار التحريم ويجيء واما اذا كان من الامامي الذي اعتقد
التسمية واشتراطها في المذهب لكنه جاهل بهذه المسألة كعوامهم فيمكن كونه معذورا بالمامور وعدم الظهور ولانه مما يدل على اشتراطها مطلقا
فلا يحمل لاجماع الناسي او الجاهل ويبقى الباقي فتامل ويجيء في التذكية واما رواية عيسى بن عبد الله القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارمي واسمي
فلا ادري سميت ام لم اسم فقال كل لا باس قال قلت ارمي فيغيب عني فاجد سهمي فيه فقال كل ما لم يؤكل منه فان اكل منه فلا تأكل منه فلا تدل على عدم
اشتراط التسمية لاحتمال حملها على انها كانت عادة التسمية فيحمل على فعلها او انه اما ترك نسيانا فلا بعض ويمكن حملها على الحمل بعد
فيكون دليلا على كونه عذرا فتامل **قوله** ولو سمى على صيد وقتل الكلب غيره حل • اشارة الى ان الشرط هو التسمية على الصيد لا التسمية على صيد
بخصوصه لما تقدم من الاصل وعموم والصدق والتسمية التي هي شرط ولرواية عباد بن صهيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمى ورمى
صيدا فاخطأ واصاب صيدا آخر فقال يأكل منه ولا يضر القول فيه بالشريعة مع توثيق النجاشي ثم لا بد ان يكون المرسل هو المسمي لانه الذي
الذابح ويؤيده رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن القوم يخرجون جماعتهم الى الصيد فيكون الكلب لرجل منهم ويرسل صاحب
الكلب كلبه ويسمي غيره ايجزي ذلك قال لا يسمي الا صاحبه الذي ارسله ورواية ابي بصير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي ان يسمي الا الذي
ارسل الكلب **قوله** ولو ارسل على كبار فتفرقت عن صغار فقتلها حلت ان كانت ممتنعة والا فلا وكذا الآلة • اي لو ارسل صياد كلبه المعلم على
صيود كبار ممتنعات فتفرقت الكبار عن اولادهم الصغار فقتل ذلك الكلب المرسل المسمى على الكبار هذه الصغار حلت تلك الصغار ان كانت
ممتنعة لانه حصل فيها شرائط الصيد فان الصيد هو الوحشي الممتنع بالفعل وقد قتل بالكلب المعلم مع التسمية ولا يشترط التسمية على المرسل

بل يكفي

بل يكفي التسمية مع ارساله الى الصيد وان قتل غيره كما تقدم وان لم تكن ممتنعة لصغار بحيث لا يقدرون على النهوض والعدو والطيران فقتلها الكلب كونها حراما
لانها بمنزلة الاهلي غير المذكى لانه ما ذبح ولا قتله الكلب على الوجه الشرعي وكذا سائر آلات الصيد من السيف والرمح والسهم فلو رمى وسمى على الكبار فقتل الصغار
الممتنعة حلت ولو قتل غير الممتنع لا يحل لما مر **قوله** ولو ارسله مسميا ولم يشاهد صيدا فاتفق لم يحل • اي لو ارسل الصائد كلبه او آلة من آلات الصيد التسمية
قبل الارسال ولكن ما شاهد صيدا اصلا فاتفق انه لم يعلم ان الصيد فاخذه [illegible] ما سمى عليه ولا علم به وهو شرط لما قتله الكلب بغير ارسال الصائد وتسميته
وبالجملة قاعدتهم تقتضي تحريم جميع ما فارق الروح لا بذبح الامام انه مذكى شرعي دون ساير الاصل وما تقدم من الآيات والاخبار والاجماع والعقل الدال
على التحليل مع دليل حصر المحرمات فلا تتم القاعدة على انه يقال انه صيد لانه مقتول بجرح آلة الصيد بشرائط التسمية والارسال والتسمية على خصوصه لما مر
الاصل عدم اشتراط الارسال والتسمية مع المشاهدة فيدخل تحت الآية وساير ادلة اباحة الصيد نعم لا يبعد اعتبار قصدها الى الصيد والظاهر انه حاصل لانه
سمى ولا اشتراط غير ذلك ويحتمل يكفي لاحتمال [illegible] فتامل قال لعدم قصده جنس الصيد فلو قصد الرمي لا للصيد لم يحل وفيه ايضا ان يكون للارسال
آه فهم كونه قصد صيدا ما ويؤيده ما في رواية القسم بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صاد وقد سمى فليأكل واذا صاد ولم يسم فلا يأكل وهذا مما
علمتم من الجوارح مكلبين وغيرها **قوله** وان لا يغيب الصيد وحياته مستقرة فلو وجد مقتولا او ميتا بعد غيبته لم يحل وان كان الكلب واقفا عليه
من شرائط حل الصيد عدم غيبته عن نظر الصائد مع استقرار حيوته فاذا غاب بعد جرحه وجرحا بآلة الصيد المحللة وحيوته مستقرة ثم وجد قتيلا
او ميتا لم يحل وان كان فيه آلة الصيد مثل السهم او كان الكلب واقفا عليه لما مر من القاعدة وهي الحكم بالتحريم وحرمة ما لم يعلم ازالة الحيوة على الوجه
المبيح شرعا وهنا كذلك لانه لو يكون سبب موته زوال الحيوة المستقرة بغيره ان الجرح لو غاب ولم يستقر حيوته او صار في حكم المذبوح ثم وجد ميتا فهو
حلال لانه قد زال الحيوة المستقرة بآلة الصيد المبيحة فهو مثل انه قتله ثم غاب ولا يضر [illegible] غالبا انه قتل بالآلة حل ايضا وقد دلت
الاخبار على اباحته مع غيبته مطلقا مثل ما تقدم في خبر عيسى بن عبد الله القمي قال قلت اني ارمي فيغيب عني فاجد سهمي فيه فقال كل ما لم يؤكل منه ويمكن تقييدها
بعدم الاستقرار للمامور [illegible] اما قتله الا الآلة وان كان حين الغيبة كانت حيوته مستقرة وفيه صريح في بعض الاخبار مثل ما تقدم في صحيحة حريز
عنه عليه السلام كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل ورواية سماعة قال سألته عن رجل رمى حمار وحش او ظبيا فاصابه ثم كان في طلبه فوجده من الغد
وسهمه فيه فقال ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فليأكل والا فلا يأكل وما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال من جرح صيدا بسلاح وذكر
اسم الله عليه ثم بقي ليلة او ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه ان شاء ورواية موسى بن بكر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا رميت فوجدته وليس به اثر غير السهم وترى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب عنك او لم يغب عنك [illegible] انه قتل بسهمه لا يوكل الا ما يراه
ميتا فيه سهم لم يعلم قتله به وان صاحبه [illegible] كما يدل عليه بعض ما تقدم ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال
صيد وجد فيه سهم وهو ميت لا يدري من قتله قال لا تطعمه **قوله** وان يقتله الكلب بعقره لا بصدمه وانقاله • من شرائط المقتول بالكلب
يحل اكله ان يكون الكلب قتله بعقره وجرحه لا بصدمه مثل ان يصدمه بكتفه او واسعاد رجله فوقع فمات او اتعبه حتى مات من التعب والعدو
لما تقدم من القاعدة ولان الصيد هو القتل بالجرح لانه المتعارف والمتداول والمفهوم فلا يحل بغيره ويؤيده ما يدل على انه لابد في السهم ونحوه
من القتل من الخرق والجرح وقد تقدم وما يدل على عدم الحل بالحجر والبندق وما دل من الاخبار على ان لو مات في الماء او وقع من الجبل والحائط
لم يحل مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع
الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه وفيه تامل اذ ليس كلما ذكر دليلا وظاهر انه يحل ما قتله الكلب مثلا اشتمله مع لانه من العموم والظاهر الشرعي على حله
بالتذكية الشرعية وتحصلها تامل وبالجملة انما البحث في صدق ادلة الحل ونحوها والظاهر عدمه في الاغلب وصدقها في غيره ممكن والاحتياط
واضح وهو طريق السلامة علما وعملا ولا نترك وكذا لا يحل لو شاركه غيره في قتله بحيث استند القتل اليهما **قوله** واسلام المرسل او حكمه فلو ارسل
الكافر وان كان ذميا لم يحل • من الشرائط اسلام المرسل وان لم يكن مسلما حكمه كاطفال المسلمين فان حكمهم حكم آبائهم عندهم لما كان ارسال الكلب [illegible]
الذبح والنحر فيشترط كون فاعلهما مسلما او من بحكمه شرط ذلك في المرسل الملتذ وليله ويجيء ويؤيده الآية فان الخطاب للمسلمين فيكون الكلب و
المرسل مسلما الظاهر عدم الحل مع كونه مشركا بل الظاهر انه اجماعي وفي الكتابي مثل اليهودي والنصراني خلاف والمشهور عدم الحل وقال ابن [illegible] نقل عن
الحسن انه لا باس بصيد اليهودي والنصراني وذبايحهم الا المجوس وجوز الصدوق اكل ذبيحة الثلاثة اذا سمعت منهم التسمية وفتقت وبحثه المسلم
مقتضاه جواز اصطيادهم وفي اصطياد المجوس الخلاف سيأتي تحقيقه وفي اشتراط المستفاد من الكتاب والسنة والاجماع اشارة اليه فتامل فانه لا
دليل واضح عليه الا ان اكثر الاصحاب عليه وفيه الاحتياط وفي قوله فلو ارسل الكافر وان كان ذميا لم يحل اشارة الى رد القول النادر ويجيء نقل الخلاف
وتحقيق الحال في الذبيحة **قوله** والانفراد فلو ارسل المسلم والكافر آلتيهما فقتلا صيدا حرم لتعذر الآلة او اختلف فلو صيره المسلم حيوته غير مستقرة ثم
مات بالاخر حل ولو انعكس او اشتبه لم يحل ولو اشتبه الكافر في قتله آلة المسلم او بالعكس لم يحل • اي من الشرائط انفراد المسلم في الارسال لا الكافر فلو انفرد

مسميا

صيد وقتل غيره

الالة المحللة حاصلة اشتراط الموت بجرح الالة المحللة بحيث لا يكون معه ما يحرم فلو ارسل المسلم والكافر اليهما وقتل الصيد بهما بحيث علم ان كل
واحد دخلا في قتله وازالة استقرار حيوته حرم لان الصيد سوا اتفقا السهما فلو ارسل المسلم والكافر كلبيهما او اختلف مثل ان ارسل
المسلم كلبا ورمى الكافر سهما او نحوه فلو صير المسلم حيوة صيد غير مستقرة ثم اماته بها او بالة الكافر حل ولم يحرم ولو انعكس حرم وكذا لو لم يعلم
ذو الحيوة المستقرة بالة المسلم المحللة او بالة الكافر المحرمة وبالجملة المعلوم حرام والمشتبه مثله فتامل ولا اعتبار في ان الالة اكل حتى يعلم انه
قتله رميه وكلبه المحلل كثيرة وبالجملة ما يدل على عدم اباحة ما تمكن قتله بالمحلل والمحرم كثيرة ووجهه ظاهر وكذا يحرم لو اعانه الكافر المجوزي
جعله غير ممتنع وابصار الصيد بسببه مثل الاهلي فعدم الامتناع من الاخذ وصار اخذه سهلا مثله ثم قتله المسلم بالته من الكلب وغيره
لم يحل لم يحرم وان القتل بالته انما يحل اذا اصاد وقتل الصيد وهو ما ليس كذلك لانه الامتناع بالفعل معتبر في حله بالالة نعم لو تحرم بعد
يحل وهو ظاهر وكذا لو اثبته المسلم بالته فقتله الكافر بالته لم يحل او مات بالة المسلم ولم يصر في حكم الميت والمذبوح بزوال الحيوة المستقرة بالعرض
فما قتله الا الة الكافر وقد تقرر عدم التحليل مع الامتناع فمع عدمه بالطريق الاولى فليس لمحلل الا الذبح المعتبر وهو ظاهر **قوله** ولو ارسله الة
فلو استرسل من نفسه لم يحل وان اغراه بعد اما لو زجره فوقف ثم اغراه حل • من الشرائط ارسال المسلم الة الاصطياد وقصده فلو استرسل من غيره
ارسال لم يحل لعدم الشرط وهو ظاهر على تقدير ثبوت الشرطية ولكن ما نجد له دليلا عليه الا ما ذكر من قيد الارسال في الخبر المتوقف على دليل وكذا
في المتن والسنة تامل نعم قد يقال الاخبار الدالة على التسمية صادرة حين الارسال تدل على عدم الحل بالاسترسال وهو ظاهر مع عدم التسمية
ومع وجودها بعد استرساله ليست التسمية صادرة حين الاسترسال فيفهم منه اشتراط الارسال وانه لا يكفي الاسترسال فيه فتامل لما
ولا يحتمل ان يكون التسمية حين الارسال كناية عن وقت الصيد وقتله سواء كان بالارسال او بالاسترسال ولا يحتمل ان يكون حين الاسترسال ولكن
كلما قرب من الجرح والعقر اولى فان التسمية عند الذبح وهو اقرب منه ويؤيده ظاهر الاية واكثر الاخبار عن التسمية حين الارسال وان كانت موجودة
في البعض ويشعر بكفاية مطلق التسمية الاتي وغيره فتامل نعم ينبغي كونها قبل وصول الالة الى الصيد وجرحه فانه بمنزلة الذبح فتامل وثانيا يدل
على ان المقصود من الارسال والتسمية هو التسمية الاخر رواية القسم بن سليمان في ذيب وغيره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن كلب افلت ولم يرسله
صاحبه فصاد فادركه صاحبه وقد قتله ايأكل منه فقال لا اذا صاده وقد سمى فليأكل وان اصاده ولم يسم فلا يأكل وهذا مما علمتم من الجوارح مكلبين
وهي صريحة في عدم اعتبار الارسال وعدم الضرر بالاسترسال الا ان يترك التسمية عنده ان لم يغريه فان لم يحرم اغراه بعد استرساله فانه يزيد في عدوه
فالاسترسال فقط او لا افعال له الارسال وانه يحكى انه ما ظاهر الرواية وقد يقال فيهم منه الرواح باذنه ورضاه فكانه ارسله فتامل وان زاد عدوه مع
التسمية وجهان يحل لاشارة زيادة العدو وسرعته بمنزلة الارسال وقد سمى والظاهرات هذا العدو مركبا من المحرم وهو الاسترسال بنفسه مع قوة العدو
والمحلل وهو زيادة العدو بعد الاغراء فيكون مقتولا بالمحلل والمحرم فيحرم مثل المقتول بكلب المسلم والكافر فان العدو الزايد بعد اغراء العدو
وكذا هو الذهاب السريع فقط وليس هو بامرين كما قال في شرح الشرايع لمعرفة واحد فانه كان الاغراء بمنزلة الارسال راسا يكون محللا فقتل
الصيد بالمحلل فقط فيحل نعم يمكن ان اتفقت ان ما حصل هذا المحلل اصلا فانه لا ارسال ولا افعال لزيادة العدو بعد الاسترسال بالاغراء وارسال
وليس معلوما ان ما هو محكى في ذلك فيحرم واما لو اسلم فالظاهر مقتول بالارسال فقط وتقدم وجه التحريم ايضا فتامل لهذا ايضا اذا لم يزجره فما
فان زجره فالظاهر مع الظاهر لم يحل قتله بل لو اكل ثم لم يخرج من كونه ملكا فانه ما اكل الصيد واما لو انزجر ووقف فاغراه وسمى ثم ذهب فقتل
فالظاهر انه ارسال فيحل مع قوله شرايطه **فرع** هل يملك صاحب الصيد باثبات كلبه المسترسل فيه تامل اذ لم يثبت بيع عليه ولا فصح
ايضا ويحتمل دخوله في ملكه بغير اختياره كالميراث ولكن الاصل عدمه حتى يثبت بالدليل ولم يقم دليل على ان اخذ كلب مخصص صيد يوجب الملك
ويحتمل مع الاغراء والقصد خصوصا مع زيادة العدو به وقع لو اعراه احسن فعمل القول بملك المالك لا ينفع ولا يضر على القول بالعدم والقول
بان الاغراء مثل الارسال يجعل تملكه اذا قتل تملكه بارسال الكلب الا انه يكون فاعل حرام وملك مثل من رمى صيدا بقوس مغصوب او سهم
كذلك فتامل **قوله** ولو قتله المرسل والمسترسل حرم ولو رمى السهم فاعانه الريح حل وكذا لو وقع على الارض ووثب فقتل • لو قتل صيدا
كلبان مرسلان ارسل صاحبه احدهما الشرايط والاخر مسترسل ليس معه شرايطه بحيث علم ان الحيوة المستقرة بهما او بالاخر او لم يعلم
او يعلم بالاول حرم لان الصيد فاز من اجتماع الة المحللة والمحرمة وعدم التحريم بقبلها وقد مر وكذا قدر بعضا ويجي ايضا وليس من ذلك القتل لو رمى
الصيد بسهم فاعانته الريح بحيث لو لم يكن تلك الريح لم يصل الى الصيد فانه يحل اذ ما قتل الا الة الصيد مع الشرايط واعانة الريح ايضا كانت
صدوره عن الرمي وليست سببا امر منضما اليه وقتل الصيد بهما كما في الكلبين نعم لو حصل له قوة من خارج ولكن اصله صادر عن الصائد ولانها
حصلت من الطبايع منضما بفعله لا مستقلا عنه فيحل مقتوله وكذا يحل لو وقع السهم على الارض ووثب وحصل له قوة او وقع على حائط ووثب
فقتل بعد ذلك صيدا ولو كان بحيث لو لم يكن وقع عليهما ثم وثب لم يقتل الصيد فتامل فان الاخير اظهر من الاول **قوله** اما لو رماه فتردى من جبل او

ولو وقع في الماء فمات حرم الا ان يقع بعد صيرورته حيوته غير مستقرة من صور الاجماع والاستثناء ان لو رمى الصيد بصيد فاصابه فتردى الصيد من
جبل او وقع في الماء بحيث ما علم ان زوال الحيوة المستقرة بالجرح المحلل الجرح دون ان الصيد مات مما قتله الا الالة المحللة ويحتمل ان يكون المراد ان رمى صيدا
فتردى من جبل او وقع في الماء من غير جرحه بالسهم ووصوله اليه كما هو الظاهر وحكم بالتحريم الظاهر لكن ليس من صور الاجماع وهو ظاهر والعمل لاشك
في التحريم لو مات بسبب الجرح المحلل وحده مع شركة غيره بحيث لا يعلم استقلاله في ازالة الحيوة المستقرة وهو ظاهر من انقاله مع دلالته الاجماع
المتقدم فتذكره تامل بقي شي انه يعتد الصيد وان مات في الماء واذا كان راسه في الماء فلو كان راسه خارجا لم يحرم فالدمر به القاصل اصل المنصوص
الادلة الغريبة على انه انما قتل بجرح الالة المحللة وعن حليته ذلك فتامله في الحكم لا باس بهذا التفصيل لان في الحقيقة عائد الى هذا التفصيل ما في اصحابنا
قوله ويتحقق التعليم بالاسترسال عند الارسال والانزجار عند الزجر وان لا ياكل من الصيد ولا يتبع الدم ولا شرب المعروف يتكرر ذلك ولا يكفي
الاتفاق مرة • بيان التعليم المعتبر في الكلب ليحل صيده مع ما في شرايطه المشهور في الفروع والتفاسير انه امور ثلثة الاسترسال عند الارسال اي تعلقه الى
الصيد او الذهب واغراء اليه والانزجار عند زجره عن الذهاب والعدو وقد اطلق لبعضها ولكن قيد في بعض المواضع مثل المعروف ما اذا لم يكن بعد
ارساله الى الصيد فانه لا يكاد يتفق بعده الكلب فلا يقع اشتراطه ولا يتحقق كلها معا الا نادرا فالتحريم الانزجار بالزجر ما ينبغي قبل ارساله على الصيد
او رؤيته واما بعده فلا لانه لا ينزجر عنه فتامل ولا يأكل من الصيد بعينه الا يكون عادته الاكل فلا يكفيه عدم الاكل مرة ولا يتبع الاكل نادرا ولا شرب الدم
مطلقا وقالوا لا بد من تكرر حصول هذه الامور كلها ولا يكفي المرة نعم يكون في الثالث معلما ام لا فيه تامل والظاهر احواله الى العرف اذ ليس في الدليل التكرر
حتى يبحث من مقداره وعدده وما يبحث فيه والملاحظة الا نزعم له وطهارة قائل التحريم لا اقوى عندي الى العرف بان يكون الصيد عنده متصفا بهذه
الشرايط فيتحقق حصولها منه من غير تقييد المرات فلا بد من حصول العادة فلا يحصل منه ذلك الا مرات متعددة بحيث يقال في العرف انه معلم لا
يأكل فانه معلم ومسترسل بالارسال ومنزجر بالانزجار فلا يكفي حل الصيد بمرة بحيث يحل حصول العادة بعدها لا يعرف لا من مثل لا يأكل مرة
اتفاقا او لا ينزجر ويأكل فتامل اعلم انه لا شك انه لا بد من كونه الكلب معلما للاية والاخبار خصوصا ما في حسنة محمد بن قيس عنه عليه السلام وما قتله
الكلاب التي تعلموها من قبل انه تدركه فلا تطعموه وكذا لا تعرف ما المراد وما ورد نص بذلك نعم ذكر الاصحاب في غير ايضا في التفاسير ما تقدم وما نعرف مستند
ذلك مع الاحاطة فان عند الاسترسال مع الارسال والانزجار عند الزجر غير معلوم وكلام الاكثر مطلق وقيد البعض بغير وقت ارساله الى الصيد ورؤيته
لا يتم وكذا عدم الاكل فان الظاهر انه ما اعتبر البعض دلالة الدليل انه الصيد وقال والحسن يؤكل وان اكل فربما حمل على العدد النوع ليس في
حمله ظاهر وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم العبرة بالاكل كل الكلب من الصيد وتقدم بعضه مثل ما في رواية موسى بن بكر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
وان اكل فكل ما بقي وان كان غير معلم فعلمه ساعة حتى يرسله فليأكل منه فانه معلم وفي طريقه موسى بن بكر في الكتب وكانه لا ضرر لشهرته ووجوده في
الكتب مثل الفقيه وهو صريح في عدم اعتبار عدم الاكل مطلقا وانه لا يحتاج الى التكرر وكثرة الزمان وصيرورته معلما فتامل وقال في الفقيه بعد ذلك
وفي خبر اخرى الصادق عليه السلام كل ما اكل الكلب وان اكل منه ثلثة كل ما اكل الكلب وان لم يبق منه الا بضعة واحدة وهي ايضا صريحة في عدم اعتبار عدم
الاكل وهو ظاهر ومثل حسنة محمد بن مسلم وغير واحد عنهما جميعا انهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي قالا ان اخذه فادركت ذكاته فذكه
وان ادركته وقد قتله واكل منه فكل ما بقي ولا ترى ان سلمان الاسلام عنه عليه السلام فقال لا باس باكله هو لك وما في حسنة الحلبي واما ما قتلته الكلب
وقد ذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه وفي مثله دلالة على كفاية التسمية اي وقت كان وانه لا فرق بين الارسال والاسترسال فان التسمية
مع الجرح كاف فتامل وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده انأكل بقيته قال نعم وغيره للنص الاخبار الكثيرة
مثل ما في صحيحة ابي عبيدة الحذاء عنه عليه السلام قال تأكل مما امسك عليه وصحيحة حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الكلب
يصيد الصيد فيقتله قال لا باس باكله قال قلت انهم يقولون انه اذا قتله اكل منه فانما امسك على نفسه فلا تأكل فقال كل اوليس قد
جامعوكم على ان قتله ذكاته قال قلت بلى قال فما يقولون في شاة ذبحها رجل اذكاها قال قلت نعم قال فان السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل منها
بعضها اتوكل منها البقية فاذا اجابوك الى هذا فقل لهم كيف تقولون اذا ذكى ذلك واكل منها لم تأكلوا واذا ذكى هذا واكل اكل اكلتم وهذه صحيحة
صريحة في عدم اشتراط عدم الاكل مطلقا وانه مذهب العامة ومن جملة ما حمل الشيخ في كتابي الاخبار غيرها ما ورد فيه ذلك على التقية مثل صحيحة رفاعة
بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يقتل فقال كل فقلت اكل منه فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه فيحتمل ان يكون
مذهب الكتابي عدم اشتراط عدم الاكل فيكون موافقا للصدوقين والحسن ويمكن حملها على الكراهة واسقاطها ايضا الباقي فعلم منها عدم اعتبار
عدم اعتبار عدم الاكل ولو عادة وظاهر الاية انه لا بد من كون ما يصير معلما اشيا علمه الله اياه في تعليم الكلب حتى يكون معلما وما عرفنا اي شيء ذلك
الذي علمنا من القرانية ولا من السنة الا ما في كلام العلماء ولم يعلم اجماعهم لما عرفت من الاجمال والخلاف فتامل حتى يفتح الله مع انه قد ورد في رواية
من السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الكلب الاسود البهيم لا تأكل صيده لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بقتله وتعليقه

العامة ايضا عنه عليه السلم فيمكن التقية او الحمل على الكراهة ويؤيد عدم الصحة وعدم دلالة الدليل على المدعى فتأمل فيه وورد عن جميل في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها قال فيدعه حتى يقتله وياكل منه قال لا بأس قال الله عز وجل
فكلوا مما امسكن عليكم الخبر وهو ايضا كالصريح في عدم الفرق بين الاستهمال والارسال وجواز التسمية من حين الارسال الى حين الجرح والقتل فان
قتل الكلب جعله بمنزلة الجرح فتأمل وفي الصحيح عن معوية بن حكيم عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ارسل الكلب
واسمي فيصيد وليس معي ما اذكيه به قال دعه حتى يقتله الكلب وكل وهو مذهب الشيخ ومختار المص في الخ وكن مع الحجة لا استبعاد في المثال الامر
شرعي محض والاحتياط امر حسن لا يترك ولكن اختار اكثر الزمان وجوب الذبح اذا ادركه كما تدل عليه حمل الشيخ ومن تابعه على حمل خبر جميل على حال
الضرر وعدم امكان ما يذبح لا بحيث يشعر به الخبر بحيث ولا على عدم ما يذبح وان كان ذلك في التقرير وبعد مرة عن اخبره لعل الجواز مطلقا مع ما تقدم
يدل على الاحصار على الجواز حال الضرورة وان كانت العلة مشعرة بعدمها ايضا فتامل **قوله** ويجوز الاصطياد بجميع الآلة لكن يشترط في التذكية
ان كان فيه سلاح سوا كان بالشرك والحبالة والسهم الخالي من النصل اذا لم يخرق والسباع كالفهد والنمر والجوارح كالصقر والبازي وغيرها • اى
يجوز اخذ الصيد بجميع آلات الصيد فالاصطياد والصيد هنا ليسا بالمعنى المتقدم بل المعنى اللغوي ففي العبارة مسامحة ولا يكفي ذلك للاكل وان
مات فيه بجرح الا ما مات بقتل الكلب وبجرحه اياه مع الشرائط المتقدمة فيجوز ان كان حيا فلا بد من ذبحه ليحل وكذا لا يحل باستعمال الجارح ونحوها
كانه قال الا المذكية وان كان السلاح موجودا فيه بالفعل ولا فرق في ذلك بين انواع الآلة وافرادها سوا كانت الشرك والحبالة او السهم الذي خالي من النصل
ولم يخرق والسباع كالفهد والنمر وجوارح الطيور كالصقر والبازي وغير ذلك **قوله** المطلب الثاني في الاحكام الاعتبار في حل ما تقتله المعلم بالمرسل
لا المعلم فيحل مقتوله لو ارسله المسلم وان كان المعلم كافرا لا بالعكس • اي انما الاعتبار في حل الصيد الذي قتله الكلب المعلم بالمرسل لا بالمعلم فيحل
مقتوله لو كان المرسل مسلما وان كان المعلم ومالكه كافرا ويحرم لو كان الامر بالعكس لان الكلب بمنزلة السكين وصاحبه ومعلمه بمنزلة
صاحبه ومحدده والمرسل بمنزلة المذكي والذابح فالمعتبر هو الاسم فقط ويؤيده ايضا العمومات مثل فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد تقدم مثل ان
ان ذكرت اسم الله عليه فكل وان ارسله وسمى فليأكل واذا اصاد وقد سمى فليأكل وليسرح كلبه المعلم ويسمي اذا سرحه قال يأكل وهي كثيرة وخصوص
حسنة سليمان بن خالد وهي صحيحة في التهذيب والاستبصار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن كلب المجوسي ياخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله
ايأكل مما امسك عليه قال نعم لانه مكلب وذكر اسم الله عليه لعل فيها اشارة الى كون التعليم هو التسمية كما في رواية القسم بن سليمان المتقدمة اذا
صاد وقد سمى فكل واذا صاد ولم يسم فلا تاكل وهذا ما علمتم من الجوارح مكلبين وفي رواية زرارة المتقدمة وان كان غير معلم فعلمه ساعته حين
يرسله وليأكل منه فانه معلم فانهم ويؤيده الشهرة والكثرة وان قال الشيخ بعد فصله اذا كان المعلم هو الكافر كالذابح لرواية منصور بن يونس عن
عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم استعير كلب المجوسي فاصيد به فقال لا تاكل من صيده الا ان ياخذه المسلم فيعلمه ويرسله وكذلك
البازي وكلاب اهل الذمة وبازهم حلال للمسلمين ان ياكلوا صيدها وكانه يخص العمومات بما اذا كان المعلم مسلما ويؤيده ان خطاب التعليم
في الآية للمسلمين وكذا خصوص رواية سليمان لهاتين الروايتين جمعا ولو كانتا صحيحتين كان جيدا ولكن ضعيفتان كما ترى و
يمكن حملها على انه لما كان الكافر لا يعلم التعليم المعتبر عندنا غالبا ذكر ذلك او الكراهة على اني في اخراج الثانية ما تجاوز فيه سوا ايضا ولا تنافي
ان الاحتياط حسن **قوله** والصيد الذي يحل بقتل الكلب او السهم هو كل ممتنع وان كان اهليا • بيان الصيد الذي يحل بقتل آلة الصيد
اياه مثل الكلب والسهم والرمح وهو كل حيوان محلل ممتنع من الاخذ بحيث لا يقدر عليه غالبا ويفهم سوا كان ذلك بالاصالة كما اذا
كان وحشيا او بغيرها مثل ان كان اهليا فاستوحش وامتنع ودليل الاول واضح وكان الثاني ايضا صدق عليه ويحتمل لغة ايضا و
عموم ما يدل على جواز اكل ما قتله الآلات المذكورة مثل الكلب من الكتاب والاجماع يشمله فتامل وبالجملة مثل الوحشي في هذا الحكم لعله
بالاجماع والقياس والضرورة ودفع الحرج وعدم تضييع المال والعموما موجودات وكذا الخصوصات الآتية فتامل **قوله** وكذا المتردي والصائل
اذا تعذر ذبحهما في موضع الذكاة لكن يعقر بالسيوف وغيرها في غيره • اى الذي تردى في موضع لا يمكن اخراجه ولا الوصول الى نحره هناك كبئر
ضيقة والذي يصول على الانسان ويجرحه ويخاف منه القتل والجرح ان كانا اهليين كالجمل الجاهل ويمكن منهما كانهما غير اهليين في الصيد الذي
يحل بقتل الآلة حتى قطعهما وقال اذا تعذر ذبحهما على الوجه المقرر شرعا من الذبح والنحر في الموضع المخصوص بالآلة المخصوصة مع القبلة كغيرهما
تحللهما جرحهما باى آلة كانت نحو السيف والسكين والخنجر ولاحظ الشروط مهما امكن من القبلة وقطع الاعضاء المعتبرة على الوجه
المقرر كونه فان المحل العلاج ليدل بعض ما تقدم من نفي الحرج وتضييع المال والقياس فتامل ويدل على انه كالقاضي حكم الصيد في القتل بالسيف
ونحوه اخبار كثيرة مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان امتنع عليك بعير وانت تريد نحره فانطلق منك فان خشيت ان يسبقك فضربته
بسيف او طعنته برمح بعد ان تسمي فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه وحسنة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان ثورا ت

الذبح وهو

السؤال ولكن بر

بالكوفة

بالكوفة فبادر الناس اليه باسيافهم فضربوه فاتوا امير المؤمنين عليه السلم فاخبروه فقال ذكاة وحية ولحمه حلال وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلم
في ثور تعاصى وابتدره قوم باسيافهم وسموا فاتوا عليا عليه السلم فقال هذه ذكاة وحية ولحمه حلال وقريب منه رواية الفضل بن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلم ان قوما اتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا ان بقرة لنا غلبتنا واستعصت علينا فضربناها بالسيف فامرهم باكلها
واما المتردي فقط قوله تعالى والمتردية الى قوله الا ما ذكيتم يدل على تحريمه الا مع التذكية المتعارفة الا ان يحمل على القتل بما امكن وتخصص برواية اسمعيل
الجعفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم بعير تردى في بئر كيف ينحر قال تدخل الحربة فتطعنه وتسمي وتاكل ولا يضر عدم صحة السند لما مر فتامل وما
دل على تحريم البعير المتردي والقرشي ولا على جواز مطلق الآلة والكلب والسهم فيمكن الاقتصار عليهما في الروايات والتعدي لعدم الفرق وفهم العلة وكم
الاصحاب بغير فرق وقائل بالفرق بل يحل المعنوي في الغنم وغيرها ايضا واما التعدي الى الكلب فغير معلوم الجواز لانه يفهم من عباراتهم انهم الذين ذكروا
ان حكمه حكم الصيد بمعونة انه كان غير متردي وغير الصائل المستعصي فتامل **قوله** ولا يحل لو ادرك الفرخ غير الناهض • لو قتل الفرخ الغير ناهض
اي الذي ما صار بعد ممتنعا ويمكن اخذه باليد بسهولة بما يقتل به الصيد من السهم وغيرها ولم يدركه لم يحل الا ان يذكيه وحيوته مستقرة فذكيه
فيحل لانه ليس بصيد وللرواية المتقدمة فيما اذا ارسل على كبار فانه يحرم وحتى الصغار **قوله** ولو تقاطعت الكلاب الصيد حل ولو قطعت الآلة
منه شيئا حرم المقطوع وذكي الباقي ان كانت حيوته مستقرة والا حلا معا ولو قطعه بنصفين حلا الا ان يتحرك احدهما حركة مستقر الحيوة
فيذكيه ويحرم الآخر • يريد بيان ان المعتبر في الحل بقتل الآلة من غير التذكية هو القتل بجرحه وانقطاع حيوته المستقرة على اي وجه كان و
حصول ذلك لا ينافي اباحته فلو تقاطعت الكلاب الصيد جميعا اي حين اخذها وصيدها اياه قتلوه بالتقطيع بان مات بالتقطيع بعد
او تقاطعته بعد ان مات ولم تكن حيوته المستقرة حل وهو ظاهر علاوة بالواحد وقطعت الآلة منه شيئا او تقاطعته الكلاب ثم مات وابانه
بجرحها ما اخذت الآلة وقطعته منه قبل الموت فانه ميتة اذ المبان من الحي ميتة وان مات الباقي قبل وصول الصائد اليه حل وكذا ان ذكي المتا
منه قبل والحيوة المستقرة حل ذلك والآخر هو ايضا ولو قطع منه شيئا وصار بهذا التقطيع حيوته غير مستقرة حل المقطوع والمقطوع
ولو قطعه نصفين بحيث انقطع حيوته المستقرة من النصفين بالتنصيف حلا نعم لو تحرك احدهما بعد حركة مستقر الحيوة ولم ينقطع حيوته
المستقرة بل التحرك الغير المتحرك والذبح وذكي المتحرك مع شرائطه حل والآخر هو ايضا والكل واضح الحمد لله ولعل عموم بعض الروايات شاملة
للكل مثل صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصيد يضربه الرجل بالسيف او يطعنه برمح او يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين
فعل فقال كله لا باس به فان بان شيا ملة لما يقطعه ويحرمه ومنصفه من غير اعتبار حركة في احدهما كما اعتبر البعض وخروج الدم كما اعتبر
واعتبار ما فيه الرأس كما ذهب اليه بعض وغيره لان من الاقوال المستندة الى الروايات الشاذة على ما قيل ونقل في شرح الشرائع وغيره **قوله** ولو
اصطاد بالمغصوب حل الصيد وعليه الاثم والاجرة • اي لا يشترط في حل الصيد عدم اخذه بطريق الحرام فلو اصطاده بآلة محرمة مثل ان
غصب الشبكة ونصبها او قوسا او سهما ورمى او كلبا معلما فارسله ونال بها صيدا مع حصول شرائط الحل يحل له الصيد ويملكه ولا يحل
حرامه بالغصب في مال الغير فان شرط الملك لا يحد وحل القتل بالآلة على الوجه الذي تقدم ولا ينافيه حصول الاثم وهو ظاهر ولم يثبت اشتراطه
الفعل والادلة والاصل يقتضيه وعدم التحريم والنهي عن التصرف فيه المستلزم للاثم لا يقتضي عدم الملك والتحريم بعد ورود الادلة في حصول التحليل بقتل
الصيد بالآلة على الوجه الذي تحقق وحصل الحل كما اذا ذبح او نحر بالسكين المغصوب والمكان المغصوب او في زمان كونه مكلفا بغيره فيكون
استعماله محرما كما اذا ضاق الوقت عن الصلوة وما ثبت في الاصول من ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد ولعيه تامل وحاصله
كان التحليل بالآلة المغصوبة والصحة مع النهي في غير العبادات ان كان من جانب الشارع فلا كلام في الحل والصحة والتحريم وجمعهما لعدم المنافاة
المرجحة عقلا وان توهم منافاة وظنه ولكن يدفعه تصريح الشارع وكذا لو كان عاما يحتمل علم دخوله تحت التحريم قطعا او ظنا متاخم العلم لان
الظن المستفاد منه دليل شرعي ولو كان ذلك العلم من جهة العلم بان غرض الشارع انما تعلق بعقر الكلب المعلم مع التسمية مثلا وان المروج صوان
على ان الوجه الذي حرره مثل قطع الاعضاء الاربعة مثلا على اي وجه كان ولا تفاوت عنده كونه على وجه حرام او حلال مثل ان الغرض من ازالة
النجاسة رفع ذلك الخبث واما المطلوب في الغسل سوا كان في مباح او حرام او في زمان كون ذلك الفعل حلالا او حراما او كون الماء حلالا او حراما الى
كذلك فلا منافاة ايضا ويجمع الحل والصحة والطهارة مع التحريم واما فلا بل الظاهر حينئذ هو التحريم وعدم الصحة والحل وعدم ترتب الاثر المطلوب
منه شرعا وعدم الاجماع وحمل ما يدل على الحل على الوجه الشرعي مع كونه راجيا لذلك الفعل فان المتبادر من النهي خصوصا التحريمي عدم ترتب شي
عليه فان الفعل بحكم بدله ما رتب هذا الاثر عليه على الوجه الذي عينه ورضي به لا غير وهو ظاهر واشار اليه في المختصر والشرح حيث حكم
بان المتبادر من مطلق النهي رجوعه الى ذات المنهي ودلالته على فساد المنهي عنه يقتضي بطلانه ولهذا قال بعض الاصحاب بعدم صحة البيع وقت النداء
يوم الجمعة وحصول الطهارة بالروث والعظم لتحريم الاستنجاء بهما لعدم حصول ما شرطناه وثبوت المنافاة الظاهرة فان ظاهر قوله لا تفعل

الفلاني مثلا ازجاجه ويواخذ صاحبه برواية لا يرتب عليه اثره الذي عينه له فان الظاهر انه انما عينه لما يحب ويرضى لا بغير فيا فجوس
لا اثره هو ظاهر حتى لا يدر صيد به وحصول الصيد قد يقال حصول الملك للغاصب في الشبكة والكلب غير ظاهر فان ليس له
فعل مالك واضح مستقل ووضع يد فيحتمل حصوله للمغصوب منه وعدم حصول ملك لاحد فيبقى على اباحته حتى ياخذه احد على وجه الملك
نعم في الجرح بالرمح والسهم قد يقال الملك هو فعل ولا آلة ليست لها دخل الا الآلية وان فعله واثاره فعله بمنزلة احد وضع يد وبالجملة العقل
غير مستقل في امثال هذه وليست مما دل له شرعية من نص واجماع والاحتياط لا يترك مهما امكن خصوصا علاوة واما ثبوت اجرة الآلة للصاحب لو ان
للمنتفع فهو ظاهر بناء على ثبوت الاجرة عادة لمثل هذا المقدار من العمل الذي كان والا فلا اجرة لها وثبوت الاجرة يحتمل فيه تقدير كون الصيد
ايضا له فتامل **قوله** ويجب غسل موضع العضة من الكلب • اشارة الى رد قول الشيخ ومن تابعه في ان قتل الكلب طاهر صيد عضه وما باشرته
لموضع العضة بالرطوبة لا يتنجس لان الموضع فلا يجب غسله بل يجوز ما باشره بدون اشتراط الطهارة واكله من غير غسل لانه لا يحتمل انه لا يحتاج الى
غسل الصلاة ادماه حد الكلب والدم الداخل طاهر وانما النجس هو المسفوح لو خرج من العرق بالذبح ونحوه وما حصل بالعرض فتامل ولا دليل
الشيخ الا تقييد لعل طهارة موضع العضة وعدم وجوب غسله لعل طهارته كلية وعدم وجوب غسل شيء منه وهو ورود الكتاب والسنة
والاجماع في جواز اكله من غير تقييد بغسل موضع العضة فهم ان يجوز الاكل فيها امرت على محو السنة والموت بالعقر المشترط في الجرح من الكلب
المعلم كما سمعت مما تقدم تذكر والاكثر على وجوب الغسل وعدم طهارة ذلك الموضع لما ثبت من نجاسة الملاقي لها بالرطوبة من غير استثناء
هذا الموضع وترك التقييد بذلك في الادلة بناء على ظهوره ومعرفته بالادلة العقلية والنقلية وهو ظاهر نعم لو نوقش في عدم ثبوت نجاسة
الملاقي لها بالرطوبة تم ويقبل لم يثبت عموم له فهو شيء آخر يحتاج الى الاثبات وقد مر البحث في ذلك خصوصا الملاقي للكلب مع الرطوبة فتامل
قوله ولو ارسل كلبه او سهمه فعليه ان يسارع اليه • ظاهره وجوب المسارعة بعد ارسال الآلة الظاهر ان المراد بالمسارعة العرفية لا استيفاء
الجهد والطاقة وما لا يقدر عليه وبذل الطاقة بالكلية وايضا يحتمل كونه مع اصابة الآلة الصيد وظاهره عام ثم الوجوب غير ظاهر الدليل الا انه يحتمل
الاصابة وامكان ادراكه الصيد حيا وذبحه لو سارع فلو ترك المسارعة فيحتمل انه ما قتله الا الآلة بل جرحه وحيوته مستقرة ثم مات فتكون ميتة
لانه لو سارع لادرك ذكوته فهو مثل حيوان مريض يعلم موته وتركه حتى يموت والموت بالآلة انما يباح من غير التذكية اذا تعذر الحكم بذبحه او
امكن وتركه حتى مات حرم كما يفهم من اطلاق انهم يحرمون تضييع المال فترك المسارعة كترك التذكية مع امكانها وفيه تامل اذ الاصل عدم الوجوب وتركه
ظاهر الآية والاخبار مشعر به وكون ترك المسارعة مثل تركه حتى يموت اختيارا غير مسلم على انه قد يسارع في ثبوت الاصل فان ظاهر الادلة تحريم الحل
بقتل الكلب مثلا فان المتبادر منها هو قتل الكلب المعلم مع التسمية لا غير حتى انه لو ادركه حيا ولم يكن معه ما يذبحه به فقتله الكلب حل نعم في بعض
الاخبار انه لو ادركه فتامل وبالجملة اشتراط الحل بها وجوبها بحث لو ترك يكون تركه معاقبا غير ظاهر ولا شك انها احوط واولى خصوصا مع ظن
الاصابة **قوله** فان ادركه وحيوته مستقرة وجب التذكية وتركه حتى مات حرم ولا بعد بانه لا يكون معه مدية او سقطت منه او تلفت في الصيد
وغصبت منه وانما يباح اذا لم يدركه ميتا او في حركة المذبوح وقيل لو لم يكن معه ما يذبحه ترك الكلب حتى يقتله ولو كانت حيوته غير مستقرة كالمذبوح
ولو لم يتسع الزمان للتذكية من قتل الكلب وان كانت حيوته مستقرة الاولى وحيوته مستقرة وجب التذكية • يحتمل ان يكون المراد من وجوب التذكية
شرطيته للحل فقط ومعناه الحقيقي ايضا لانه ترك موجب لتحريمه وكونه ميتة وهو تضييع ممنوع منه فيكون الترك حراما والفعل واجبا والصيد ايضا
حراما لحكم المصنف بانه اذا ادركه المرسل الصائد يجب عليه تذكيته بنفسه او بغيره لئلا يموت ولشرط لحله تذكيته مطلقا وليس عدم ما يمكن
ان يذبح معه مثل المدية اي السكين عذرا في عدم الاشتراط فلا يحل ان مات ح وان كان عذرا في عدم الوجوب عنه التكليف فح غير معقول وكذا ان
كان معه لكن سقط وضاع او تلفت المدية في يده ولم تمكن من اخذها او غصبت منه ونحو ذلك وجه ذلك ظاهر هو عموم تحريم الحيوان المنتهى
قطع اعضاء الاربعة الا ما اخرج بالدليل مثل مقتول الآلة التي ادركه المرسل ميتا او حيوته غير مستقرة وبقي الباقي تحته نعم الآلة لم يكن غير ذلك
غير هذه الصورة لم يكن عذرا فيها ايضا لانه مع ادراكه وحيوته مستقرة مثلها في الصورة التي ليست بصيد واكد ذلك بقوله وانما يباح آه اي لا يباح الصيد
الذي هو مقتول الآلة بمجرد قتلها اياه الا اذا ادركه المرسل بالآلة الشرع او غيره ميتا او في حركة المذبوح اي لم يكن حيوته مستقرة ويحتمل الاعم من
استكماله فيما بها علاقت وقوله ولو لم يتسع الزمان للتذكية وان كانت حيوته مستقرة ولا لم تصر مقتصرا على قلة زمان الحيوة المستقرة وانما ثبت
ما يعيش يوما او يومين كما قيل وفي رواية لعبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصقور والبزاة وعن صيدهن فقال كل ما لم يقتلن اذا ادركت ذكوته
وآخر الذكاة اذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب تتحرك قال وليست الصقور والبزاة في القرآن لعله المراد الحيوة المستقرة وفسرت التحقيق
حيث قيد لحل الصيد مع اصابة الآلة ادركه حيا فتامل وبالجملة ليس الحيوة المستقرة في الادلة ولا اثبات لها في بعض الاخبار اذا ادركته ذكوته ذكوته ان ادركه
وهو حي فانه يقال انه حي يمكن ذكوته اي يعيش بمقدار يمكن تذكيته فيه عادة مع حصول الاسباب فان لم يفعل له يحرم ح وكان في كلام هنا وفيه تم

ولو لم يتسع اشارة الى بيان المراد بالحيوة المستقرة هنا فتامل او يكون المراد بها معنى آخر فلا يرد اعتراض فخر المحققين بانه ان كان المراد بعدم اتساع
الزمان بعدم لتعذر فعل الذكوة فلا يجتمع مع استقرار الحيوة بمعنى انه يعيش يوما او يومين وان كان مع مقدمة انه مثل تحصيل الآلة فالحكم بالحل مطلقا غير جيد
اذ قد يكون زمان الكر من يوم ويومين ايضا فالحكم بالحل بيوم واحد ايضا غير جيد مع امكان قبل ان تقضي السكين وغيره ليس يعلم مرة او يوم
يجوز التاخير ايضا انه يجاب بارادة ما يتوقف عليه قريبا ويحكم بالحل ح فلا ذلك وبالجملة الاعتراض جيد بناء على القول بكون الحيوة المستقرة يوما او
يومين بل اقل ايضا ولا يبعد الرد بدنيه على الوجه المتقدم وكذا اصحابه في شرح الشرايع باختيار كل من شقيه بان يكون وطيه حيوته مستقرة فظهر كونه دال
الا يسع الزمان لما يتوقف عليه من الآلة وما يعتبر تحصيله عادة لان العبارة خصوصا بما ضاف الشرح فيه غير التوهم والشاوره الى الحالة مع انه اذا
كان انما يعيش يوما او اكثر ولم يتمكن في هذا الزمان من تحصيل الآلة وتركه الكلب لم يكن الحكم بانه حلال والحكم معلوم وبالجملة الظاهر قلة ما اه
ارادتهم بالحيوة المستقرة في هذا المقام ما يعم غير الحياة ولا يكون حركته حركة المذبوح مثل حركة الطير بعد الحيوان ونحو ذلك فلا يرد
الاعتراض وان كان المراد ما يعيش يوما او يومين فلا اشكال في رده لما دل عليه ما اشرنا اليه وعدم امكان الجواب عنه بالمستثنى العبارة وقوله
ويقيل آه بيان لقول آخر فيقابل لما يفهم من قوله وانما يباح ويعطف عليه ويكون موجبا احوط احتياطه تم ويحتمل عطفه على قوله فان ادركه آه ولكنه بعيد
ولا وجه لمنع الواسطة ح وبالجملة لو كان قوله وقيل بعد قوله او غصبت منه لكان اخصر وارتبط واولى ولا فرق في ان عين واما الكلام في دليله وقدم دليل
هذا القول وهو ظاهر الآيات مثل فكلوا مما امسكن والاخبار الكثيرة والمخصص بما اذا ادركه كونه ليعض الاخبار لكن ليعمل الردع ومع امكانها وحيث
ما يجرح مثل صورة عدم امكان التذكية بكون مقدمة كما فاده رواية جميل بن دراج صحيحة وغير صحيحة وهي تقتضيها وهو مذهب كثير من الاصحاب مثل
الصدوق وابن الجنيد والشيخ واتباعه والمحقق في الحج وظاهر الروايات جميل على هذا تركه حتى يقتله الكلب فالكلب محل بعد الادراك ولعقد التذكية ما
اخر التذكية ويمكن كفاية موته بما فعل فيه من الجرح ويكون من التذكية بعده وعدم قتله بشيء آخر ومعلوم وجه ذلك انه اذا لم يكن حيوته مستقرة فهو كالميت
ولا احتياج الى الذبح فيحل ولو ترك حتى يكمل موته لكون وهو ظاهر وكما فهم قوله ولو لم يتسع الزمان آه اذ عدم وسعة الزمان للذبح مسقط لوجوبه ولو لم
وان كان حيوته وهو ظاهر **قوله** ويصير الرمح غير ممتنع ملكه وان لم يقبضه وكذا اذا اثبته في آلته كالحبالة والشبكة وكلما يعتاد للاصطياد به وان
انفلت وكذا لو كان بيوم حال متعلق بصيد ولا يتعدى في داره ولا يتوثب السمكة في سفينته • لو صير الرمي شيئا ممتنعا غير ممتنع ملكه وان
لم يقبضه بيده لنقل دليله الاجماع او المجمع التابيد بانه خرج عن كونه مباحا وصيدا بانتفاء الامتناع فصار كملوكه الممتنع الماخوذ وكذا اذا اثبت
الصيد في آلته المعتادة لمثل الحبالة والشبكة وغيرهما من الامور المعتادة للاصطياد والاخذ في كل الادلة وكل صيد وان انفلت منه بعد فانه لا
يخرج عن ملك صاحبه بل ملكه فيما اه وكل من يحتج عليه هو ما مر له ونحو ذلك ولا يملكه غيره الآلة المعتادة للاصطياد مثل الوحل في ارض بحيث
وبقاؤه فيه لا يتعقد على الذهاب والخلاص منه وكذا النقش في ملكه وداره ولا يتوثب السمك ونحوه الى سفينته ونحوها **قوله** وفي تملكه بالغلاق باب عليه
ويقين في مضيق لا يتعذر قبضه او يتوحل في ارض اتخذها لذلك اشكال • اي في تملك الانسان صيدا يحبسه ويجعله ممتنعا بغير الآلات المعتادة
للاخذ والصيد مثل ان غلق عليها باب موضع دخل فيه سواء كان في داره او دار اباحها او ملك يختص لا بالملك بحوله في داره فتامل وكذا حصيره و
ايا ها في مضيق يتعذر خروجه عنه ولا يتعذر اخذها بل سهل مثل حظيرة صغيرة او يتوحله في ارض جعلها واتخذها لذلك ادخلها ايضا
الماء وفي سبب دخول الصيد فيه وعدم خروجه عنها اشكال في الكل من ثبوت انتفاء الامتناع وخروجه عن كونه صيدا ممتنعا كما في بيان الآلة
المعتادة لذلك والسعي مثله في الآلة الصيد عادة ولو كان الوجه لذلك كان اتباع العرف والصدق وحسن الحكم الظاهر ان السبب ليس للصيد وكلامه
الاخذ عادة بذلك في تملك الصيد في الحجم عليه بل القاء بحق العقد عليه وسلب قدرته وامكان اخذه بسهولة وكون ذلك بمنزلة الآلة موجب
للملك وسبب التملك كما اشار اليه في الشرح فيمكن ولكن لما كان الاصل عدم التملك فثبوته يحتاج الى دليل شرعي ولم يثبت في الشرع كون ذلك دليلا
لا انه يثبت ان الدليل في المثبت موجود وغير فتامل واحتط **قوله** ولو اطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه • ولو اطلق التملك يخرج عن ملكه اذ يخرج عن
ملكه الا ان دخول المالك ملك انسان يحتاج الى دليل كما انه خروجه عنه يحتاج اليه فلو اخذ الصيد وملكه ثم اطلقه لم يخرج عن ملكه وان قصد
الاستصحاب وعدم الدليل ثم يكون مالا اعرض صاحبه عنه فان نقل بالاعراض يخرج يلزم هنا الخروج ولكنه غير ظاهر لك تامل ثم يجوز لغيره
فيه للاعراض كما ذكره وقال المعرض عنه ويحتمل العدم للاحتمال انه انما جوز للغير التصرف فيه باعتبار خروجه عن ملكه ولا يلزم منه حصوله ليحصل
الاذن والظاهر الاول لانه ظاهر حال الانسان انه اذا اخرج شيئا يجوز تصرفه للغير فيه سواء خرج عن ملكه او عتقه ذلك الا ان يشكل جواز التصرف قبل
الملك مثل البيع المسوغ فيه ملكه ولا يبعد لعموم التصرفات وقيل لا يسع الاضع الا في ملك البايع الذي ملكه فتامل **قوله** ولا يملكه بالاصابة
اذا تعذر قبضه الا بسرعة عدوه • وجه عدم تملك الصايد الصيد باصابة سهمه مثلا اذا لم يجعله ممتنعا سواء صار عيبا يمكن قبضه ولحوقه وكن
بسرعة عدوه ام لا هو الاصل وعدم الدليل عليه اذ لا دليل عليه الا رفع الامتناع كونه ايضا دليلا لا ما علم الا انهم ذكروا كما مر بالاجماع او غيره من الاعلام تم

هنا بالعرض قوله ولو كسر جناح ما يمتنع بامرين ثم كسر الثاني رجله فهو للثاني على رأي • لو كان حيوان يمتنع بالجناح بالطيران والرجل بالعدو فجعله
انسان غير ممتنع باحدهما احتمل ان كسر جناحه لا يثبت له لا يملكه لعدم حصول انتفاء الامتناع ثم كسر الآخر رجله بحيث صار غير ممتنع وقتله لم يكن له ان
يملكه كما اذا كسر رجل ما لا جناح له لان اثبات الاول كعدمه اذ هو باق على الامتناع بالعرض ومثل انه لو جرح رجل صيدا او جرحه وما اثبته وجعله
الآخر غير ممتنع وهو مذهب المصنف واحتمل الشركة لان لكل واحد اثرا فيه فانه لم يثبت الا بفعلهما فانه لو كان فعل الثاني تقطع يثبت له
كان يمتنع بالجناح وهو العرض فيه فتامل لان ما ذكره وان كان حقا الا انه قبل فعل الثاني كان ممتنعا فصدق عليه انه جعل الصيد الممتنع
غير الملوك قبل ان يصير غير ممتنع او لم يجز ممتنع فملكه بناء على انه ملك وهو ظاهر قوله ولو وجدناه ميتا منهما حل ان كانا قد قتلاه او
ادركت ذكاته والا فلا لاحتمال قتل الثاني بعد الاثبات • اذا رمى شخصان صيدا فوجداه ميتا بالرميتين فان كان الجرح بالرميتين وقع على المذبح
فذبحاه لعل المراد كون كل واحد من الجرحين مستقلا في القتل لولا الآخر حلال الصيد وكذا ان جعلاه غير ممتنع وادركاه وهو حي وذكياه فهو
حلال ايضا وفي كل واحد من الفرضين تتحقق الشركة بينهما نصفين ويحتمل بعيدا القرعة فيكون لمن خرج باسمه وان لم يكن كذلك بل وجداه ميتا
ولم يكن كل واحد من الجرحين مستقلا فانه احتمل حيوة لما ذكره المص من احتمال الحمل غير المستقل اياه غير ممتنع ثم تشترطه بحيث لا يحل ثم قتله الآخر
الذي مستقل بقتل غير الصيد بغير الذبح فيحرم ولا يحكم بالحل لاحتمال العكس لما مر من القاعدة فتامل قوله ولو رمى صيدا ظنه حجرا او خنزيرا
فاتفق الصيد من غير قصد او ارسل كلبه ليلا فقتل لم يحل • اشارة الى انه لا بد من قصد الصائد القاتل الصيد في الجملة بانه لا يحل الحمار ولو لم
يكن كذلك لم يحل مثل ما لو رمى صيدا ولكن ظن انه ليس بصيد لظنه خنزيرا مثلا وكذا لو رمى سهما لا لقصد شيء بل للهو والامتحان او الى
هدف او رمى او اللعب فقط او قتل فاتفق انه جاء على صيد فقتله او ارسل كلبه ليلا من غير مشاهدة صيد ولا ظن له بل للتمني اما او غيره
فاتفق انه قتل صيدا ونحو ذلك هكذا يذكرون هذه المسألة وما عرفت دليلها انهم هي ظاهرهم على تقدير ترك التسمية والظاهر تركها بناء على
ظنه اذ الغرض انه ظن غير صيد وما قصد فلا يذكر التسمية لا احتمال وقوعه على صيد اتفاقا وان لم يعدم فليست ظاهرهم بل الظاهر الحكم بالحل
لعموم الادلة بل خصوصها اذ ليس في الادلة قصد الصيد بل قتله مع التسمية وساير الشرائط ونعم اشتراط القصد بمجرده ان الظاهر انه
الذي ليس لما يقصد الصيد ولا يمكنه لذلك بدو من مشكل اذ قد يظن عدمه ويكون محتملا وجوده فيسمى بالجملة الغرض ليس بحال واما التسمية ولا
يبعد حمل كلامهم على عدم التسمية بناء على ما تقدم من عدم التسمية مع ظن عدم الصيد وايضا الظاهر انه لا يشترط المشاهدة لمجرد الارسال في
الليل لا يوجب الحكم بالتحريم ثم انه من معه عدم الظن بالصيد او الظن بعدمه يصير الحكم فيه كما في سابقه ويحتمل فيه الاشكال السابق فيحمل
لا على الاصطياد بالشرائط الا ان تشترط المشاهدة ولم يحقق بالعلم ايضا وهو بعيد جدا قوله وكل اثر يدل على التملك لا يملكه الثاني معه كقص
الطير والحلقة في رجله • كل علامة في الصيد تدل على ملكيته لشخص اخر قبل ان صاده الثاني لا يملكه مع تلك العلامة لانه علم بها انه ملك
لشخص وليس بصيد مباح وتلك العلامة مثل قص جناح الطير فانه معلوم كونه بحيث يد انسان فعل ذلك فيكون مملوكا اما للقاص او غيره وكذا
الحلقة في رجله فيه تامل اذ ذلك يدل على توجه في يد انسان واما تملكه فلا الا انه يثبت انه قبض انسان صيدا على اي وجه كان يملك
وهو غير ظاهر اذ قد يشترط في تملك المباحات القصد وعدم الفعلة او عدم قصد الغير او عدم قصده عدم التملك والاخذ والتصرف بقصد
التملك وفيما نحن فيه يحتمل انه يقصد قطع شيء قطعا جناح طير بقصده او وصل الى الارض غير مباشرة احد ونحو ذلك وكذا وضع الحلقة في رجله
وكون مثل ذلك ملكا غير ظاهر الدليل ثم الظاهر في ذلك بل الظاهر انه بالقصد والاخذ بعلى القول بالاخذ ومن شرط شيء اخر ويحتمل
الظاهر على الاصل وذلك غير بعيد والا فالظاهر انه ملكه حتى يظهر خلافه ولكن هذا الحكم موضوع حتى من اشترط في تملك المباحات القصد
او عدم قصد الحكم قوله ولو انتقلت الطيور من برج الى اخر لا يملكها الثاني • عدم تملك صاحب البرج الثاني الطير بمجرد انتقاله من برج اخر
اليه واضح وتقرير المحصول في الملك والتعيش فيه ونحوه غير ملك وهو ظاهر قوله ولو حصل المثبت من الجارحين اقرع • لو رمى انسان
صيدا فجرحه احدهما واثبته بحيث دخل في ملك الجارح سواء قتل به او ادرك حيا وبكي ذكاته وما يعلم ايهما كان الجارح المثبت سواء علم او لا
اثبته ام لا وصيرورتهما علم انه جرح احدهما ورميه قطعا ولم يعلم بعينه اقرع بينهما فمن اسم ايهما خرجت القرعة كان الصيد له مثل ان كان
جارح وغير جارح او المالك وغير المالك ويخرج على اسم احدهما او يكتب اسمهما ويخرج على الجارح وغير الجارح او المالك وغيره لا انه امر مشكل
وكل امر مشكل فيه القرعة ويحتمل التقسيم والشركة والاحوط تمليك كل واحد بنصف الصيد الآخر قوله ولو اثبتاه معا فهو لهما ولو اثبته
احدهما وجرحه الآخر بعده فهو للمثبت ولا شيء على الجارح ولو اثبته الاول فصيره في حكم المذبوح ثم قتله الثاني فهو للاول ولا شيء على الثاني
الا انه يفسد لحما او جلدا ولو لم يثبته الاول وقتله الثاني فهو له ولو اثبته الاول ولم يصيره في حكم المذبوح فقتله الثاني فهو متلف وعليه
الارش ان اتلفه بالذكاة والا فالقيمة معيبا بالاول ان لم يكن لميتة قيمة والا الارش وان جرحه الثاني ولم يقتله فان ادرك ذكوته فهو حلال الا

فيه فان لم يتمكن الاول من تذكيته وجب على الثاني كمال القيمة معيبا بالاول وان اهمل مع القدرة حتى سرت الجنايتان سقط ما قابل فعل الاول وعلى
الثاني نصف قيمته معيبا • لو اثبت اثنان بآلتيهما معا من غير تقديم وتأخير جرحهما سواء ماتت بهما او ادرك وصرحهما ولو اثبته احدهما
وجرحه الآخر يكون وقع الجرحان معا من غير تقديم وتأخير فالصيد للمثبت فلا حظ للجارح فيه لان المثبت ملكه باثباته وجرح الآخر وعدم الاثر
في عدم التأثير في الاثبات بالعرض ولا شيء للجارح ولا شيء عليه لصاحب الاثر لانه ثبت ادما جرحه في ملكه فحينئذ الارش وهو ظاهر ولو اثبته الاول
وازال امتناعه وصيره في حكم المذبوح بازالة حيوته المستقرة ثم قتله الثاني فكذلك الصيد للاول ولا شيء للثاني ولا شيء عليه لنقصه الا ان قتل
المقتول انه لم يفسد الجرح الثاني شيئا من لحمه او جلده او غيره ومع الافساد عليه ارش نقص ما افسد وعوض الفاسد وهو ظاهر بلا
اشتراط في ضمان المتلفات قصد والعلم بل يكفي الافساد في ملك الغير وقد وقع وهو مقرر عندهم ولهذا يغرمون بالخطأ والنسيان فتامل ولو
يثبته الاول بجرحه فقط غير مثبت ولا فاتكه بل حيوته المستقرة فقتله الثاني فهو له وليس للاول ولا عليه شيء لما تقدم وكما ان اثبته الثاني ان
يكن جرحه في اثباته دخل صلاحا بان كان الجرح الثاني مستقلا في الاثبات وان كان الجرح الاول بحيث لو لم يكن الثاني مثبتا ولكن معه صار مثبتا فالمثل
ما تقدم من حكم ذي الامتناعين الذي جعل احدهما غير ممتنع بالسهمين بجعله الثاني غير ممتنع فتذكر ولو اثبته الاول ولم يصيره في حكم المذبوح بازالة
حيوته المستقرة ثم قتله الثاني فهو متلف على الاول لصيده المملوك له فان المفقد المذكورة بان قتله فلا يسمى الحيوان الغير الصيد بحصول جميع شرائطه
فاما عليه ارش هذا الصيد وهو تفاوت قيمته ما بين كونه حيا مثبتا مجروحا كما كان قبل الجرح الثاني وبين كونه مذبوحا بجارح عينا وهو ظاهر
وان اتلفه لا على وجه التذكية بل صار ميتا حراما فانما عليه قيمته معيبا بالجرح الاول اي تمام قيمة المجروح هذا ان لم يكن لميتة قيمة وان كان لميتة
قيمة مثل ان يكون لعظمه قيمة فانه يجوز الانتفاع به وبيعه وكذا ساير مستثنيات الميتة فانما عليه الارش وهو التفاوت بين قيمته حيا وميتا
مجروحا بالاول انه قتله الثاني بعد اثبات الاول فان جرحه الثاني ولم يقتله فان ادرك ذكاته فهو حلال وهو للاول وعلى الثاني له ارش جنايته حيث
كان ما كان وان ترك ولم يذكه فان لم يتمكن من ذكاته وكان سبب تلفه جرحه سواء كان عدم التمكن لعدم آلة الذبح او لضيق الزمان فهو ميتة ووجب
على الثاني تمام القيمة معيبا بالجرح الاول وان تمكن فهو ميتة ايضا ولم يكن له عليه شيء وان لم يكن لجرحه في قتله مدخل لا انفضاض ومع النقصان
الارش والا فان كان مستقلا فيه بحيث لا دخل لجرح الاول في قتله بحيث ان كان بحيث ان لم يكن الثاني فالظاهر انه عليه ايضا كمال القيمة
معيبا بالاول ان لم يكن لميتة قيمة اذ لا اثر له حتى يخص بترك الذبح مال المصون حتى صار ميتا والا الارش وهو التفاوت ما بين كونه ميتا وحيا
مجروحا بالاول وان كان سبب القتل كلا الجرحين مع القدرة على الذبح والاهمال حتى سرت الجنايتان معا بحيث عدم استقلال كل واحد في القتل
لو لم يكونا بقتل سقط ما قابل فعل الاول وعلى الثاني نصف قيمته معيبا ومع عدمها عليه فعلى الثاني تمام القيمة معيبا بالاول ان لم يكن لميتة
قيمة والا فالارش ويسهل تفصيله هنا وهو احد الاحتمالات التي تجري في مال الغير ويجري كلها فيه ايضا والوجه تخصيصه بوجه ظاهر مع
احتمال غيره كمال القيمة معيبا بالاول لانه لو لم يكن الجرح الثاني لما ثبت بالفرض وان كان لولا الاول ايضا لم يثبت لانه بعد وجوده قتله الثاني ثم نصف
الاحتمال بحمل ولو فرض كونه كل واحد منهما الاستقلال لولا الآخر فتامل قوله ولو كانت عليه ملك الغير بجرحها وقيمته عشرة وجناية كل واحد درهم ويسقط بعض
الاحتمالات بسط العشرة على تسعة عشر وايجاب عشرة منها على الاول وتسعة على الثاني وبعضها ايجاب نصف العشرة على الاول و
نصف التسعة على الثاني ولا اعتبار بعد النقصان على المالك وبعضها على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة فيسقط العشرة على عشرة
ونصف وبعضها ايجاب اربعة ونصف على الثاني ولا يمكن زيادة عليهما وعلى الاول تمام العشرة • الظاهر جريان الاحتمالات المذكورة في مال
الانسان اذا كان احد الجارحين عبدا كان او شاة وغيرهما وفي العبد ايضا بعد اثبات الاول وصيرورته ملكا لغاية الامر انه سقط ما قابل فعله
من قيمة المقتول ويوجد الباقي من الجارح الثاني وفي ملك الغير يوجد منهما المالك فليس المراد التخصيص بملك الغير لبيان الاحتمالات والقول بان
المفروض هذه المسألة في انه مملوك لغيرهما كعبد الغير وشاته ويمكن فرضها في عبد جنى عليه سيده ثم جنى عليه آخر كما قال في الشرح فيهما
ولكن الامر في ذلك هين والعمدة تحقيق الحق وقد ذكروا رحمهم الله خصوصا الشهيد في الشرح ما لا مزيد على الزيادة عليه ونقل كلامهم
لا فائدة فيه اذ يمكن اخذ منه بل عباراتهم احسن فليرجع اليه ولكن لما كان اسم هذا شرحا فلا ينبغي ان يخلو منه واعلم انه يحتمل ان المراد فرض
المسألة في حيوان الغير بعد الاشارة الى حكم الصيد الذي صار ملكا ثم جرحه الثاني ومات بهما حسنة لاحتمال اختصاص الصيد بما علم
من الاحتمال وهو لزوم تمام القيمة على الثاني معيبا بالاول ان لم يكن لميتة قيمة والا الارش لان حيوة المثبت غير مباح فلا يضمن وجرحه الثاني
وقتله فيضمن اذ الفرض انه جناية كانت فالمراد ولو لم يكن الاولى ايضا ولا يتفاوت الحال الا ان كان قادرا على تذكيته وتركه عمدا الا يحب عليه
ذبح ماله وتخليصه فيخرج عن ضمانه ويحتمل كون مال الجارح الاول ايضا فتامل لما توجه الاحتمال الذي نظر انه احسن الاحتمالات المتقدمة
واشارة الشيخ على صوابه بالحقيقة يقول ان العشرة بل تعشرة مؤثرة فيه من واحد وتسعة من آخر فينبغي تقسيمها عليهما بهذه النسبة

ولا يبعد ان يلزم النصف على كل واحد لانه جنى احدهما في نصف العشرة فلم يسر عليه الا نصفه كذلك او لانه اتلف تمام العشرة منفردا فيلزمهما او لا
نقصان شيء بهما من المالك ولا احدهما من غيره لانحصار الجناية فيهما ولا يمكن التفاصيل بينهما بل يجب ان يكون الثاني ايضا عليه وهو
درهم وهو تسعة اجزاء ونصف نسبة جنايتهما وحصلتهما وهو كذلك لانه اذا اعطى صاحب العشرة خمسة وصاحب التسعة اربعة و
نصفا بقي نصف درهم وهو تسعة اجزاء ونصف من مائة وتسعين جزءا فينبغي ان يجعل منها على الاول خمسة اجزاء وعلى الثاني اربعة اجزاء ونصف
فان نسبة الخمسة الى الاربعة ونصف كنسبة العشرة الى التسعة وهي نسبة الخمسين الى الخمس والاربعين فعلى الاول خمسة دراهم من خمسة
وتسعون درهما من مائة وتسعين جزءا وخمسة اجزاء منها فالمجموع مائة جزء وعلى الثاني اربعة ونصف وخمسة وثمانون ونصف من مائة
وتسعين جزءا واربعة اجزاء ونصف منها فالمجموع تسعون هكذا قرروا وفيه تامل من وجهين الاول ان فيه حيفا على الثاني لانه ما شارك
في القتل الا في حيوان يسوى تسعة فلا عليه الا نصفه وذلك بخلاف الاول فانه جرح في وقت يسوى عشرة وما كان له شريك اصلا في الجناية
المستقلة بنا ان الشركة وليس هذا بناء على عدم ادخال الارش لجناية الاول في النفس وفي الثاني حتى يكون فيه حيفا الا رجح لما على انه ايضا
التلف وصير الحيوان يسوى تسعة بعد ان كان يسوى عشرة فليس تحمله شريك بفعله تأثير في القتل باكثر من جناية نصف العشرة فانه لو
كان له شريكا كان عليه نصف فكيف يكون عليه لانه شريك نصف هذا الاحتمال وانه بعيد جيد ولكن الظاهر ضعيف لما عرفت فتامل
والثاني انه على تقدير تسليم ما ذكر لا يبعد ذلك مطلقا لا ينبغي ان يكون ذلك على القول بدخول ارش جناية الطرف في النفس كما هو الظاهر اذ ما
قتل الانفس [illegible] بها انه كانت الجناية موجبة للقصاص [illegible] عليه الا اختصاصها بالنفس [illegible] الا ان يقال يلزم القصاص في
الطرف لو كانت موجبة [illegible] مطلقا او في المملوك فقط كما هو الظاهر لانه في الحر ولو لم يجعل
لزم ارش الجناية الطرفيتين فان دية النفس مأخوذة عن كل الانسان [illegible] على كل [illegible] فاذا اخذت [illegible] واخذ
دية كاملة يلزم ذلك وهو ظلم فانه ما قتل الا نفسا واحدة دية النفس والزيادة بخلاف المملوك فانه انما اخذ دية الطرفين او دية النفس
بل ديتها معدوم الطرف اذ لا يوجد الا قيمة معدوم الطرف والظاهر ان على كل واحد خمسة لا على كل واحد دينار ارش جنايته ثم الباقي يقسم بينهما
بالسوية فانه قتل بجنايتهما ولا حيف على الثاني لانه صار شريكا في القتل بعد سقوط ارش الجنايتين ولا يلزم احدنا ان ينقص من الاول لانه ما صار
شريكا الا بعد سقوط ارش جناية الثاني فكما لا شيء لصاحب المال لزم نقصان شيء من ارش جناية الاول بعد احتمال الاخر مطلقا مذكور
في المتن وهو مطلقا غير جيد ثم حيفا على خروج ارش الجناية فتامل واما الاحتمال الثاني فهو ان نصف العشرة على الاول لانه شريك
في قتل حيوان يسوى عشرة وعلى الثاني نصف التسعة لانه قتل بالشركة حيوانا يسوى تسعة فيلزم على صاحبه النقصان ولا يلزم
ولا اعتبار بهذا النقصان على المالك وهو ضعيف للزوم النقصان على المالك من غير وجه فلا وجه لعدم اعتباره كيف لا يكون بعد ذلك
حيوان ظلما فلا يأخذ تمام ارشه بل ينقص نصف العشرة وهو ظلم واما الاحتمال الثالث فهو مبني على عدم دخول ارش الجناية في النفس
على الاول دينار الارش ونصف التسعة لشركته في القتل فعليه خمسة ونصف وعلى الثاني دينار للارش كذلك ونصف الثمانية فعليه
خمسة وهنا يلزم زيادة نصف دينار فيبسط العشرة على عشرة ونصف فيجعل عشرة دنانير احدا وعشرين جزءا فعلى الاول منها احدى
عشرة وعلى الثاني عشرة وفيه حيف على الاول فانه وان كانت جنايته على العشرة الا ان جناية الثاني سقطت عنه بما اصار الشركة في القتل
بعد ذلك ثم فصل القول بخروج الارش عن قيمة النفس بما قدمناه فتذكر على مبني على ذلك وينبغي تقييد الحكم على التقديرين او بعد اثبات
رجحان هذا او غيره ظاهر وما اثبت فتامل ويحتمل عدم البسط والتزام حصول الزيادة للمالك لا تقرر ارش الجناية عن قيمة النفس فتامل
ولنا الاحتمال الرابع هو ان الاربعة ونصفا على الثاني لانه ما شارك في القتل الا بعد ان كان يسوى تسعة وعلى الاول خمسة ونصف لم العشرة
لان النقصان على غير معقول والزام الثاني باكثر مما ذكرناه من شركته في قتل حيوان يسوى تسعة كذلك فيلزم الاول لانه المستقل في
نصف دينار على الاستقلال الارش ونصف التسعة للشركة في القتل وفيه ايضا حيف على الاول حيث ما ادخل ارش جنايته في القتل وعلى
الثاني وهذا الاحتمال الاخير من فوقه وليس مبنيا على اخراج ارش جناية الاول وادخال الثاني بل على انما كان الاول شريك الا بعد صيرورته يسوى
تسعة مع شركته في قتله والملازم بالكلية وما كان له شريك قبل التسعة وليس النقصان على المالك معقولا على الثاني اكثر من جناية
الا ان التسعة فلا يكون على الاول الا فعله مستقلا وما شارك ولانه المبتدي والمتعدي اولا فكان لفعله تاثيرا في القتل اكثر من
الثاني لانه صار شريكا بعد نقص التاثير كالمقتضى بعضه وميتة ثم صار هذا شريكا وهذا هو المتجه على القول بدخول الارش وفعل
اكثر من الملاقي نصف العشرة فان كان مستقلا الى ان شارك تسعة ومن هنا حصل له شريك وهذه احتمالات كثيرة مذكورة في
الشرح اكثرها مع ما فيها فليرجع اليه ولتتامل ذلك   المقصد الثاني في الذبح وفيه مطالب الاول في الاركان وهي اربعة الاول الذابح ويشترط

الاسلام او حكمه فلا تحل ذبيحة الكافر وان كان ذميا ولا الناصب. نقل اجماع الاصحاب بل المسلمين على اشتراط كون الذابح غير مشرك وتحريم ذبيحة
المشرك ومن الكتابي من اصناف الكفار حتى المرتد واما الخلاف والنزاع في غيرهم فذهب جماعة مثل الشيخين والسيد وابن ادريس الى اشتراط
الاسلام فحرموا ذبيحة الكتابي مثل اليهود والنصارى والمجوس ونقل عن البعض مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد القول بعدم الاشتراط والحل ونقل
ونقل عن الصدوق ايضا لكن اشترط هو سماع التسمية عليها ولم يفرق بين المجوسي وغيره وكذلك في سر وسوى التحريم اختيار المصنف الى قوله وتحرم ذبيحة
الناصبي والخارجي ونحوهم على الاصح لقول امير المؤمنين عليه السلام ان كلمة الاسلام وصام وصلى فذبيحته لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه وتحرم
تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وهل يشترط مع الذكر اعتقاد الوجوب الاقرب لا ويشترط الفاضل وتصريح ابن ادريس الحل على المؤمن والمستضعف
لاستثناء الاسلام ايضا ومنع الحلبي من ذبيحة جاحد النص ومنع ابن البراج من ذبيحة غير اهل الحق لقول ابي الحسن عليه السلام لزياد بن ادم انهاك عن ذبيحة
كل من كان على خلاف الذي انت عليه واصحابك الا في وقت الضرورة اليه ويحمل على الكراهة انتهى وهي صحيحة وفي طريق الاول الحسن ونقل عنه
لعله ابن سعيد اخو الحسين بن سعيد كان منقول من احد فتامل ويؤيدها ما في الفقيه بعد رواية الحلبي وقال الصادق عليه السلام لا تاكل ذبيحة
اليهودي والنصراني والمجوسي وجميع من خالف الدين الا اذا سمعته يذكر اسم الله عليها فانك كانت عن الحلبي كما هو الظاهر صحيحة ويحتمل ان يراد
من الدين الاسلام فلا يكون مؤيدا فتامل والدليل على اشتراط الاسلام هو الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار اما الكتاب فقوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وجه الدلالة انها تدل على تحريم الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ويدل عليه الاجماع ايضا فهو لبيان ان ما لم يعلم ذكر اسمه تعالى
ودلالة ان الكافر غير معلوم انه لم يعلم وانه لا يعلم الذكر لانه حقيقة غير اسمه تعالى اذ لم يذكر اسم الله الحقيقي فانه ذكر اسمه تعالى على الحقيقة هو ذكر ما
يعتقد وثناء عليه ويطلبه على وجه لا يلزم الكفر وعدم رضاه بذكره ولان الله تعالى لا ينهى عن الاكل الا بذكر اسمه ولا يامر بالاكل بذكر اسمه الا بالذكر
الذي يجب به الذكر ويثنى عليه وهو معلوم من ذلك وذكر الكافر وضبطه وقد يمنع بعض المقدمات فتامل واما الاعتبار فلان الفعل يجب فيه الشرع وفيه
ذكر الله للحل فيحتاج الى الكفاية بذبيحة الكافر الخاص لله وعدو لله وعدو الاسلام واهله ولانه لا يعتقد وجوب التسمية للحل فانما يذبح لغير اعتقاد
وقد يكون استهزاء لو كان لم يتركه دائما للعداوة الا اذا علم عدم التارك ضررا ونظن نقصان دنياه واما الاجماع فقد تقدم واما الاخبار فهي كثيرة
منها صحيحة شعيب قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني فيعرض فيها العارض فيذبح
اناكل منه ذبيحته فقال له ابو عبد الله عليه السلام لا تدخل ثمنها مالك ولا تاكلها فانما هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم فقال له الرجل اليوم احل لكم
الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابي عليه السلام يقول انما هي الحبوب واشباهها وصحيحة الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل فقال كان علي عليه السلام ينهى عن اكل ذبائحهم وصيدهم وقال لا يذبح لك يهودي ولا نصراني اضحيتك
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تاكلوا ذبيحة نصارى العرب فانهم ليسوا اهل كتاب وفيها ما يدل على
التحريم بنصارى العرب وصحيحة ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها
فيها دلالة على جواز ذبح المرأة وعدم اشتراط الرجال وصحيحة الحسين الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو الاسم ولا يؤمن عليه الا المسلم وصحيحة شعيب
العقرقوفي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا ابو بصير وناس من اهل الجبل يسالونه عن ذبائح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله عليه السلام
قد سمعتم ما قال الله في كتابه فقالوا له نحب ان تخبرنا فقال لا تاكلوها فلما خرجنا قال ابو بصير كلها في عنقي ما فيها فقد سمعته وسمعت
اباه جميعا يامران باكلها فرجعنا اليه فقال لي ابو بصير سله فقلت له جعلت فداك ما تقول في ذبائح اهل الكتاب فقال اليس قد شهدتنا بالغداة
وسمعت قلت بلى فقال لا تاكلها فقال لي ابو بصير في عنقي كلها ثم قال لي سله الثانية فقال لي مثل مقالته الاولى وعاد ابو بصير فقال قولته الاولى
في عنقي كلها ثم قال لي سله فقلت لا اساله بعد مرتين وصحيحة الحسين الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل اصلحك الله ان لنا جارا قصابا
وهو يجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود فقال لا تاكل من ذبيحته ولا تشتر منه وهي كثيرة ولكنها غير صحيحة ومثل موثقة سماعة عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سالته عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال لا تقربنها ومثلها موثقة حميد بن المثنى عن العبد الصالح عليه السلام ورواية زيد الشحام
والفضيل وحسنة الفضيل بن صالح الضعيف قال سال ابو عبد الله عن ذبيحة الذمي فقال لا تاكله ان سمى وان لم يسم ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة اهل الكتاب فقال والله ما ياكلون ذبائحكم فكيف تستحلون ان تاكلوا ذبائحهم انما
هو الاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم وغيرها تركناها لعدم الصحة وقد ذكر في الكافي قريبا من خمسة عشر خبرا من غير ذكر معارض اصلا ويؤيد ما يدل
على تحريم الميتة والقاعدة الدالة على ان الذبيحة من الامور المتوقفة على الشرعية واما ما يدل على الحل فهو الاية المتقدمة وحملها ما تقدم من الاخبار
الصحيحة فان المراد بطعامهم هو الحبوب ونحوها كما في الاشياء اليابسة التي لم يباشروها بالرطوبة او قابلة للتطهير ويمكن ان يقال معناها
طعامهم من حيث انه طعامهم لا يحرم بل حلال وليس بخارج عن اصل الحل الذي كان وخلق عليه ولم يعرض له الحرمة بسبب كونه طعاما لهم فتامل

عوده

التحريم من جهة اخرى مثل ان يكون بخناس خارج او معصوبا او كونه ميتة فكذا كونه مذبوحهم وهو معنى جيد وظاهر فلا دلالة فيها على نفي التحريم الذي

بما تقدم ومثل قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقد مر ما يمكن ان يجاب عنه فليس فيه ايضا دلالة على الحل نعم في الاخبار ما يدل على الحل

في الجملة ايضا كثيرة ولكن الاول اكثر مثل رواية حمران قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تاكل ذبيحته حتى

تسمعه يذكر اسم الله قلت المجوسي فقال نعم اذا سمعته يذكر اسم الله اما سمعت قول الله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله وصحيحة محمد بن مسلم

عن ابي جعفر عليه السلام قال كل ذبيحة المشرك اذا ذكر اسم الله عليها وانت تسمع ولا تاكل ذبيحة نصارى العرب وصحيحة جميل ومحمد بن حمران انهما

سألا ابا عبد الله عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس فقال كل فقال بعضهم انهم لا يسمون فقال فان حضرتموهم فلم يسموا فلا تاكلوا

فقال اذا غاب فكل وصحيحة محمد بن حمران انهما سألا ابا عبد الله ع عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس فقال كل فقال بعضهم انهم لا

يسمون فقال فان حضرتموهم فلم يسموا فلا تاكلوا وقال اذا غاب فكل وصحيحة محمد بن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن ذبيحة اهل الكتاب

ونسائهم فقال لا بأس به وصحيحة حريز عن ابي عبد الله وزرارة عن ابي جعفر انهما قالا في ذبائح اهل الكتاب فاذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله

وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم وان لم تشهدوهم فلا تاكلوا وان اتاك رجل مسلم فاخبرك انهم سموا فكل وغيرها من الروايات ولكنها ضعيفة

الاسناد فتركها والاصل وعمومات الحل وحصر المحرمات ويمكن ان يقال الحصر اضافي او اول في اول الزمان او ترك غيرها للظهور ويدخل فيه

الدليل والعمومات مخصوصة بالادلة المتقدمة والاصل يرتفع بها فليس الا الروايات فيمكن ان يقال لا دلالة في شيء منها على الحل مطلقا الا في

مقصود المستدل الا ما في رواية الحلبي ففيها دلالة على مذهب الصدوق ولكن ترك الاخبار الكثيرة صعب اولا وتاويلها والعمل بغيرها مع

قابليها فانه منحصر في الصدوق وعلى ما نقل لا يخرج من اشكال فاخباره اولى بالتوجيه لانه يمكن ان يقال عن [illegible] ما صح [illegible] بقيته [illegible] ولو كان

[illegible] يكون غيره فنقول شارح الشرائع صحيحة زرارة عن احدهما [illegible] بحمل التاويل وانها يدل على اباحة ذبيحة الناصب بل مطلق الكفار

مع تعقيبه بذكر اسم الله ولا نقول به [illegible] ايضا [illegible] ان نقول [illegible] ولا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه فتامل [illegible] الا ان يقال المضمون

صحيحة محمد بن مسلم ايضا [illegible] بحل ذبيحة المشرك مع التسمية ولا بحل ذبيحة نصارى العرب وان سموا [illegible] امرهم يكونون

مشركين [illegible] ان رواية جميل غير معلوم الصحة وان كان الظاهر الصحة لعدم [illegible] جميل [illegible] وعدم ظهور توثيق محمد بن حمران

[illegible] في كتاب ابن داود فتامل وان الظاهر [illegible] وكلوا وكذا [illegible] اذا غبتم فكلوا او [illegible] فكلوا وان [illegible]

ما يدل على عدم اشتراط التسمية كما هو مذهب الصدوق [illegible] الاخبار الكثيرة ما يدل على الحل والتحريم [illegible] وان في رواية الحلبي ايضا

في [illegible] وان احتمل [illegible] فتامل وان كان في الاستبصار [illegible] المشرك وان كان الظاهر انه

[illegible] الثقة [illegible] بالصدوق [illegible] وترجيح غيرها عليها فتامل وان الظاهر [illegible] حريز وزرارة [illegible]

[illegible] صحيحة على ما تقرر عندهم [illegible] مشكل وكذا تاويلها وهي موافق لما تقدم وما

تركنا من الاخبار [illegible] صحيحة حريز وزرارة في الدلالة على ان القاعدة الاصولية تقتضي

الجمع بحمل العام والمطلق على الخاص والمقيد من الآيات والاخبار ولا شك انه دال على التحريم اما عام او مطلق [illegible] ذبائح

اهل الكتاب [illegible] عليه [illegible] حلالا او الحرام [illegible] ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله وكلوا مما ذكر

[illegible] الصعيف مذهب الصدوق وهو موافق للقوانين او بحمل الاول على

الكراهية للجمع ولكنه مذهب نادر ومخالف لظاهر كثير من اخبار الطرفين ومخالف لقاعدة [illegible] المتقدمة وفي الجملة [illegible]

[illegible] مشكل وان كان [illegible] وكتاب الاخبار بعد الاخبار من الطرفين وتقديم التحريم [illegible] الحل [illegible]

[illegible] ما في هذه الاخبار [illegible] ولا يجوز العدول [illegible] الاقل [illegible] غير موضع [illegible]

احاديث الحظر الذي [illegible] الحلبي وابو بصير ومحمد بن مسلم [illegible] الا [illegible]

في حال الصحة [illegible] الاسلام والذي يدل على ذلك ما رواه محمد بن احمد

يحيى عن احمد بن محمد [illegible] عن زكريا بن آدم قال قال ابو الحسن عليه السلام [illegible] كل من كان على خلاف الذي انتم عليه واصحابك [illegible]

[illegible] الضرورة اليه والوجه الثالث ان يكون هذه الاخبار وردت للتقية لان من خالف [illegible] ذبيحة من خالف الاسلام من اهل

الذمة [illegible] ما رواه [illegible] الشيباني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبائح اليهودي والنصراني والنصاب

قال [illegible] وقال كلها [illegible] ولا [illegible] الاخبار [illegible] عدم [illegible]

[illegible] للاول بحسب الظاهر لا يستلزم رد الاخبار [illegible] منها وهو ظاهر مع امكان الجمع فليس [illegible] اخبار الحل ولا

تاويلها

تاويلها ولان حمل تلك الاخبار الكثيرة الدالة على الحل مثل ذبيحة المسلم مع التسمية على الضرورة التي لا يمكن الا كل الا منها التي مثل اكل الميتة

بعيد جدا والرواية التي ليس فيها ما يدل على عدم حل ذبيحة كل مخالف الامامية الاحال الضرورة والظاهر انه لا قول به وان قال به ابن ابي عقيل لا نقلنا

من العروس فلذهبه صورة وما نقله عن الفاضل من ان التسمية من دون اعتقاد الوجوب لا ينفع يرجع الى التحريم في ذبيحة بعض المخالفين

لانهم لا يعتقدون [illegible] فكان مذهبهما واحد وضعف دليله ويمكن حملها على الكراهة كما تقدم وحمل الضرورة على المشقة في الجملة الا مثل حل الميتة

فتامل وكذا يبعد الحمل على التقية فان العمدة منها ما يدل على الحل مع التسمية والظاهر ان المخالف لا يقبله بل يقول بحل ذبيحة الذمي مطلقا

وهو ارفق وبالجملة الاجتناب عن ذبيحة كل من يخالف الحق احوط خصوصا عن استعمال جلودهم فيما يشترط فيه الطهارة مثل النعال والفرا

فان الظاهر ان اكثرهم لا يشترطون التسمية ولا القبلة مع ما تقدم هنا فتامل واعلم انه يدل على تحريم ذبيحة الناصب اخبار وتكون في بعضها التقييد

بعدم التسمية وانه ان سمى يؤكل فحكمه مثل حكم ذبيحة اهل الكتاب في اختلاف الاخبار فتامل قوله وتحل ذبيحة المسلمة والخصي والمخالف

والجنب والاطفال الموصلين مع المعرفة وولد الزنا . لعل دليل الكل الاصل والعمومات وحصر المحرمات وصدق الذبح مع الشرائط مثل التسمية

والقبلة بالفرض ويشترط في الكل المعرفة وان كان ظاهر العبارة انها قيد الاطفال لبعدهم عنها وهي العلم بطريق الذبح الذي هو شرط ومعه تلا

بدان يقع على ذلك الوجه لا المعرفة بمعنى قبل العقل فلو اتفق يجزي صح ظاهر العبارة فتامل نعم لا يبعد في الاطفال مع ذلك من التمييز ويمكن

كون المراد بالمعرفة ذلك فوجه التخصيص ظاهر والمراد بالمومنين المسلمون وفي ولد الزنا البلوغ والاظهار كلمة الاسلام لانهم قالوا انه هو حكم

المسلم اذ ليس له ابوان حتى يكون في حكمهما ولعل لا خلاف في الكل الا في المخالف وولد الزنا بناء على القول بانه لا يسلم فتامل ويدل على جواز

ذبيحة المخالف ما تقدم وما سيجيء من الاخبار الدالة على حل ما يباع في الاسواق المسلمين ورواية الحسين بن سعيد عن الحسن بن يوسف لعله

ابن يوسف كما في الاستبصار فيحتمل ان الحسن اخوه صحيح بن فضل عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة

الاسلام وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه وهذه تدل على ذبيحة ولد الزنا الذي كونوا انسا بحل ذبيحة كل من ادعى وكل مسلم ولكن فيه

اشتراط الصوم والصلوة لعله للمبالغة او الاستحباب ويحتمل تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ولا في طريقها اشتباه ويدل على تحريم ذبيحة المخالف

ما تقدم من صحيحة زكريا بن آدم عنه عليه السلام وما نقلنا عن الفقيه دالا على ان لا يشترطوا القبلة والتسمية بحل ما يوجد في ايديكم فلا اكل الا ان يسمع

ويرجع ذلك لعلها حملت على الكراهة لما تقدم من رواية محمد بن قيس وعموم ما يدل على حل ما يباع في اسواق المسلمين وقد تقدم البحث فيه في

الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ذبيحة المرجي والحروري قال كل وقر واستقر حتى يكون ما يكون لعل فيها اشارة الى

التقية فتامل ويدل على الكل حسنة محمد بن مسلم وهي صحيحة في الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الصبي فقال اذا تحرك

وكان له خمسة اشبار واطاق الشفرة وعن ذبيحة المراة فقال اذا كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح اعقلهن ولتذكر اسم الله عليه وفي رسالة

ابن اذينة عن غير واحد رووا جميعا ان ذبيحة المراة اذا اجادت الذبح وسمت فلا بأس باكله وكذلك الصبي وكذلك الاعمى اذا سدد وحسنة

الحلبي وهي صحيحة في الفقيه عن عبد الله بن سنان قال كانت لعلي بن الحسين عليه السلام جارية تذبح له اذا اراد وقد ذكر اسم الله عليه فكل ولو سئل عن

ذبيحة المراة فقال اذا كانت مسلمة وذكرت اسم الله عليها وحسنة سليمان بن خالد وهي صحيحة في الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة

الغلام والمراة هل يؤكل فقال اذا كانت المراة مسلمة وذكرت اسم الله على الذبيحة حلت ذبيحتها والغلام اذا قوي على الذبيحة وذكر اسم الله

ذبيحته وذلك اذا خيف فوت الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما وكونهم تدل بمفهومها على جواز الاحال بحوث الذبيحة ولم يوجد غيرهما فتقتضي

القاعدة تخصيص العمومات وتقييدها بها الا ان يحمل على الصبي لا في حال الضرورة [illegible] حسنة محمد المتقدمة ومرسلة ابن اذينة

ايضا ولكن لا يعقل وجهه بعيد وجود الشرائط ولم يذكره الاصحاب ايضا بل عمموا جواز اكل ذبيحتهما فلعل القيد للاستحباب والاحتياط

حيث لم يجيبا اذا لم يعرفا وليس بمهارة تامة وان كانا قويين وعالمين في الجملة ولهذا يظهر من رواية جارية علي بن الحسين عليه السلام مع القيد كانه

لم يرضيها وفيها عليه والاحتياط غير خفي وانه قد يكون بعيدا محضا ويدل على حل ذبيحة الخصي خصوصا صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد قال سألت

ابا عبد الله ع عن ذبيحة الخصي فقال لا بأس والاحاديث [illegible] مرسلة احمد بن محمد عن بعض اصحابنا [illegible] سأل عن ذبيحة

الصبي قبل ان يبلغ وذبيحة المراة قال لا بأس بذبيحة الصبي والخصي والمراة اذا اضطروا اليه والاصل والعمومات والخصوصات [illegible]

وان كانت مرسلة [illegible] المسند واحتمال حمل القيد للافضلية والاستحباب وكذا الاحتياط لا يترك ويدل على حل ذبيحة الجنب

خصوصا حسنة [illegible] عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يذبح الرجل وهو جنب قوله ولو اشترك المسلم والكافر في الذبح

حرم ولو سبق احدهما وصرع فحكم المذبوح للاعتبار للسابق ولا تؤكل ذبيحة المجنون والصبي غير المميز لدليل عدم الحل في ذبح المشرك والمسلم

انما ذبح المسلم مستقلا بل ما ذبحه والمتبادر منه انه حل مذبوح المسلم لو ذبح حال فقط لا انه يكون له دخل في ذبح [illegible] دليل الحل [illegible]

المسلم وحكم المذبوح ثم قبله الكافر انه مذبوح المسلم فيحل لادلته وكذا تحريم المذبوح اذا جعله الكافر حكم المذبوح لانه مذبوح الكافر فيحرم لما
وهو ظاهر واما تحريم ذبيحة المجنون والصبي الغير المميز فلعدم الشرط فانه ما ذبحه المسلم ومن في حكم المسلم الذي هو شرط حل الذبح وكذا
في ذلك اذ ما علم اشتراط العقل والتمييز بعد ما علم عدم ذبيحة الكافر ولعل وجهه انه ليس بذبح الانسان القاصد بل كذبح الغير الانسان
من الحيوانات والمتبادر من الذبح المحلل هو ذبح الانسان القاصد وهو المفهوم عرفا وايضا المتبادر الافعال التي هي معتبرة في نظر الشرع ومعلوما
غير معتبر فتأمل فيه **قوله** الثاني المذبوح وهو كل ما يقع عليه الذكاة وانما يقع على كل حيوان طاهر بعد الذبح فلا يقع على نجس العين كالكلب و
الخنزير ولا في المسوخ والسباع والحشرات قولان ويطهر الجلد بمجرد الذكاة وان لم يدبغ على رأي فان كان مما يؤكل لحمه حل بالذكاة والا فلا.
بيان شرط المذبوح الذي يجعله الذبح طاهرا حلالا او جائز الاستعمال ويخرج عن كونه ميتة وحراما ونجسا مع جواز الاستعمال فان كان ماكول
اللحم يقع عليه الذكاة بالاجماع ويحل كله وساير استعمالاته الا ما اخرج منه وسيجيء وان كان ادميا او نجس العين مثل الكلب والخنزير لا يقع
عليها الذكوة ولم تنفع فيها اصلا بل يكون ميتة ونجسا بالاجماع ايضا واما غيرهما مثل السباع والمسوخ والحشرات ففيه خلاف والقاعدة
المقررة المتقدمة يدل على عدم وقوع الذكاة عليه اصلا وعدم افادته شيئا من احكام الذباح ولم يخرج عن حكم الميتة وهي ان الاصل عدم الذكاة
وزوال الروح معلوم فيكون ميتة وبالجملة قد تقرر عندهم ان كل ميت ميتة الا مع العلم بالذكاة الشرعية وهي غير معلومة هنا لعدم [illegible]
فتأمل ولكن قد يقال على القاعدة الاصل الطهارة وجواز استعماله في كل شيء وكذا عمومات الحل وحصر المحرمات [illegible]
شرعا ولم يعلم انه قد يكون مما يذبح فذبح وحل اذ المفروض حصول الذبح قبل الموت والقاعدة انما سلمت فيما اذا لم يعلم انه ذبح وهنا المفروض
الذبح الشرعي ويدل عليه ايضا عموم ما يدل على الخروج عن حكم الميتة بالذبح الشرعي الا ما خرج بالدليل وقد حصل فيما هنا لم يخرج فان
الدليل يدل على ان كل ما صيد بالوجه الشرعي وذبح كذلك بقطع الاعضاء المعروفة مع التسمية والقبلة يحل ان كان ماكول اللحم والا فيخرج عن
حكم الميتة ويدل عليه ايضا عدم الفرق بين كون الماكول وغيره فانهما مشتركان في حصول النفع لا سيما بالاكل والانتفاع بجلده ونحو
ذلك وايضا يدل على كون السباع وغيرها قابلا للذكاة استعمال المسلمين قاطبة جلودها من غير نكير فكانه اجماعي وهذا قابل للشرح
والقول الاخر في السباع لم اعرف القائل به قديما قال في شرح الشرائع قال الشهيد ره في الشرح لا يعلم القائل بعدم وقوع الذكاة عليها اي على السباع
نادر ثم الاجماع على وجه يفيد الحجة كان الاستدلال به اولى فتأمل فيه ويدل عليه ايضا مضمرة سماعة قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم
السباع والسباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ومعلوم ان المراد مع الذكاة ومضمرة [illegible]
قال سالته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا ولا الا انها واضحة ولكن سنده [illegible] عثمان بن
عيسى في الاول وزرعة في الثاني مع سماعة والاضمار [illegible] لما تقدم فالظاهر جريان الذكاة في السباع ويدل عليه ايضا ما تقدم في
اللباس مما يدل على جواز لبسها والصلاة فيها مثل السنجاب والخز والارنب والثعلب فتأمل واما المسوخات فعلى القول بانها نجسة
فظاهر عدم الذكاة فيها واما على القول الاخر المشهور كما هو الظاهر فالقاعدة الاولى تقتضي عدم الذكوة وبعض الذي ذكرناه في السباع يدل على
جريانها فيها ايضا فتأمل واما الحشرات فالجريان فيها بعيد لعدم استعمال المسلمين وعدم الاشتراك في الانتفاع غالبا وعدم [illegible]
فلعله ليس مما يقبل الذبح مثل الفارة ولا شك ان الاحتياط من الكل [illegible] على القول بوقوع الذكوة تطهر بالذكاة فانه كان مما يؤكل لحمه حل كله
كساير استعماله والا فيطهر ويحل ساير استعماله فقط من غير اشتراط شيء وغير جلده واما اشتراط الدبغ بعد ذلك في استعمال الجلد ففيه
ايضا خلاف والاكثر ما تقدم مثل الاصل يدل على الجواز من غير اشتراط وكذا رواية سماعة المتقدمة وما تقدم في بحث جواز الصلاة في السنجاب
والخز ونحوهما فانها تدل عليه من غير اشتراط دباغة ولا فصل كما في الدليل ونقل عن الشيخين والمرتضى [illegible] اشتراط الدبغ [illegible]
عليه بالاجماع على الجواز وعدم الدليل قبله [illegible] قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل [illegible] فقال [illegible]
[illegible] فقال اصلحك الله [illegible] جلد الحمر فقال المذبوحة هي فقال نعم وقد عرفت الدليل والحديث الذي ذكره [illegible]
فتأمل في عموم الاخبار [illegible] ونحوها مما يدل على الطهارة بالذكاة [illegible] في جميع ما يمكن [illegible] المسوخ والسباع
ولعل الحشرات مثل الفارة خرجت بالاجماع فتأمل فان [illegible] طهارة الاصل والذكوة اخرجته عن كونه ميتة فلم يفتقر الى الدبغ [illegible] اما
[illegible] بالتذكية ام لا يجوز استعماله مطلقا واعلم ان ظاهر المتن واستدلال الشرح ان الخلاف في الطهارة قبل الدبغ والظاهر خلافه
بل انما الكلام بعد حصول الطهارة وعلى القول بها في افتقار جواز الاستعمال الى الدباغ فتأمل **قوله** الثالث الآلة ولا تصح التذكية الا
بالحديد مع القدرة فان خيف الفوت جاز قطع الاعضاء بما كان من ليطة او خشبة او مروة حادة او زجاجة وفي الظفر والسن قولان
وان كانا منفصلين [illegible] اركان الذبح الاربعة الآلة التي يذبح بها والظاهر عدم الخلاف في اشتراط كونها من حديد مع الاختيار و

عليها

عليها الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذبيحة بالليطة وبالمروة فقال لا ذكاة الا بحديدة وحسنة الحلبي [illegible]
قال سالته عن ذبيحة العود والحجر والقصبة فقال علي عليه السلام لا يصلح الا بالحديدة وقريب منها مضمرة سماعة وما في الصحيح عن ابي بكر الحضرمي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة والعادة والعرف فان العرف لا يفهم من الذبح والنحر الشرعي الا بالحديد مثل السكين ونحوه والمروجة
العادة بالذبح والنحر به وهو ظاهر في الطائف لا خلاف فيها عند الضرورة في جوازه بغيره مهما كان من ليطة وهي القشرة من القصبة وحسنة
حادة او مروة اي حجارة حادة قاطعة للاعضاء او زجاجة كذلك ويدل عليه الاخبار ايضا مثل رواية محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام في
الذبيحة بغير حديدة اذا اضطررت اليها فان لم تجد حديدة فاذبحها بحجر وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن المروة و
القصبة والعود يذبح بهن اذا لم يجدوا سكينا قال اذا فري الاوداج فلا باس بذلك وفي صحيحة عنه عليه السلام مثلها وصحيحة زيد الشحام قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكين ايذبح بقصبة فقال اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة وبالعود اذا لم تصب الحديدة اذا قطع الحلقوم
وخرج الدم فلا باس ولكن في السن والظفر قولان سواء كانا متصلين او منفصلين بصاحبهما مثل ان يذبح الذبح بظفره وسنه المتصلين به
نقل عن [illegible] عدم الجواز بهما مطلقا اي من غير قيد بالاختيار والاضطرار وادعى فيه اجماعا واستدل برواية رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله
قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم من الانسان واما الظفر فمدى الحبشة استثنى الظفر
والسن من آلة الذبح فلا يكون المذبوح بهما حلالا ولرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها
من الاخبار الدالة على عدم جواز غير الحديد الا ما ذكر في الاخبار المتقدمة قال في الشرح وفي التهذيب جوزه للضرورة [illegible] الظاهر ان مراده في الكتابين مع
بناء على الغالب واختار الجواز ابن ادريس والمصنف [illegible] لصحيحة زيد الشحام المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن وحسنته المتقدمتين فالاولى تدل على ان كل
ما يقطع ويخرج الدم يجوز الذبح به ويحل وصرح فيها بالعظم ايضا والظاهر ان السن ايضا عظم والثانية تدل على ان المدار على قطع الاوداج باي شيء كان وفي غيرها
ايضا ما تقدم اشارة الى ذلك فافهم وما صرح في جواز بالسن والظفر بعينهما نقل ولا كلام الشيخ المفيد [illegible]
اللحم او [illegible] السكين [illegible] الاخبار الدالة [illegible] التي ذكرناها ولانه قال واما حال الضرورة فقد روي جواز ذلك ونقل
الاخبار المتقدمة [illegible] ذكره الشارح ثم قد يفهم منه التفصيل كما اشار اليه [illegible] ونقل عن ابن ادريس اجماعا على جواز الذبح
بهما [illegible] عدم الاختيار حيث قال لا خلاف بينا انه يجوز الذباحة في حال الاضطرار وعند فقد الحديد بكل شيء يفري الاوداج سواء كان ذلك
عظما او حجرا او عودا او غير ذلك انما بعض المخالفين يذهب الى انه لا يجوز الذبح بالسن والظفر في حال الاضطرار والاختيار واستدل بخبر [illegible]
[illegible] وما رواه احد من اصحابنا [illegible] قال هذا الذي ذكره ابن ادريس مذهب [illegible] واما اطلاق المنع في الكتابين بناء على الغالب [illegible] الجواز
عموم ما يدل على جواز الحل [illegible] والاصح انه لا يجوز التذكية بالسن والظفر مطلقا للحديث المتقدم والجواز بالعظم لا يلزم منه الجواز بالسن والظفر
[illegible] **قوله** ولو رمى راس حيوان بسيف [illegible] فقطع راسه [illegible] العصفور [illegible] ما تقدم من القاعدة [illegible]
يدل على الجواز [illegible] السيف [illegible] خصوصا تحريم ما يقتل بالحجر والبندق [illegible] الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن
الحجر والبندق ايؤكل فقال لا [illegible] صحيحة محمد بن مسلم [illegible] وصحيحة سليمان بن خالد وحسنة [illegible] عبد الله بن سنان [illegible]
اختصاص [illegible] بل القتل بغير الآلة التي يحل [illegible] الحل [illegible] الوجه الذي [illegible] مطلقا لما تقدم فيحرم **قوله**
الرابع الكيفية ويشترط امور خمسة الاول قطع المري وهو مجرى الطعام والشراب والحلقوم وهو مجرى الهواء والودجين وهما عرقان محيطان
بالحلقوم ولا يجزي قطع بعضها [illegible] بيان الكيفية الذبح [illegible] المقررة للحل ويشترط امور خمسة الاول قطع الاعضاء [illegible] وهو مجرى الطعام و
الشراب والحلقوم وهو مجرى النفس دخولا وخروجا والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم وقيل بالمري [illegible] لانهما معلومان [illegible]
فيما يذبح من الحيوان وهو [illegible] البدن [illegible] ولا يكفي قطع البعض [illegible]
ولا قطع البعض من الكل [illegible] العبارات والمشهور من [illegible] الدليل عليه [illegible] ان الحل [illegible] معلوم [illegible]
فلا يحل وان المشهور [illegible] رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتين اذا فري الاوداج فلا باس بذلك [illegible]
عموم صدق الذبح [illegible] ورواية عبد الرحمن [illegible] الاوداج الودجين فقط [illegible]
انه قد يطلق على كل [illegible] مجموع الاربعة اوداج [illegible] في اللغة الا انها [illegible] وايضا [illegible] القاموس
[illegible] فلا يفهم منه القطع بالكلية كما هو المدعى والمشهور وهو ظاهر وكانه الى ذلك اشار [illegible] بقوله
المشهور [illegible] قطع الحلقوم [illegible] خروج الدم [illegible] صحيحة زيد الشحام اذا قطع الحلقوم وخرج
الدم فلا باس وهو مذهب ابن الجنيد [illegible] قطع البعض [illegible] وكلام في الخلاف [illegible] بقطع الحلقوم [illegible]

الى الفاصل بعض الجبل لصحيحة زيد الشحام عن الصادق عليه السلام اذا قطع الحلقوم وجرى الدم فلا باس به والكل في سياق الضرورة والمجوزة للذبح بغير الحديد

وهي معارضة بحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام اذا فرى الاوداج فلا باس بذلك وكذا ايضا عدم السكين في رواية الشحام خروج الدم وهو اعم

من الجري وان كان سوقها للضرورة لا انها غاية والظاهر عدم الفرق في ذلك بين حال الضرورة وعدمها وعدم الحديدة وغيرها ويمكن عدم المنافاة بينها

وبين ما في رواية عبد الرحمن فانها تدل على حصول التذكية بفري الاوداج فلا يدل على عدمها بغيره الا بالمفهوم والظاهر ان منطوق صحيحة الشحام اقوى

منه فلا يقيده وان كان يتوهم اولوية الجمع بحملها على حمل المطلق على المقيد الثابت في الاصول لما عرفت من عدم صراحة هذا المفهوم وتقويتها المنطوق

على ان تقدير عدم [illegible] ان التخصيص بالمفهوم انما نقول به اذا كان دلالة المفهوم اقوى على نفي الحكم عن غير المذكور من دلالة العام على ثبوته في تلك

الافراد المخصوصة الحكم بالمفهوم فتامل وبالجملة المسالة لا يخلو من اشكال من عدم الدليل وقول اكثر العلماء ولا شك ان الاحتياط نعم والدليل يمكن

دليلهم قويا فلا ينبغي الخروج منها لمكر عن الاحتياط وهو الظاهر **قوله** ويكفي في المنحور طعنه في ثغرة النحر وهي وهدة اللبة • اعلم ان المشهور بين

الاصحاب ان التذكية اما بآلة الصيد وقد مر واما بغيرها في السمك والجراد واخذهما من الماء وغيرهما حيا سواء كان الاخذ مسلما او كافرا والشرط

العلم بانه اخذهما حيا وفي غيرهما اما الذبح واما النحر والاول في غير الابل وقد مر طريقه والثاني فيه فلو عكس لم يحل شيء منهما خلافا لبعض العامة والنحر

انما يحصل بطعن السكين ونحوه وادخاله واما حالا في الوهدة التي هي منتهى الرقبة والصدر يقال وهدة اللبة وهي الصدر واشار بقوله ويكفي الى رد قول بعض

العامة انه يحتاج مع ذلك الى قطع الحلقوم والمري ودليلهم الاجماع المستند الى بعض الروايات مثل حسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام

النحر في اللبة والذبح في الحلقوم وحسنة صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن ذبح البقر في المنحر فقال للبقر الذبح وما نحر فليس بذكي

ورواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل مكة لا يذبحون البقر انما ينحرون في لبة البقر فما ترى في اكل لحمها قال فذبحوها وما كادوا

يفعلون لا تاكل الا ما ذبح وما تقدم في اعتبار الذبح من قطع الحلق ونحوه فلا يحل غيره الا الابل بالاجماع وفي افادة هذه الاخبار تمام المطلوب تامل

واضح مع عدم الصحة الا ان يكون هنا اجماع او غيره من الاخبار مما لم نطلع عليه ثم قد علمت دلالة رواية صفوان على عدم تذكية البقر بالنحر ورواية يونس

مع عدم الصحة لاشتراك علي بن محمد على ما في الكافي والكلام في يونس الا انه مذكور في تهذيب بين ماني الكافي ولكن ليس فيها على بن محمد فكانها حسنة

الدلالة على القول في يونس دالة على تحريم لحم البقر الا اذا ذبح ويمكن فهم تحريم المذبوح الا مع الذبح ولكن ما دل على عدم حل المنحور الا الابل بالنحر وعموم الا

ما ذكيتم يحمل على الحل مطلقا وهو بعيد وتعليق التذكية ولا شك في صدقها بقطع الاوداج بل الحلقوم كما تقدم فتامل ولا تخرج عن الاحتياط

مهما امكن فانه طريق السلامة **قوله** ولو ترك جلدة يسيرة من الحلقوم حرم • اي لا بد من قطع كل واحد من الاعضاء الاربعة بالكلية فلا يكفي قطع

الكل الا بعض البعض حتى لو بقي جلدة يسيرة من الحلقوم وكذا من المري والودجين ويحتمل اختصاصه بالحلقوم فتامل وقد مر دليل التحريم مع

ما فيه فتامل ولعل الحكم تام والقائل بالعدم موجود فتامل ولو تقدم على قوله ويكفي لكان اولى فانه من تتمة قوله ولا يجزي لو قطع بعضها وهو هكذا

هذا اذا لم يبق ذكر اما اذا قطع البعض ثم استدرك بقطع الباقي منفصلة الدروس وقال فلو قطع البعض وارسله ثم تممه فان كان في الحلق استقرار

وقصر الزمان حل والا فلا والاقرب التحريم لان الاول غير محلل والثاني يجري مجرى الميت ووجه الحل اسناد الموت الى التذكية وقد عرفت منع كون

الاول غير محلل ويمكن منع كون الثاني جاريا مجرى الميت الا ان يعتبر استقرار الحيوة كما اعتبره وسيجي البحث فيه ويمكن استخراج وجه اخر للحل مما

مر وهو ان لا يشترط قطع المجموع بل يكفي قطع البعض وقد حصل هو هنا ولا يبعد تمام بعيد **قوله** ولو قطع من القفا واسرع الى قطع الاعضاء قبل

حركة المذبوح حل • اي لو ذبح ما يذبح من القفا فان اسرع الى قطع الاعضاء الاربعة الذي هو شرط الحل قبل ان يصير بقطع غيرها في حكم

المذبوح بان **قوله** او بحركة المذبوح بغير مستقرة الحيوة حل والا حرم لحصول الشرط الذي يحصل الحل معه وهو ظاهر ولكن العلم به

مشكل ويمكن الحكم بعدم زوال الاستقرار قبل قطعها المحلل للاصل والاستصحاب فيكون حلالا اذ انا ما يعلم زوال الحيوة المستقرة

قبله ويمكن اشتراط العلم بزوالها بالقطع المحلل لا بقطع القفا قبله بناء على قاعدتهم المتقدمة فتامل لعل دليل الاول اقوى والثاني احوط

قوله ولو نزع اخر حشوة مع الذبح حرم اذا لم يقترن الذبح بالتدفق • يعني لو ذبح ذابح حيوانا وفي هذه الحالة نزع حشوته حرم لانه يكون

ميتة اذ لم يكن الذابح مستقلا بازالة روحه وهذا اشارة الى اشتراط استقلال القطع المحللة ازالة الروح واسناد زوال الحيوة المستقرة

اليه فانه المستاد ومن دليل اشتراط الذبح محللا اذ لا يفهم من امثاله الا الاستقلال لعله لا خلاف فيه فكانه شيء وان لم يسند موته الى الاول

فلو شرع في الذبح فانتزع اخر حشوته حرم فيتبعه وكذا كل فعل لا يستقر معه الحيوة **قوله** والمشرف على الموت انما يعرف الحركة حركة المذبوح

حرم وان ظن انه حركة حركة مستقرة الحيوة حل وان اشتد ولم يخرج الدم المعتدل حرم • قال في شرح المشرف على الموت كالنطيحة والمتردية

واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر حله استقرار الحيوة فلو علم موته قطعا في الحال حرم عند جماعة ولو علم بقاء الحيوة فهو حلال ولو

اشتبه اعتبر بالحركة وخروج الدم وظاهر الاخبار والقدماء ان خروج الدم والحركة او احدهما كاف ولو لم يكن فيه حيوة مستقرة وفي الاية

ايماء اليه من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله الا ما ذكيتم ونقل بعض ما في رواية زرارة ورواية ابان بن تغلب الاتية ثم قال وعن

الشيخ يحيى ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب ونعم ما قال ولا يخفى الاجمال والاختلاف في هذه المسالة والذي يعلم انه اذا مات

الحيوان الذي يجري عليه الذبح بحيث يعلم او يظن على الظاهر موته انما هو بسبب القتل وان حركته حركة المذبوح مثل حركة الشاة بعد اخراج حشوتها

وذبحها او قطع اعضاء هالطة كذلك موته لا بفعل الذبح وان علم عدم موتهم حتى يحصل التذكية ويصيرها طاهرا ويجري فيه احكام

المذبوح والظاهر كذلك وان علم انه يموت في الحال والساعة لعموم الادلة التي تقتضي ان ذي الحيوة فانه حي مقتول ومذبوح بالذبح الشرعي ولا

ذلك انه لو لم يذبح لمات سريعا او بعد ساعة فما ذكر ما عن العلامة من انه يعاش فقوله فلو علم موته اه على التامل فانه يفهم منه ان المدار على بقائه

الزمان وكثرته فتامل وبالجملة يشترط المدار على الحيوة وعدمها لا طول زمانها وعدمه لما مر فتامل واما اذا اشتبه حاله ولم يعلم موته بالفعل ولا

حيوته وان حركته حركة المذبوح او حركة ذي الحيوة فيمكن الحكم بالحل للاستصحاب والتحريم للقاعدة السابقة والذي يفهم من المتن ومثله انه يحل

بخروج الدم المعتدل لا المتثاقل كان مراده كون الدم المعتدل علامة الحل مع عدم الحركة ومنهم من اعتبر الحل مع الحركة ولو بطرف العين وتحريك

الرجل والذنب وهو المفاد من الاخبار ولكن يفهم من بعضها كون الحركة بعد الذبح والاكثر يدل على القبل واعتبر البعض الحركة او الدم ويمكن حمل

الاخبار على ذلك واما الاخبار فمنها صحيحة محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الذبيحة فقال اذا تحركت الذنب او الطرف او الاذن فهو

ذكي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية وهاتان ظاهرتان في كونهما بعد الذبح فتامل

ورواية عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فادركته فذكه وهذه

ظاهرة في القبل ورواية سليمان الحسن بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ جاءه محمد بن عبد السلام فقال له جعلت فداك تقول للاحدي اني

رجل اضرب بقرة بفاس فسقطت ثم ذبحها فلم يرسل معه بالدم فسعيت مولاه ام فروة فقال لها ان محمدا جاءني برسالة منك فكرهت ان

ارسل اليه بالجواب معه فان كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه

ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام اذا طرفت العين او ركضت الرجل او تحرك الذنب فكل منه فقد ادركت

ذكاته وهذه ايضا ظاهرة في القبل ورواية ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في حيوة الشاة فرايتها تطرف عينها او تحرك اذنيها

او تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال وهذه ظاهرة في القبل وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية

وما اكل السبع وهو قول الله عز وجل الا ما ذكيتم فان ادركت شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته فكل قال

وان ذبحت ذبيحة فاجدت الذبح فوقعت في النار او في الماء او من فوق بيتك او جبل اذا كنت قد اجدت الذبح فكل فالاية الشريفة ايضا دليل

لان الاستثناء وقع من النطيحة والمتردية وما اكل السبع فيفيد حلها مع التذكية مطلقا سواء كانت فيها حيوة مستقرة بالمعنى المتقدم

ام لا ويمنع تفسيرها بحتف انفها والمطلوب والموقوذة التي مرضت ووقذها المرض حتى لم تكن بها حركة والمنخنقة التي تختنق باختناقها حتى تموت

والموقوذة التي تمرض وتموت كانه يرجع الى الاول او تردى من جبل او في بئر فتموت والنطيحة التي تنطحها بهيمة فتموت وما اكل السبع هو الذي كل

منه السبع فمات هكذا ضبط في رواية عبد العظيم عن محمد ابي جعفر عليه السلام الى الرضا عليه السلام وصحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاة

تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط فقال لا تاكل ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل وهي تدل ايضا على

ان المدار على وجود الحيوة العقلا ومثل رواية ابي بصير قال لا تاكل من فريسة السبع ولا الموقوذة ولا المنخنقة ولا المتردية الا ان تدركها

حية وتذكى ورواية الوشا قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول النطيحة والمتردية وما اكل السبع منها اذا ادركت ذكوته فكل وكان نظرهم

يقول بالتخيير او وجود كل واحد من الحركة والدم في الخبر فيعمل بهما وهو شامل لما تقدم ويجيء في ابانة الراس والحسن عنه عليه السلام فقال ان خرج الدم

فكل وكذا في الصحيح ايضا كلا هما عن محمد بن مسلم وهما يدلان على اعتبار الدم فيحمل الاستثناء قبل الذبح فتامل والذي يقول بالجمع نظره

الجمع بينها فيعتبر احدهما الحركة والدم ايضا وفي اخبار الحركة ايضا الحمل على الاول اوفق بالقوانين فتامل والظاهر ان المراد معلومية الحيوة او

ظنونيتها قبل الذبح باي علامة كانت حركة كانت او دما او غيرهما فلا يعتبر استقرار الحيوة بمعنى ان يعيش يوما او ايام بعد كما هو مراد العلامة

قوله قال الشيخ يحيى استقرار الحيوة ليس من المذهب ونعم ما قال ويمكن ان يكون المراد في عبارات الاصحاب مثل المتن وغيره الاشارة الى بعض

ما يعلم منه الحيوة الحقيقية لا انما يشترطها الا سوء ثم تلك فالذي يتحرك بعد الذبح ثم اعلم انه يمكن الحمل على ما اشرنا اليه كلام المصنف هنا

انه يعرف انه حركته حركة المذبوح اي علم موته او ظنه لا تحرم وان ظن حركته مستقرة الحيوة اي علم او ظن حيوته وكون حركته حركة ذي الحيوة لا المذبوح

حل فصرح بان الظن كاف ولا يحتاج الى العلم واشارة الى ان المراد بالحيوة المستقرة الحيوة المعلومة المشار اليها بما تشبه ما سلم او يصدق

المذبوح وان اشتبه ولم يعلم احدهما ولا يظن لعدم الحركة الدالة على الحيوة قبل الذبح فان خرج الدم المعتدل لا المتثاقل اي الغليظ العبيط فهو

حلال والا فحرام فيكون احدهما عنده على الظاهر فتامل ويؤيد ما قلناه ما سيجي من ان الحركة الدالة على الحيوة او الدم المسفوح وكيف يابى الا في الجملة تفسير الاستقرار بيوم او يومين فتامل ولو قطع بعض الاعضاء ثم ذبح عليه بعدها بساعة فالاقرب الاباحة سواء بقي فيه حيوة مستقرة وهو الذي يمكن ان يكون يعيش اليوم والايام اي لو ذبح ذبيحة بقطع بعض الاعضاء المعتبرة وارسله وترك القطع والذبح ثم اخذها وقطع الباقي وتم ذبحها او قبلها فالاقرب الحل والاباحة سواء بقي فيها حيوة مستقرة بعد القطع الاول او الترك الى او في الحيوة المستقرة بالمعنى يوما او ايام او وقد عرفت ان ليس له دليل ظاهر على ان العلم به مشكل وهو لو قف وكلامه هذا اشارة الى انه ليس من شرط قطع الاعضاء التتابع وعدم الفصل وقد شرطه في الدروس بالتفصيل الذي يدل على المعتبر قطعها وان تطاول الزمان بين قطع البعض او لا واتمام الباقي وكون بينهما زمان كثير لان ازال الحيوة المستقرة بالاول فصار ميتة بقطع الاعضاء ولا اثر لقطع الباقي في هذه الحالة فتامل وان كانت باقية فلا لا خلاله وانما ذبح بالثاني فتامل ولا لانه لا من قطع الاعضاء الاربعة فقط وقد وجد والاصل عدم اشتراط وحدة الفعل والتتابع وقلة الزمان وفيه تامل اذ المتبادر من الذبح بقطع الاعضاء حصول قطعها في زمان واحد وحصول الذبح بقطعها بان يكون بقطع الكل يحصل زوال الحيوة المستقرة وذلك لم يحصل ح وعدم التفصيل حسن واختاره المحقق الشيخ علي ايضا وهو انه لم يراع التوقف فيمن قطع بعض الاعضاء بحيث لا يعد ذلك فعلا واحدا حل والا لم يحل الا لم يكن الحيوة مستقرة وذلك ايضا ويعلم ذلك بالحركة المعتدلة او الدم المعتدل لعدم الاشتراط والعلم بالحيوة المستقرة بمجرد ذلك مشكل ان كان معتبرا بما في المتن نعم يمكن العلم او الظن بالحيوة بذلك مع التامل ايضا في ذلك لعدم نص الشارع على الحل ح وذلك انما يكون مع الحيوة وما دون الحيوة التي لها دخل في حصول التذكية الا ان يكون حكم الشارع بالحل بعد فتامل ثم اعلم ان هذا الحكم والتفصيل مبني على اعتبار قطع الجميع كما هو المشهور واما اذا اكتفي بالبعض كالمري فلا يجري فيه ذلك وهو ظاهر على تقدير الاعتبار فلا حاجة الى هذا التفصيل الا الاسل والصدق والمفهوم ايضا ان يثبت الحيوة المستقرة فتوزل ليس بقطع الاعضاء فيحصل التذكية واذا انقطع جميع الاعضاء يمع قطع الجميع وزالت الحيوة وان كانت بدفعات فان المعتبر قطعها وازالة الحيوة بها لا غير للاصل ولا للحاصل على تقدير بقاء الحيوة المستقرة بالبعض فان كان ذلك كافيا في الحل يحل فيهما والا حرم فيهما فتامل وما يحله انه كان ولا يدل ازالة الحيوة بالكل فلا يحل فيهما ولا يحل فيهما فالفرق بينهما في الحل وعدمه في التحريم لا يحصل في ش واختاره الشيخ على يحل التامل وكذا قلة الزمان الفاصل وصدق الوحدة العرفية اذ الفرض انه لا بد من استقرار الحيوة بالاول ثم قطع الباقي فح يمكن ان يقال ان شرط ازالة الحيوة المستقرة بقطع الباقي حرم لعدمه وان قل الزمان الفاصل والا فلا مع كثرة الزمان ايضا اذ ما يجد لوحدة الفعل عرفا ولقلة الزمان خلاف ما وجد في الدليل قطع الاربعة فقط بل ليس فيه ذلك اصلا كما عرفت وايضا الوكان ذلك لزم عدم الحل مع بقاء الاستقرار وكثرة الزمان وليس كذلك نعم يمكن ان يكون ذلك لبعض الاعتبارات كامر وقد جعل مثل ذلك دليلا ايضا تامل و الحاصل ان لا نزاع في الحل مع بقاء الاستقرار وكذا مع قلة الزمان الفاصل وعدم الاستقرار وانما النزاع مع كثرته والمص على الحل والشهيد على التحريم فان اعتبار ازالة الحيوة المستقرة بقطع الاعضاء الاربعة كما هو الظاهر ينبغي التحريم مع ازالة الحيوة بالبعض مطلقا سواء كان الفاصل قليلا او كثيرا وان لم يعتبر بل المعتبر قطع الجميع وازالة الحيوة بالاول هو الظاهر على المشهور والتسليم **قوله** ولا يشترط قطع الاعضاء في الصيد والمستعصي ولا المتردي في بير يتعذر فيها ذبحه بل يجوز عقرها بالسيوف والحراب وان كان في غير المذبح ولو شرد البعير وصار كالصيد المتعذر عليه الا بمخافة فكذا فيكون كالصيد. قد عرفت ان الصيد اذا قتل بالاته الشرعية على الوجه المعتبر شرعا حل على اي وجه كان ولا يشترط قطع عضو من تلك الاعضاء اصلا فكيف الجميع بل لا يشترط جرحه وقد يصطادها فلا يحتاج الى الاعادة وكانه جيد ليظهر حكم المستعصي والمتردي في بير يتعذر ذبحهما اذ عرفا حكمه حكم الصيد على ما عرفت ان المراد بالصيد الممتنع الخ فالمستعصي اصل فيه والمتردي بما يتعذر دخله على الوجه المشترط نص الشارع قتله والحق به بما يحل به الصيد ويدل عليه الاجماع والخبر مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امتنع عليك بعير وانت تريد ان تنحره فانطلق منك فان خشيت ان يسبقك فضربته بسيف او طعنته برمح بعد ان تسمي فكل الا ان تدركه ولم يمت بعد فذكه وهذه ايضا مؤكد لما قلناه من الاكتفاء بالجرح فتامل ولا يضر ضعف سندها وحسنة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ثورا بالكوفة ثار فبادر الناس اليه باسيافهم فضربوه فقال فاتوا امير المؤمنين عليه السلام فاخبروه فقال ذكاة وحية ولحمه حلال ترك التسمية للظهور ووجودها في غيرها وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام في ثور تعاصى فابتدروه قوم باسيافهم وسموا واتوا عليا عليه السلام فقال ذكاة وحية ولحمه حلال ورواية الفضل عبد الملك وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام ان قوما اتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا ان بقرة لنا غلبتنا واستعصت علينا فضربناها بالسيف فامرهم باكلها ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام بعير تردى في بير كيف ينحر قال يدخل الحربة فيطعنه بها ويسمي وياكل منها وهي الاولى دالة على اعتبار التحرف لا يحل ما تم الحيوة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ضرب بسيفه جزورا او شاة في غير مذبحها وقد سمى حين ضربها فقال لا يصلح اكل ذبيحة لا تذبح من مذبحها اذا تعمد لذلك ولم يكن حاله حال اضطرار فاما اذا اضطر اليه

والمستصعب عليه ما يريد ان يذبح فلا باس بذلك والظاهر اعتبار ما امكن من القبلة والتسمية وقطع الاعضاء بالحديد على ما تقرر في الذبح الاختياري فان اضطراري ما امكن من الشروط ولو لم يمكن سقط الجميع ويصير حكمه حكم الصيد فتامل ويمكن ان يتوقف الذي ترديه ما لم يعجزه عدم الصبر الى ان يقدر على الذبح الاختياري الا ان يخاف تلفه وهلاكه ح ويحله كالصيد بل فيه ما يفعل فيه ودليل اعتبار العقل ولعل في حسنة الحلبي ورواية ابي بصير اشارة اليه ولكنهما غير ظاهرتين في ذلك والحكم بالوجوب كما فعله المص بمجرد الاعتبار العقلي بعد خلو النصوص عنه لا يخلو من اشكال لعدم دليلا اخر عليه فتامل **قوله** الثاني استقبال القبلة بجامع الفقر فلو اخل به عمدا حرم لا نسيانا او جاهلا بالجهة. الشرط الثاني في حل الذبح والنحر استقبال القبلة والمجوزة اي جعلها الى القبلة ويمكن كونه جعل مذبحها ومقدمها الى القبلة لا الكل والفاعل فان خبر والمعتبر استقبال القبلة بالمذبوح والمنحور لا الفاعل ظاهر كلام الاصحاب ودليله حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحة فجهل ان يوجهها الى القبلة قال كل منها قلت فانه لم يوجهها فقال لا تاكل منها ولا تاكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها وقال اذا اردت ان تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة وحسنة ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة فقال كل لا باس بذلك ما لم يتعمد وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة فقال لا باس اذا لم يتعمد والذي يتبادر من الامر بتوجيه الذبيحة واستقبالها الى القبلة ومن النهي عن الاكل مما ذبح الى غير القبلة هو كون الذبيحة الى القبلة عرفا بان يكون بحيث يقال انه ذبح الى القبلة ووجهه اليها ويمكن ان يحصل ذلك بالمذبح فقط ويؤيده الاصل وعدم دليل ظاهر في اشتراط اكثر من ذلك والصدق في الجملة وكون الباقي في معنى استقبال القبلة بالمقدم كالمحرم فكذا قال اقبل بذبيحتك الى القبلة اي توجهها اليها فيؤيد غيرها من الروايات ويحتمل المقدمة مع الصادق الفاعل كما في ذهبت بزيد واطلقته اي اطلقت معه وذهبت معه اي ذهبت واحدة معي فيكون الفاعل ايضا متوجها الى القبلة ويبعد ان يكون كل مقاديم الذبيحة الى القبلة ايضا اراد به توجيهها البا على كل عوى بنادر ذلك ولا شك ان الاحتياط في كون الفاعل والمذبوح كلاهما متوجها الى القبلة وان امكن حصول الشرط بكون المذبح الى القبلة لانه المجمع عليه وليست الاخبار صريحة في الزيادة على ذلك وان امكن كونها المراد فتامل ثم الظاهر ان الشرط انما هو مع العلم والقدرة والاختيار فيسقط مع جهل الجهة بل جهل المسألة ونسيانها وكذا مع الاضطرار ويدل عليه الاعتبار وعلى بعضها الاخبار مثل فجهل ان يوجهها الخ وقولهما ما لم يتعمد وكلام الاصحاب تدل على ان من قال بتركه عمدا حرم ولو كان ناسيا او مضطرا او لم يعلم الجهة حل كما في غيره ويشعر به الاخبار الابقية التسمية ايضا ثم يحتمل ان يكون المخالف التارك عمدا مثل الجاهل بانه جاهل بوجوب القبلة واشتراطها وفيه تامل فان مقتضى التحليل والعمد والاحتياط في التفصيل ما الجحود ونحوه ويجري الاشكال فيما اذا وجهها الى القبلة ايضا على اعتقاد من المخالف المعتقد فانما هو عند غير المعتقد كالعدم فتامل والظاهر ان ذبيحة المخالف الناسي للقبلة او الجاهل بها بالكلية يحتمل الحل وهذا اظهر من الاول فتامل والاحتياط مطلق احوط **قوله** الثالث التسمية ويكفي ذكر الله تعالى فلو تعمد الترك حرم لا نسيانا. ثالث الشروط التسمية وهي ايضا شرط على ما علم اعتبار فلو تركها عمدا حرم وكلا ما لو تركها جاهلا او ناسيا او مضطرا فانه يحل ح والبحث في ذبح المخالف معها وعدمها مثل ما مر والظاهر لو ذكر التسمية على ما لم يكن كافرا مثل الكتابي وفيه ايضا تامل علم منه بحث الكتابي ودليل الاول الآية الكريمة والاخبار فمنها صحيحة زكريا بن آدم الكراهة وصحيحة ابن البختري والحلبي عن اكل ذبيحة من لم يكن النص على الامامة والمص عن كليهما اذا لم يعتقد وجوب التسمية ولا شك انهم قالوا باعتبارها والشيخ في الكتابين حمل اخبار حل ذبيحة الكافر على الضرورة او بها بما ذكر فيا نعم منه قول بتحريم ذبائح المخالف مطلقا فانهم والظاهر الحل ح التسمية تماما كما هو المشهور والاحوط الاجتناب مطلقا واما اذا لم يسم فالظاهران ترك عمدا حرم بالآية والاخبار وجهلا ونسيانا احل للاخبار مع احتمال الحل مطلقا لما عرفت من كلام الامامية التذكية لو تركها عمدا نهو منسية اذا كان معتقدا الوجوب بها او في غير المعتقد نظر وظاهر الاصحاب التحريم ولكنه يشكل الحكم بحل ذبيحة المخالف على الاطلاق ما لم يكن ناصبيا ولا ريب ان بعضهم لا يعتقد وجوبها او يحلل الذبيحة وان تركها عمدا ولو سمى غير المعتقد الوجوب فالظاهر الحل مع عدم الاعتقاد كغير القاصد للتسمية ويمكن الحاقه بذبيحة المجنون والسكران وغير المميز لعدم تحقق القصد الى التسمية او الى قطع الاعضاء والظاهر عدم تحريم الا وليس يعتقدها وهذا في الجاهل فيما سبق وعلى يشترط اعتقاد الوجوب الاقرب لا ويشترط الفاصل وكلا لا ينبغي ترك الدليل هنا كما يترك للظهور وهو منع القياس مع وجود الفارق اذ غير المعتقد وجوبها تصدها على انه يقصد يأفين في عدم حل ذبيحة غير القاصد مطلقا مثل السكران والنائم والمجنون ثم ان كان له دليل مثل الاجماع فيقال به ولكن لا يتعدى والا تحل ذبيحة ذلك ايضا للعموم الآية والاخبار وكلام لذلك ترك في بعض الكتب مثل المتن شرط القصد وعدم حل ذبيحة غير القاصد فتامل ولماد دليلها فاجماع الاصحاب على الظاهر فالكتاب قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وروايات مثل حسنة محمد بن مسلم المتقدمة قال سالت ابا جعفر عليه السلام الخبر وكذا ما في حسنة المتقدمة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن رجل ذبح ولم يسم فقال ان كان ناسيا فليسم حين يذكر ويقول بسم الله على اوله وعلى اخره وهو تدل على عدم ضرر النسيان وان يذكر اسم الله كما تقدم في الآية بعد التذكر كما قيل في الاكل ويحتمل كونه مستحبا والظاهر الوجوب

ولم يعرف فاما الجهل والاشك انه صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن الرجل يذبح ولا يسمي قال ان كان ناسيا فلا باس عليه اذا كان
مسلما وكان يحسن ان يذبح ولا ينخع ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح وهذه تدل على اشتراط اسلام الذابح ومعرفته بالذبح وعدم النخع وعدم قطع الرقبة
ما لم وما في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يذبح فنسي ان يسمي اتوكل ذبيحته فقال نعم اذا كان لا يتهم ويحسن الذبح قبل
ذلك ويخع ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة كاشعر به التهمة الكفر وعدم الاسلام وفيها ايضا دلالة على اشتراط الاسلام وغيره ما في سابقتها وصحيحة محمد
مسلم قال سالته عن رجل ذبح فسبح او كبر او هلل او حمد الله قال هذا كله من اسماء الله ولا باس به فيها دلالة على اجزاء مطلق اسم الله في التسمية وان التسبيح
والتكبير والتهليل والتحميد مجزية في اسماء الله لعله باعتبار ذكر اسم الله فيها مثل سبحان الله والله اكبر ولا اله الا الله والحمد لله لعل المسؤول عنه هو
الامام عليه السلام لما مر واعلم ان ظاهر هذه الادلة الحل من الحمل الفرع مع التسمية ولا يبعد ومع عدمها ايضا اذا نسي وان اذا تركها جاهلا او تحريما فتامل وان
فيها الاشعار بالاعتقاد لان ظاهر البيان بعيد لك ولكن الاية اعم من ذلك فتامل ثم ان المراد بالتسمية هو ذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند النحر او عند
الاكل واشهادها لا تحصل بذكر كل ما يسمى اسم الله تعالى ولو كان في ضمن الاستغفار ونحوه كما مر وان الظاهر يكفي مجرد اسم الله بل الله من غير ذكر صفة لا يبعد
الدليل وصدقه واصل عدم الزيادة ونقل فيه خلاف فتامل **قوله** الثالث عدم الابل ودبح ما عداها في الحلق تحت اللحيين ولو عكس عمدا حرم لانه يكون
وحيوة مستقرة شرط لكن كل حيوان نبا هو مخصوص بالابل بالنحر في الوهدة التي بين الترقوة وغيرها بالذبح في الحلق وهو تحت اللحيين فلو عكس فنحر الا
عمدا اختيارا وبحرمته حرم اجماعا الا ان يدرك النحر في الاول والذبح في الثاني مع وجود الحياة المستقرة فيحلان مما قدمه ما امكن ان يستدل على ذلك مع ما
فيه فانه ما قام دليل صحيح على عدم حل الابل بالذبح نعم قدم بعض ما يدل على ذبح عدم حل البقر بالنحر على انه قد يدل على حله رواية زيد بن علي عن ابيه عن ابيه عليهم السلام
قال اتيت انا ورسول الله ونجلا من الانصار وقد اقرب ولم نكد بنفسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا انحره ضعيف للاخوان مع رواية
واحتسابك ثم فقال يا رسول الله الهدية شيء قال نعم كل واطعمني فاهدى للنبي صلى الله عليه وآله ولا فاكل منه واطعمني منه الاحكام
مثل جواز الذبح وفعاله بيده نفسه والهدية المذبوح والاجر بالنحر واستحبابه والاحتساب وحل لحم الفرس وجواز رسول الله الاطعام واهداء
اللحم وكذا سندها الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد والعلة عن عمر واو ضعيفة ويمكن ارادة الذبح من النحر
او كراهته تحريم الابل ولا تخرج عن الاحتياط واما حل المذبوح بعد النحر اذا ذبح وحيوة مستقرة وكذا المنحور فلعله لصدق الذبح والنحر تحققه
فيما اشترط فيه ذلك وان التذكية وحيوته فانه بعد استقرار الروح لانه لم يحرم ولم يذبح فانهما اذا لم يزل الروح فيهما كالعدم ويمكن بقاء الاستقرار
بالمعنى الذي مضى بل بقاء الحيوة بعد تحقق الذبح والنحر المسمى متين مشكل ومجرد فرض واحتمال بعيد والطعم الامكان الا ان يفرض عدم التمامية
الجرح والقطع في محل الا ان ذبح على ان في اشتراط الحيوة المستقرة بعد ما ينبغي ايضا تامل لما مر من انه بعيد في وتحقق وجود ايضا الحيوة
كافية في تحقق النحر والذبح في محلها لما تقدم في الاخبار الكثيرة انه اذا وصل الحيوان الى حال لا يعلم حيوته وموته تحرك رجله او طرف عينه فيذبح يحل
فيمكن ان يكون بحيوة الحيوة المعلوم بطرف الحيوة ونحوه وخروج الدم المعتدل كافيا وايضا النحر في يوم الاول ايام ما يعرف ما حد مخصوص فتنتفي الحالة
الى العرف وايضا ان كان المعتبر عدم قطع الحيوة بالكلية ينبغي ان تقرب معنى يحصل مع عدم المستقرة بل لابد ايضا وكذا انه لا كان عدم قطع الحيوة لشيء
آخر وان كان عدم مدخلية شيء آخر وعدم جرح بحيث ان الوجه المعتبرة حله فيعدم معها ايضا فتامل واعلم ان في شرح الشرائع قال القول بحل
بعد العود الى النحر والذبح للشيخ في المبسوط والمصنف تردد في ذلك ومنشأه حصول النحر التام والذبح كذلك في محله وانه لا تحصل التذكية بالذبح فلا
الا بقطع الاعضاء فالملازمة فلان اعتبرنا استقرار الحيوة كما هو المشهور لم يحل ايضا لفقد الشرط وان اكتفينا بالحركة بعد الذبح او النحر وخروج
الدم او احدهما لزم الحكم بالحل اذا حصل الشرط وسياتي تحقيق ان المعتبر هو الثاني فيحل فيه تامل لان الحكم بالحل بالحركة والدم بعد قطع الاعضاء
المهلك مشكل فانه بعد ذلك في حكم الميت ولا اعتبار بتلك الحركة والدم فانهما مثل ما يوجد فيما اقطع بموته مثل حركة الطير بعد قطع الاعضاء الا
بالكلية فان مثلها لا دلالة على الحيوة الموجبة للحل ولا ينبغي جعلها دليلا وجعله تحقيقا للتحقيق ما اشرنا اليه فتذكر **قوله** الخامس
الحركة الدالة على الحيوة شرط بعد الذبح او خروج الدم المسفوح ولا يكفي المتثاقل • الظاهر ان كون هذه الحركة او الدم او كليهما على الخلاف
على الخلاف لامر للحل انما هو في المشتبه لانه ان علم حيوته قبل الذبح فذبح ولم يوجد احدهما فالظاهر الحل لانه قد علم حيوته وذبح على الوجه المعتبر
فما زال روحه به فيحل فتامل فان بعض الاخبار الصحيحة يدل على اعتبار الدم بعد ابانة الراس من غير المشتبه ولعله ايضا للاشتباه
الحاصل بعد ذلك بان الاول قد قطع الاعضاء الاربعة بعد فلا يخرج عن الاشتباه فتامل وان علم موته فذبح ووجد لم يحل وهذا الظاهر اذا امكن
لعل مراده بالحيوة الحيوة في الجملة وصدقها العرف وعرفا ولهذا ما قيدها بالاستقرار وبالحركة المتقدمة في الاخبار مثل الطرف وبالدم المسفوح
الدم المعتدل بناء على ما مر لا المتثاقل ولا يحمل ارادة الحيوة المستقرة بالمعنى الذي فسرها به لقوله بعد الذبح واعلم ان هذا الكلام كالصريح في
عدم اعتبار الحيوة المستقرة بالمعنى المقدم قبل الذبح بل يكفي خروج الدم او حركة ما بعده فعلم مما يكن مذهبه هنا اعتبار الحيوة المستقرة وهو

خلاف ما نقل عنه في شرح الشرائع ولكن يلزم منه ما قدمناه في هذه وما تقدم ويمكن حمل الحركة على الدالة على ذلك الحيوة وكذا الدم المسفوح فتامل وان اعتبر شرطا آخر
شرطا آخر وهو قصد الذبح والنحر فلو وقع السكين من يد شخص على حلق حيوان فذبحه لم يحل كما تقدم لعدم حل ذبيحة المجنون والسكران
والمغمى عليه والطفل الغير المميز فتامل فيه وان هذه الشرائط انما هي مع الاختيار والامكان فلو لم يمكن مثل بعير استعصى او تردى في بئر ولا يمكن النحر على
الوجه المأمور به فيحل كالصيد يقتل بالة على ذلك الوجه كما مر ويحتمل انه لم يتعمد ذلك ايضا لعله اذا امكن ويحل فتامل واحتط **قوله** المطلب الثاني
في الاحكام يجوز شراء ما يوجد في اسواق المسلمين من اللحوم ولا يجب السؤال وما يوجد في يد مسلم • واعلم ان مقتضى القاعدة المقررة عندهم
من ان الاصل في الحيوان عدم الحل والذباحة والمرئية عدم حل ما يوجد في اسواق المسلمين وفي ايديهم وطهارتهم من غير اخبار مالك او معه
ايضا اذا كان متهما او مذهبه الحل بدون الشرائط او لم يمكن معتقدا بمذهب او يستحل الميتة بالدباغة او يستحل بيعها على بعض الناس خصوصا
ممن مذهبه من لا يستحل ذبائح المسلمين غير المؤمن مثل ابن البراج وظاهر الشيخ من تاويله المتقدم مال ابن ادريس ايضا حيث تدفع المؤمن بالمستضعف
والمهم حيث ذهب الى تحريم الذبيحة مع عدم اعتقاد وجوب التسمية او معلوم في المسلمين من لا يعتقد هذا مع العلم بعدم الذبح بالشرائط الحال
اذ قد لا يعلم كيف وقد ذهب بعضهم بل اكثرهم بعدم هذه الشرائط مثل التسمية والقبلة والاسلام ولا اكتفاء بقطع بعض الاعضاء والذبح مقام
النحر والطهارة بالدباغة فكيف يحكم بطهارة الجلود واباحة استعمالها واستعمال اللحوم وغيرها بمجرد كونه في سوق المسلمين او بيدهم مع ان كثيرا من
الاصحاب يقول بكفرهم بل الحق الا ان يراد سوق المسلمين والظاهر انه ليس كذلك وهو ايضا القاعدة المذكورة ذلك ان كونه مذبوحا ومنحورا
على الوجه الشرعي موقوف على امور متعددة والاصل عدم ذلك كله وان كان في بعضها تامل لما اشرنا اليه مرارا من ان الاصل الحل والطهارة ويدل
عليه عموم الحل في الاشياء وعلى الجميع الا ما خرج بالدليل وحصر المحرمات في امور فلم يحرم الا مع العلم باشتغال الحال ان يحرم الاحتمال كما في الصلاة
ويحمل الحل ايضا وان قلنا ان ما قالوه وهو بالنسبة الى عدم الذبح والنحر فان الموت يحرم ويحتمل مع تحقق التذكية فتامل الا انه قد
وردت الروايات بذلك وقد مضى بحث الصلاة في لبس ما يصلى في بعضها مثل صحيحة الحلبي في الكافي وفيه ايضا مثل حسنة فضيل وزرارة
ومحمد بن مسلم بل صحيحة في الفقيه انهم سالوا ابا جعفر عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدرون ما صنع القصابون فقال كل اذا كان ذلك في سوق
المسلمين ولا تسال عنه وضعيفة زرارة لتسهيل بن زياد قال سالت ابا جعفر عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ما صنع القصابون قال
فقال اذا كان في سوق المسلمين فكل ولا تسال عنه لعل ان التقييد في العادات بالشراء والروايات ويستحب فيها الاشارة الى تحريم شراء الميتة وحل
ما اشترت الاولى من السقص الاول القاعدة المقررة المقتضية لعدم هذا الحكم وكالمسلمة من الروايات وما ثبت هذا الحكم لصحة الروايات ولا بد من
الحرج والضرر فيه اذ هو موجب لما ذكرناه فيهما من التامل فيعلم من الحكم ورواياته وهو في تلك القاعدة كالوهن وما اول بكفر غير المؤمن محاسبة
فتامل وتدبر وبالغ في هذا الحكم وقال وتعمل كل ما يباع في الاسواق من اللحم والجلد على ذلك ولا يجب السؤال بل ولا يستحب وان كان البائع
غير معتقد للحق ولو علم منه استحلال ذبائح الكتاب بل لا يحرم وان تعلم ان كثيرا من المسلمين يستحلون ما لا يستحله اهل الحق مثل الارنب
وكلامه ظاهر في انه لا احتياج الى العلم بانه ماكول اللحم وانه لا يستحب السؤال ايضا عن بيان جنس هذا الحيوان فضلا عن كيفية ذبحه وفي
شرح الشرائع ولو قيل بالكراهة لكان وجيها للنهي عنه في الخبر واقل مراتبه الكراهة وفي هذا تصريح بنفي الاستحباب ونقل في شرح
الشرائع قول في الدروس ما يتعين من الاسلام ويحمل على اولا وان في المسلمين كونه ممن يستحل ذبيحة الكتابي وفيه على اصح القولين عملا
بعموم النص والفتاوى ثم قال واعتبر في التحرير كون المسلم ممن لا يستحل ذبائح اهل الكتاب وهو ضعيف جدا لان جميع المخالفين يستحل
ذبائحهم ويلزم منه ايضا ان لا يجوز اخذه من المخالف مطلقا وهذه الاخبار ناطقة ببطلان ذلك وليت شعري كيف صار سوق الاسلام بعد الهجرة
مع القاعدة المقررة وما ذكرناه بعدها والعلم باحوال الناس من عدم العدل والمذاهب المختلفة وممن يسقط الاحتياط والزهد
والورع والملاحظة حتى قال انه يستحب الاجتناب عن الحاصل المتهم بظاهر الاخبار بعدم الوضوء بسؤرها مطلقا الا مع العلم بعدالتهم وما كان
لا يخلو من شبهة مثل الظلمة والمعاملة معهم والاجتناب من اموال السلاطين وحلياتهم مع عدم العلم بالتحريم واخراج خمسة اسهم انا
لو اخذ وهو ذلك حتى اسقط الاستحباب بل اوجب كراهة السؤال والملاحظة على ان في اكثر الاخبار الصحيحة ليس فيكم المسلمة
والظاهر ان نفي السؤال في رواية الفضل وصاحبيه ليس للتحريم والكراهة بل لنفي الوجوب المتوهم فانه مستبعد فحمل السؤال بعد ذلك
وحينئذ لا قرينة على الظاهر وان الاخبار غير ناص في العموم الذي ذكره بل قابلة للتخصيص فيحمل اذا علم بعدم اهلها او لم يعلم عدم الشرائط
الذباحة كما اشار اليه في التحرير لما مر ومثل هذا التخصيص غير عزيز ولا مستبعد فتامل مع انه قد يؤيده لا ينبغي شيء ولو وجد ذبيحة مطروحة
لم يحل تناولها الا مع العلم بان مباشرها اهل الحق او قرينة الحال يحكم بها حينئذ مع القرينة والمع بعض ولم يقبل القرينة بل نقل ولو كان في جلد
المصحف مطروحا في مسجد يحكم بنجاسة الجلد والظاهر انه الا ان ليس كذلك اذ ان المطروح في بلاد المسلمين وسوقهم ومحلاتهم واسواقهم

مطلق م

وطريقهم التي لا اصل لها كما في حكمه بطهارتها وحل الجلالة الغير الظاهر منتعه كما في اللحم الذي يباع في اسواق المسلمين اذ لا يختص

بالسوق ولا البلد بل المدار على الظاهر ... على الاصل ... قالوا ... بلد الاسلام عن بلد ...

وهو ... بل يحتمل ان يكون ... باعتبار اهل البلد فان كانوا مسلمين ... وتطرق

المسافرة ... المسلمين ... القواعد ... الكلام ...

في العرف ... وفيما وقع في ارض الاسلام ... كان فيها غير اهل الاسلام ... المسلمون ...

سيد بلاد المسلمين بل على ... وان لم يكن ... بلاد المسلمين ... اسلام البلد كاف ... العبارة ...

اكتفى ... بلد الاسلام وما ذكر ... المسلم ... غير بلد الاسلام لكان ... **قوله** ...

الذباحة ليلا اختيارا ... النخع ... السكين ...

[illegible]

احدى

احدى يديه ... [illegible]

قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible]

عنه من السفينة ونحوها واخذها انسان فلم يمت حل ولو اخذ بعد موته لم يحل ولا يعتبر في حله تعداد كان ابو كل غيره لك من شرايط الذكية مثل القبلة
والتسمية واخراج المسلم على الاصح نعم يشترط هنا ما اعتبر المسلم ان يحل المسلم بانه اخذه الكافر حيا فلا يقبل خبر الكافر بانه اخذه حيا بخلاف المسلم فانه
وجوده فيده كاف فكيف اذا اخبر به قال قدس ونقل السيد بن زهرة الاجماع على تحريم ما اخرجه الكافر مطلقا وهو ظاهر الجماعة قال الشيخ
وذكاة السمك صيده ولا يوكل ما صاده المجوس واصناف الكفار وقد نقل ابن ادريس الاجماع على عدم اشتراط الاسلام وقضية كلام الشيخ
في الاستبصار الحل اذا اخذه المسلم حيا وهو شيخنا قال ابن زهرة فلو مات بعد اخراجه في الماء وعدم اخذ على الشرط المذكور سواء قتله او ذبحه في
الماء وبغيره بالمحدد والمثقل ولا كذا لو مات في الشبكة ونحوها من آلات الصيد في الماء ويحل الحل بهما على عموم الاخبار الصحيحة ولو اشتبه الحلال منه
والحرام بان مات بعضه دون بعض جرى حكم الميتة في الشبكة وبعضه كان ميتا فيها فلم يتميز خلاف حيا ان محققة قال ره وبعض ولو اشتبه الحي منها
بالميتة المجمع عند الحسن والشيخ والقاضي والمحقق العلامة في الاخبار الصحاح المتناولة الشبكة والحظيرة ما علت ... الاصحاب ... على المنصوص
في البلد وفصل باحله ولم يتبين خلاف سياق محققة قال ره في الجواهر والماوردي ... جميعا بين الروايات ثم قال
فيه ... مات في الماء منطوح ... ثم مات فالاقرب التحريم ولو عاد السمك بعد اخراجه حيا الى الماء فمات فيه حرم ولو قطع منه
قطعة بعد حرمه حيا حل وان عاد الباقي الى الماء سواء مات فيه ام لا ويباح اكله حيا لصدق الذكوة وقيل لا يباح اكله حتى يموت كما في
ذكره ما الذي يدل على عدم اشتراط التسمية والقبلة ويكون خبر صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه
قال لا باس به وقريب منه رواية زيد الشحام عنه ع انه سئل عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه قال لا باس به ان كان حيا ان ياخذه وفي الخبر
المفصل بن صالح وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثل رواية زيد الشحام قال وسالته عن صيد السمك ولا يسمى قال لا باس به ان كان ... صيد
اخذه وقال وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجد فماتت هل يصلح اكلها قال ان
اخذتها قبل ان تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت قبل ان تاخذها فلا تاكلها وصحيحة الحلبي قال وسالته ابا عبد الله ع عن صيد الحيتان وان لم يسم
فقال لا باس به الخبر وصحيحة علي بن جعفر ... وعدم كفاية رؤيته حيا ثم مات خارج الماء بل لا بد من الاخذ حيا فلا يدل على ما قالوا فيما سئل في رواية زرارة
قال ذلك السمكة تثب من الماء فتقع على الشط فتضطرب حتى تموت فقال كلها قال الشيخ انه ... وانما ... على انها ... فيه في السمك ... كما روى سلمة
بن حفص عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول في الصيد والسمك اذا ادركتهما وهي تضطرب وتضرب بيديها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهو ذكاته
بعد اخذها ثم كذبح غير صالح وعدم موته لعدم اعتبار الحي المستقر بالمعنى المتقدم واما الذي يدل على حل صيد الكافر وعدم اشتراط الاسلام فهو ما يحتج
ما يدل على حل ذبح اهل الكتاب فانهم ... يدل على حل السمك بلا احد يدل عليه ايضا وعلى اشتراط رؤية المسلم اخذه حيا صحيحة الحلبي قال سالت
ابا عبد الله ع عن صيد الحيتان وان لم يسم فقال لا باس به وسالته عن صيد المجوس السمك اكله فقال ما كنت لا كله حتى انظر اليه وما رايتها من كفاية
خبر المسلم بان الكتابي ... كافر وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن مجوسي يصيد السمك ايوكل منه فقال ما كنت لاكله حتى انظر اليه قال
في ... حماد بن عثمان قال ... وهو ما في الكافي ... الذي ذكره حماد في تاويل الخبر صحيح لانا ... من الاخبار ما يدل على ان التسمية غير شرط
في صيد السمك والوحش ... حتى نظر اليه ... الصيد ... انه يخرج من الماء حيا او ... وهو ... انه مثل عطاء المجوس ... من اصناف
الكفار وهي ما ... ولا يجوز اكله ولا تقبل شهادتهم عليه الا ... ورواية عيسى بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله ع عن صيد المجوس فقال
لا باس اذا اعطوكه احياء والسمك ايضا والا فلا تجوز شهادتهم الا ان تشهده وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن صيد المجوس حين
يضربون بالشباك ويسمون الشرك فقال لا باس بصيدهم انما صيد الحيتان اخذه قال وكما روي من الاخبار من ان صيد المجوس لا باس به الا
بما ذكرناه من انه اذا شاهده الانسان وهم ياخذونه ... جاز اكله ... الاخبار الكثيرة مثل حسنة الحلبي وصحيحة سليمان بن خالد
قال سالت ابا عبد الله ع عن الحيتان التي يصيدها المجوس فقال ان عليا ع كان يقول الحيتان والجراد ذكي ... الانصاري لا يرى ...
قال قلت لابي عبد الله ع فيما صادت المجوس من الحيتان فقال كان علي ع يقول الحيتان والجراد ذكي وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
يقول لا باس بكواميخ المجوس ولا باس بصيدهم السمك ومنه علم عدم قوة قول الشيخ المفيد نعم الاحوط الاجتناب كما هو مذهب ابن زهرة واما الذي
يدل على ... اذا مات في الماء ... رواية عبد الرحمن بن سيابة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ... السمك ... ثم يصلح ... ثم
يعاد في الماء فيموت فيه فقال لا تاكله لانه مات في الذي فيه حياته وهي ضعيفة السند وصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن رجل اصطاد سمكة ...
وارسلها في الماء فماتت ... فقال لا وصحيحة عبد المؤمن ... قال امرت رجلا ان يسال لي ابا عبد الله ع عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن
... بعد ما مات بعضهن فقال ما مات فلا تاكله فانه مات فيما فيه حياته وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان
... فقال لا تاكله ومثل ضعيفة مفضل بن صالح عن زيد الشحام عنه ع وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تاكل ما نبذه الماء من الحيتان

وما نضب

وما نضب الماء عنه وحملها ... على التحريم مع ... اوجه على انه مات في الماء ... في الماء ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهم السلام
قال سالته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجد فماتت هل يصلح اكلها فقال ان اخذتها قبل ان تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت قبل ان تاخذها
فلا تاكلها وهذا الحمل جيد ... والقاعدة الاصولية وهي حمل المجمل على المفصل ... يدل على الحل اذا مات في
الشبكة بعض الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع الى بيته وتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك وقد
وقع فيها سمك فيموتن فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها وصحيحة الحلبي قال سالته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان فيدخل
الحيتان فيموت بعضها فيها فقال لا باس به ان تلك الحظيرة انما جعلت ليصاد بها وروايته ... بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال
سمعت ابي يقول اذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حي وميت فهو حلال ما خلا ما ليس له قشر ولا يوكل الطافي من السمك
الشيخ ... جعل الميت والحي اذا اشتبه في الشبكة ولم يتميز الحي من الميت ... وهو مقتضى كلام الشيخ المفيد ...
الحل ولم يكن فيه قيد الاشتباه وعدم التمييز مثل رواية مسعدة ... فاختار الشيخان حل المشتبه ... وصحيحة الحلبي
وصحيحة ... ويمكن ان يقال بالحل مطلقا اذا مات في الشبكة ... الحظيرة لا في غيرها ... مع الاشتباه وعدمه كما
هو راي البعض لصحيحة رواية محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي حيث قال ما عملت يده فلا باس ... ورواية مسعدة ... صحيحة الحلبي ...
رواية عبد المؤمن ... ولكن يمكن ... صحيحها ... ابن مسكان المشترك ... عبد المؤمن ...
الماموري السوال ... على ان عبد المؤمن غير مصرح باسمه ... المذكور ... الصحيحة ...
مصرحة بان الميت ... ومات فيما نصب ... من الشبكة ونحوها ... الاصل وعموما ... في الآية ... الاخبار الدالة
على عدم تحريم شيء الا ما حرم ... كتاب ... واما الاحتياط ... مع الامكان ... اكله حيا ...
الاصل ... ليلا ما ذكر في المتن ... اكله حيا ... الجميع ان مات بعضه في الشبكة واشتبه وعدم
... وابن حمزة ... عبد المؤمن المتقدمة ... الاحتياط عنه ... الاجتناب عن الكل ... الواجب ...
ان الرواية ... بعد ورود النص ... المشتبه ... حلال ... حتى يتوقف على اجتناب الكل ... التحريم الكل ...
الشيخ ... والقاضي والمحقق الكل حلال ورواية صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو
حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه ... وما تقدم من الاخبار الصحيحة المتقدمة الدالة على حل المشتبه ...
الحي ... على الموت في الماء ... من الماء ... في الشبكة ... والحظيرة وهو بعيد فان ظاهرها الموت في الشبكة والحظيرة في الماء
وهو ظاهر ... تحريم الكل مع موت البعض في الشبكة ... الموت في الشبكة المنصوبة في الماء والكلام
... والطافي حلال للاصل ... فيه ... قاعدة ... تقتضي التحريم حتى يعلم الخروج عن الماء حيا فلا يعلم مع الاشتباه
الا ... قوله وذكاة الجراد اخذه حيا ولا يشترط في ...
... وان مات ... ولو احرقت الاجمة لم يحل الجراد المحرق فيها وان قصد احراقه ولا يحل الجراد ...
بالطيران الظاهر ان الجراد حكمه حكم السمك في انه لا يشترط في صيده الاسلام ولا التسمية ولا القبلة بل يكفي اخذه حيا وان اخذه المشرك
مع علم المسلم بانه اخذه ... والعمومات وبعض ما تقدم في السمك وما روي عن مسعدة بن صدقة قال سئل ابو عبد الله
ع عن اكل الجراد فقال لا باس باكله ثم قال ... من حوت البحر ... قال ان الجراد والسمك اذا اخرج من الماء فهو ذكي والارض
للجراد ... والسمك ... رواية عمرو بن هارون الثقفي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الجراد ذكي كله والحيتان ذكي ...
فلا تاكله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سالته عن الجراد نصيبه ميتا في الماء او في الصحراء ايوكل قال لا تاكله وسالته
... الجراد ... الصحيحة ... اشتراط الاخذ حيا
والاستقلال ... على الطيران ... الجراد ...
... رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع ... السمك ... وسئل عن الجراد اذا كان ...
... الجراد ... النار ... وهذا يدل على جواز ... السمك حيا ...
ولكن بعد اخذه حيا فلا ... المتقدمة ايضا ...
... والعمومات ... قوله وذكاة
الجنين ذكاة امه ان تمت خلقته ولو لم تلجه الروح وجب التذكية وان لم تتم لم يحل الظاهر انه لا خلاف في تحريم الجنين اذا اخرج من بطن امه ...

لم يخرج من بطن المذكى ميتا لا خلاف في حله اذا اخرج تاما مع عدم ولوج الروح وذبح امه واذا خرج حيا وذبح حل شرعيا وصح التالي

كونه الاخير واما الاول فلانه كان اجماعيا والاخبار به تدل للاصل والعمومات مع عدم ما يدل على التحريم واما الثالث فيحتمل

فيما اذا خرج تاما مع ولوج الروح وذكاة امه فينقل عن الشيخ وجماعة التحريم لان التذكية بمعنى قطع الاعضاء الاربعة شرط في حل كل ذي ذبح

غير السمك والجراد والصيد وما في حكمه ولم يحصل هنا فيكون ميتة محرمة والمتاخرون كلهم الى الحل لعموم الاخبار من طريق العامة مثل

ما روي عنه صلى الله عليه وآله وقد سئل انا نذبح البقرة والناقة والشاة وفي بطنها الجنين انلقيه ام ناكله فقال كلوه فان ذكاته ذكاة

امه ومن طريق الخاصة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت عن قول الله عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام قال الجنين في بطن امه اذا

اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله عز وجل وهذه تدل على ان تحريمه اذا كان تاما اشعر او اوبر وانه حل

بمجرد تذكية امه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تاكل

تدل على انه بمجرد التمام مع ذبح الام وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحوار تذكى

وغيره من المحرمات المذكورة لعله الباعث للشيخ على حملها على الحرام المغلظ ويمكن ان يقال ايضا لا يدل على نفي التحريم عنها اذ ما قال انها ليست بمحرم
بل قال انما الحرام ما حرم الله في القرآن كان شيء حرم فهو حرام والا فحلال وح قد يكون المسئول عنه من السباع وغيرها مما في القرآن بقوله ويحرم
عليكم الخبائث ولم يكن مباحا اصلا وكل المسئول ليس كذلك ولهذا الخبر بعيد لان ذكر الحمير يشعر بالتحريم وما ذكر السباع وغيرها من المحرمات
المذكورة اولا في السؤال وقال الشيخ بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قوله عليه السلام ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه المعنى فيه انه ليس الحرام
المخصوص المغلظ الشديد الحظر الا ما ذكره الله في القرآن وان كان فيما عداه ايضا محرمات كثيرة الا انه دونه في التغليظ وايده برواية ابي [illegible]
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يكره ان يؤكل من الدواب لحم الارنب والضب والخيل والبغال وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمر الاهلية وليس بالوحشية باس وانت تعلم انه خلاف الظاهر وبعيد [illegible] وفي هذه الرواية
حملها عليه بعيد جدا لان ظاهر قوله هو نفي التحريم عن لحوم الحمر كما هو مقصد الشيخ رح لا يظهر نفي مطلق التحريم عنها بل انها ليست التحريم المغلظ
بناء على رجوع النفي الى القيد وايضا انه يوجد الحرام المغلظ مما لم يحرم في القرآن مثل الكلب الا ان يقال انه يدخل في عموم الخبائث او انه غير مغلظ وهو
بعيد ويقال انه عدم التحريم بالكلية يفهم من قوله بعد وليس الحمير بحرام فانه صريح في نفيه عن اصله لا المغلظ ولا يخفى بعده ايضا هذا ثم
المشهور التفاوت بينها بالكراهة قيل البغال اشد لانه متولد من مكروهين مختلفين ولوجود الخلاف في تحريمه ثم الحمير لنفور الطبع منه اكثر
من الخيل وكانه لا خلاف فيه وقيل الحمار اشد لانه متولد من مكروهين شديدين بخلاف البغال فانه متولد من الشديد والضعيف ولعل الكراهة
في الخيل اقل للاتفاق ولهذا ما ذهب الى تحريمه احد بخلافهما فان بعض العامة على تحريمهما ولان الطبع اشد نفرة عنهما منه واما [illegible] ان الطبع
الطبيع ينفر من الحمار اكثر وبالجملة الاجتناب عن الكل حسن وهذا احسن [illegible] الاحوط [illegible] كراهة عند الطبع قال في شرح [illegible] قال
بكراهة الحمار الوحشي والحلبي بكراهة الابل والجواميس والذي في مكاتبة ابي الحسن في لحم حمر الوحش تركه افضل وروي في لحم الجاموس لا
باس به الظاهر ان مراده من النقل انه لا باس بكلام الفاضل وما نعرف دليل كراهة الابل وظاهر الادلة من الآية والاخبار عدمها ونفي الباس عن
لحم الجاموس بخصوصه ويحمل الكراهة [illegible] فتامل فان الاحكام الشرعية تحتاج الى دليل شرعي قوله ومائية [illegible] ظاهره
الكل لحم الحيوان الذي يربيه الانسان مكروه مطلقا على الذي رباه [illegible] ان ذبح الذي يربيه باليد مكروه
لا [illegible] ولا على [illegible] في النهاية اولى [illegible] كراهة اللحم ايضا من موضع آخر [illegible] فتامل [illegible] رواية محمد بن
الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك كان عندي كبش سمنته لاضحي به فلما [illegible] اضجعته نظر الي فرحمته ورققت عليه ثم اني ذبحته
قال فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه وهو ظاهر فيما قلناه من كراهة الذبح للمربي فقط ولا يضر عدم صحة
السند ورواية ابي الصحاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يعلف الشاة والشاتين ليضحي بها قال لا احب ذلك قلت فالرجل يشتري الحمل او
الشاة فيتساقط علفه من هنا وهنا فيجيء الوقت وقد حسن فيذبحه فقال لا ولكن اذا كان ذلك الوقت فليدخل سوق المسلمين وليشترها
وليذبحها ويحتمل كون هذه مثل الاولى ويحتمل فهم كراهة التضحية بالمعلوفة في البيت مطلقا واستحباب عدم كونه كذلك والشراء من السوق عند
وقت التضحية فتامل **قوله** ويحل من الوحشية البقر والكباش والحمر والغزلان واليحامير اي يحل من الحيوان البري الوحشي البقر ودليل حلها
هو العقل والنقل الذي اشرنا اليها عموما وما وجدت خاصا دالا على ما ذكره وما اعرف وجه التخصيص بها لكنها [illegible] والتبيين
[illegible] وقد نقل الاجماع على حل الخمسة البقر والحمر والكباش [illegible] جمع الكبش وكان المراد به الضان والمعز الجبلي والغزلان جمع غزال
هو الظبي واليحامير جمع يحمور قيل هو حيوان شبيه بالابل وليس هو اياه **قوله** ويحرم الكلب والسنور وكل سبع وهو ما له ظفر وناب
كالاسد والنمر والفهد والذئب والثعلب والضبع وابن آوى والحشار جمع كالحية والعقرب والفارة والجرذ والخنافس والصراصر
وبنات وردان والقمل والبراغيث ويكره الارنب والضب والقنفذ واليربوع والخز والفنك والسنجاب والسمور والعظاة واللحكة
اما دليل تحريم الكلب والخنزير ايضا هو النص والاجماع وكذا دليل تحريم السبع هو الاجماع والنص مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام وقال لا تاكل من السباع شيئا وحسنة داود بن فرقد وهي
صحيحة في يب عن ابي عبد الله ع قال كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام وفي رواية سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الماكول من الطير
والوحش فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع الوحش قلت ان الناس يقولون من السبع
فقال لي يا سماعة السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له [illegible] ويحرم بعضها ايضا ما سمي من انه مسوخ والمسوخ حرام والناب
هو الضرس والظفر المراد بالمخلب هو الظفر وقد يوجدان معا في السبع كالسنور والاسد وقد يخلو عنه [illegible] في رواية سماعة المتقدمة
ولكن الغالب لا ينفك عنها والناب يكون في البهائم والمخلب في الطيور غالبا والمراد بذي الناب الذي يفترس ويعدو على الحيوان ويقوى عليه سواء

كان ضعيفا او قويا مثل الاسد والنمر والفهد والذئب والثعلب وابن آوى والسنور وحشيا كان او انسيا والحشار هي حشرات الارض وفي الصحاح
الحشرة بالتحريك واحد حشرات الارض وهي صغار دواب الارض مثل الحية والعقرب والفارة والجرذ وهو نوع من الفارة والخنافس والصراصر
وبنات وردان والقمل والبراغيث وقد عد بعضهم من الحشرات مثل النمل [illegible] دابة الارض ويسمى [illegible] منها الضب والقنفذ واليربوع
والعظاة وهي بالمد دويبة اكبر من الوزغ واللحكة بضم اللام كالسمكة تسكن الرمل فاذا رات الانسان غاصت وتغيب فيه تشبه بها انامل الجواري
وكان ينبغي ايضا عد الارنب من السباع وذي الناب غاية الامر يكون اضعف من الثعلب بتغير الاسلوب وادراج الارنب والضب وغيرهما
وذكر بعد السباع والحشرات بقوله ويحرم الارنب والضب المشعر بعدم دخول ما تحته فيها على التامل لم يكن بعدم دخول الفنك والسمور
السنجاب فيما قبله واما الحشرات من البهائم فما عرفت دليلا على تحريمها بخصوصها الا انها مذكورة في الكتب فلعله اجماعي ويحتمل دعوى الخباثة في بعضها
فتامل ويدل ايضا على تحريم البعض وكونه مسوخا ما يدل على تحريم المسوخ مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن اكل الضب فقال
ان الضب والفارة والقردة والخنازير مسوخ وحسنة الحسين بن خالد [illegible] الحسين كانه الصيرفي المذكور [illegible] في رجال الرضا ع
[illegible] قال قلت لابي الحسن عليه السلام ايحل اكل لحم الفيل فقال لا فقلت لم فقال لانه مثلة وقد حرم الله عز وجل الامساخ ولحم ما مثل به في صورها
وما رواه محمد بن الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال الفيل مسخ كان ملكا زانيا والذئب كان اعرابيا ديوثا والارنب مسخ كانت امراة تخون
زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس والقردة والخنازير قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت والجريث والضب
فرقة من بني اسرائيل حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم لم يؤمنوا فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر والفارة هي الفويسقة والعقرب كان
نماما والدب والوزغ والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان الا ان محمد بن الحسن غير [illegible] التوثيق [illegible] ابن خالد [illegible]
الرضا ع واعلم ان كلب الماء ينبغي ان ينظر فيه فان كان له ناب يحرم والا يحل [illegible] رواية ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن اكل
لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وقد روى حمران بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن الخز فقال سبع يرعى في البر ويأوي الماء
ورواية زكريا بن آدم قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز فاكل لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله قال ثم مكث ساعة
فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تاكله كانها صحيحة ويحتمل كون المراد بالكراهة التحريم فتامل [illegible] رواية القسم عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن لحم الاسد فكرهه ويدل على عدم الجزم بتحريم السنجاب والفنك رواية ابي حمزة قال سال ابو خالد الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم
السنجاب والفنك والصلوة فيهما فقال ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال ان كان له سبلة كسبلة السنور والفارة فلا يؤكل لحمه ولا تجوز
الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا اكله ولا احرمه وهذه تدل على امارة اخرى للتحريم فتامل والاحتياط في الاجتناب عن احتمال التحريم وتقدم البحث فيه او في
السنجاب في كتاب الصلوة فتذكر وتامل ثم اعلم ايضا انه قد صرح صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ما يظهر منه عدم تحريم السباع كلها حيث
قال انه [illegible] عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه الخ وحملها الشيخ
على الحرام المغلظ وقد عرفت ما فيه وتوجيهها [illegible] ولذا يدل على [illegible] ايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح اكل شيء من السباع اني
لاكرهه واتقذره [illegible] التحريم [illegible] ولا يدل على تحريم [illegible] صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما حرم الله في القرآن من دابة الا
الخنزير ولكنه النكرة [illegible] لا يدل على عدم تحريم دابة في القرآن بخصوصها الا الخنزير فلا ينافي التحريم بغير القرآن ولفظ النكرة محمول على الاعم من التحريم والكراهة
بغير القرآن فتامل ويدل على كراهة الارنب صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله عزوف النفس وكان يكره
الشيء ولا يحرمه فاتي بالارنب فكرهها ولم يحرمها وهذه مع ما تقدم من الاصل والعمومات وحصر المحرمات دليل حل اكثر الاشياء خصوصا
الارنب الا انه ثبت التحريم بدليل شرعي وليس بواضح هنا الا كلامهم مع ما تقدم مع انه يمكن الجمع بينها وبين ما دل على التحريم بحمله على الكراهة فتامل
وتذكر واحتط **قوله** الثاني الطيور ويحرم منها كل ذي مخلاب كالبازي والصقر والعقاب والشاهين والباشق والنسر والرخمة والبغاث
والغراب الابقع والكبير ساكن الجبال دون غراب الزرع على راي . الثاني من اقسام الحيوان المنقسمة الى الحلال والحرام الطيور ويحرم منها كل ذي
مخلاب اي ظفر يفترس ويقتل به الحيوان مثل البازي والصقر والعقاب والشاهين والباشق والنسر والرخمة والبغاث والغراب الابقع
والكبير ساكن الجبال دون غراب الزرع على راي المص الظاهر ان الغراب مرفوع عطفا على فاعل يحرم اي ويحرم الغراب [illegible] مجرور معطوفا على مجرور كل ذي
وان المذاهب في الغراب ثلثة الكراهة مطلقا وهو مذهب الاستبصار [illegible] والتحريم مطلقا وهو [illegible] والتفصيل وهو كراهة غراب
الزرع [illegible] وتحريم الابقع اي ذي اللونين المختلفين الطويل الذنب وكذا الغراب الاسود الكبير الذي يسكن الجبال وهو مذهب الكتاب ودليله
رواية ابي يحيى الواسطي قال سئل الرضا ع عن الغراب الابقع فقال انه لا يؤكل ومن احل لك الاسود [illegible] فلا [illegible] او تعمل
دليل كراهة غراب الزرع تنفر النفس وحمل بعض النهي فيه على الكراهة وهو تحكم واما دليل التحريم مطلقا فالخبر الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه

موسى الكاظم عليه السلام كل لا تحل شيء من الغربان زاغ ولا غيره وهو نص في الباب وما روي عنه صلى الله عليه وآله انه اتى بغراب فسماه فاسقا وقال والله ما هو
من الطيبات وكره علمت انكلت لا يدل على العموم ويدل على التحريم ايضا رواية ابي اسمعيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن بيض الغراب فقال لا تاكله فانه
ودليل الكراهة رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله تعالى في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززا
لعلها صحيحة وكالصحيح ابان بن عثمان التقزز تنفر النفس واباها عن الشئ والعمومات والاصل وحصر المحرمات في الاصل الكتاب وفي الاخبار
المنفعة في بحث الحمير والثعالب مع تنفر الطبع وحمل النهي على الكراهة للجمع ورواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره اكل الغراب
لانه فاسق وقال الشيخ في الاستبصار المراد ما حل المتوقع في الخبر المتقدم هو الحلال الطلق الذي ليس فيه شيء اصلا وما يره بذلك التحريم والحل يصح
الاصل وظاهر القران والعمومات مع تعارض الخصوصات بعضها مع الجمع بين الادلة وما تقدم من تقديم الحلال مع الاشتباه مالم يعلم انه حرام في صحيحة
عبدالله بن سنان وان كان الاحتياط احوط فتامل فان المسئلة مشكلة وايضا ما وجدت دليلا صريحا على تحريم المعدودات ثم ورد الدليل العام
على تحريم كل ذي ناب ومخلب وظفر والخبائث والظاهر المذكوران الى الغراب ولعل بحث ذي مخلب **قوله** ويحرم الخفاش والزنابير والطاووس
والذباب والبق بغير الاسلوب لنا الاختصار على العطف مشعر بان ما قبله داخل في الجلال ومجرور عطفا على معمول الكلاب والظاهر ليس
كذلك فان الغراب ليس منه مطلقا وان الخفاش والطاووس وما بعده غير داخلة فيه وذلك في الطاووس مع انه يحرم والخفاش والوطواط ايضا
ودليل تحريمه مع ما تقدم من انه مسوخ في رواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس مع الظ
انه لا خلاف فيه واما الطاووس فدليل تحريمه كونه مسوخا في رواية سليمان بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الطاووس مسخ كان رجلا جميلا
فكابر امراة رجل مؤمن توقع بها ثم راسلته بعد فمسخهما الله طاوسين انثى وذكر فلا تاكل لحمه ولا بيضه ورواية ايضا عنه عليه السلام قال الطاووس
لا يحل اكله ولا بيضه وقد ادعى كون الزنابير والذباب والبق خبائث وهو غير ظاهر عندي وهو اعرف ومعلوم ان الاحتياط حوطه
على تحريم الزنابير كونها مسوخا في رواية محمد بن الحسن المتقدمة **قوله** وما كان صفيفه اكثر من دفيفه وما فقد القانصة والحوصلة والصيصية
ويحل ما صفيفه اقل او مساو وما وجد احد الثلثة والحمام اجمع كالقماري والدباسي والورشان والحجل والدراج والقبج والقطا و
الطيهوج والدجاج والكركي والكروان والصعوة وطير الماء ان كان فيه احد الثلثة او كان دفيفه اكثر او مساو هذه ضابطة اخرى
للتحريم وهي ان كل حيوان لا يكون له دفيف اصلا او يكون ولكن صفيفه اكثر من دفيفه يقال دف الطاير في طيرانه اذا حرك جناحيه كانه
يضرب بهما دفة وصف اذا لم يحركهما ... بمنزلة الاصابع للانسان ويقال لها بالفارسية سنكدان
والحوصلة بتخفيف اللام وتشديدها بمنزلة المعدة للانسان يقال لها چينه دان والصيصية ... الاصبع الزايد في باطن
رجل الطاير يقال لها ... ظاهر هذه العبارة ان عدم الدف وقلته بالنسبة الى الصف وعدم هذه الثلث بالكلية يحرم من علامة التحريم
وان معنا وجود احدها كاصبع ... ضابطة التحليل وان هذا انما يتم اذا كان وجود احدها لاجمع
مع علامة التحريم الثابتة كالمستوعب كونه سبعا وذي مخلب وناب والجملة ... علامة التحليل مع ما حكم
بتحريمه بخصوصه والعموم حتى يتم الضابطة وهو مما ... لك بان وجد احدى علامات التحليل مع النص
بحرمته او بالعكس بان وجد علامة التحريم مع النص على حله فيمكن ان تكون العلامتان معتبرتين ... وما ليس على نص فيه ان يكون
العلامة والضابطة في المجهول لا في المطلق ... ابما الدليل على الضابطة فهو الروايات مثل صحيحة زرارة قال والله ما رايت مثل ابي
قط سالته قلت اصلحك الله ما يوكل من الطير قال كل ما دف ولا تاكل ما صف قال قلت فالبيض في الاجام فقال ما استوى طرفاه فلا
تاكله وما اختلف طرفاه فكل قلت فطير الماء قال ما كان له قانصة فكل وما لم تكن له قانصة فلا تاكل قال في الفقيه بعدها وفي حديث آخر
ان كان الطير يصف ويدف فكان دفيفه اكثر من صفيفه فكل وان كان صفيفه اكثر من دفيفه فلا تاكل ويوكل من طير الماء ما كانت له
قانصة او صيصية ولا يوكل ما ليس له قانصة او صيصية فيه الحكم بالاكثرية مع ... المساوي وسيجيء ورواية عبدالله بن ابي يعفور قال قلت
لابي عبدالله عليه السلام اني اكون في الاجام فيختلف علي الطير فما اكل منه قال كل ما دف قلت اوتى به مذبوحا قال كل ما كانت له قانصة ورواية سماعة
عن ابي عبدالله عليه السلام والرضا عليه السلام كل ذي ناب والظاهر ابا عبدالله عليه السلام في الكافي عن الماكول من الطير والوحش فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله
كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش قلت ان الناس يقولون من السبع فقال لي يا سماعة السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له
وانما قال رسول الله هذا تفصيلا وحرم الله ورسوله المسوخ جميعها فكل الآن من طير البر ما كانت له حوصلة ومن طير الماء ما كانت له قانصة
كقانصة الحمام لا معدة كمعدة الانسان وكل ما صف فهو ذو مخلب وهو حرام والصفيف كما يطير البازي والحداة والصقر وما اشبه ذلك وكل
ما دف فهو حلال والقانصة والحوصلة يمتحن بها من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول ورواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل

الطير

الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له قال وسئل عن طير الماء فقال مثل ذلك ورواية ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل من الطير ما كانت له قانصة او
صيصية او حوصلة ولا يصر سنده صحة سندها لعله للاتفاق عليها والعمل به ورواية ابن بكير مرتبه فانه يكفي للتحليل احدها فالظاهر انها لا تجتمع مع
المحرم ورواية مسعدة تدل على ان القانصة وحدها كافية والظاهر اختيارها كذلك لكن يشترط عدم اجتماعها مع علامة التحريم وهو المخلب فدليل
على الامكان الاجتماع مع تغليب علامة التحريم ورواية سماعة تدل على تحريم السبع مطلقا وانفكاكه عن الناب وتحريم المسوخ مطلقا سواء وجد فيه
علامة اخرى للتحريم ام لا او وجد علامة التحليل ام لا وان طير الماء اذا كان له حوصلة مطلقا وطير الماء اذا كان له قانصة كذلك ويمكن تقييدها
بعدم وجود علامة التحريم المتقدمة مثل السبعية والمسوخية والمخلب والناب وهو ظاهر ويدل على تفسير القانصة في الجملة وعلى تفسير
الصف والدف ايضا كذلك وان كل ما صف فهو ذو مخلب حرام وكذا كل ذي ناب حرام مطلقا وكل ما دف حلال كذلك وان القانصة والحوصلة
انما هما علامتان يعلم بهما الحلال من الطير اذا لم يعلم حاله بالطيران من الصف والدف ويكون طيرا مجهولا ... الصف والدف في التحليل والتحريم
سواء ... ويدل على ... تلك العلامة ... رواية ابن ابي يعفور حيث قال فيه اولا كل ما دف وثم عدم اكل ما صف ثم بعد فقد العلم بذلك
قال كل ما له قانصة فعلم ان ذلك بعد فقد العلم بوجه آخر فتامل وجعلت على كفاية القانصة ورواية زرارة دلت على كفاية الدف للتحليل والصف للتحريم
وما دلت لا اشكال مع عدم اجتماع العلامتين للتحليل والتحريم كما تقدم وهو ظاهر ولو اجتمعا ففيه اشكال ولكن وجود الاجتماع الذي
يكون سببا للاشكال غير معلوم والذي يظهر ان الدف كاف في الحلال الا بكون مع السبعية والمسوخية والمخلب والناب وما يحرم بخصوصه
ويمكن ان يكون احدى العلامات الاخرى وكذا احدها في الحوصلة والقانصة والصيصية وان كل واحد من علامات التحريم الثلث المتقدمة كافية ان لم يكن
مع التصريح على ما فيه من الحيوان وان وجد فيه بعض علامات الحل لكثرة ادلة التحريم المشتملة عليها وصحتها مخالفة التحريم والاحتياط ولما
تقدم من الاشارة وعند الاحتمال السبع مطلقا ولو اجتمع القانصة والحوصلة ... المجهول ... في كفاية تحليل احدى
العلامات المذكورة في التحليل وهو ما ... تعدم وما هو المشهور ان ... الحلال والحرام على الحرام ... علامة الحل
والنقل المستفيض والعمومات ... والاخبار وحصر المحرمات في القران ... صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة
في ترجيح الحلال مع الاشتباه حتى يعلم الحرام بعينه ... يحصل مثل التحريم ... لم يكن منه شيء ... دليل التحليل ويكسر ... الاخرى
لا اشكالية عدم اجتماع المتقابلين ... المخلب والناب والسبع وعدمها واحدى الثلثة وعدمها فانه الظاهر احدها علامة التحليل
وعدم الكل علامة التحريم لكل واحد وهو الظاهر من كلامهم والروايات على ما تقدم نعم ... الدف والصف في الجملة فالظاهر الحكم بحاله كما هو
معاد احكام الشرع وعلى تقدير الحس المتساوي يحصل الاشكال مع عدم وجود مرجح من العلامات ... الظاهر هنا
الحل لما تقدم مع عدم ثبوت التحريم بالصف بدليل صريح مطلقا سواء كان مع الدف ام لا ... بالتحليل مع المساواة ... اصل
قوله ويكره الهدهد والخطاف والفاختة والقبرة والحبارى وخصوصا الصرد والصوام والشقراق ... دليل كراهة الهدهد ... النهي عن قتل الهدهد
في الاخبار من ذبحه ... صحيحة علي بن جعفر قال سالت اخي موسى عليه السلام عن الهدهد وقتله وذبحه فقال لا يوذى ولا يذبح فنعم الطير هو
سليمان المجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الهدهد والصرد والصوام والنحلة وروي سليمان الجعفري عنه
ايضا قال في كل جناح هدهد مكتوب بالسريانية آل محمد خير البرية ويجيء ايضا ما يدل عليه وظاهر الدليل هو التحريم حمل على الكراهة للاصل و
العمومات وحصر المحرمات وعدم القائل بالتحريم على الظاهر ... الكلام في كراهة كل الحرم والدليل ما يدل على النهي عن اذاه ...
غير مستلزم للنهي عن اكل لحمه ... هو ... فان ... كله بعد القتل ... وايضا يحتمل ان يكون المراد بالنهي ... الاكل بالاذاه ... ويكون
ايضا فان كونه نعم طير لا يستلزم عدم ... الاكل فان ... ايضا موصوف بانه نعم ... وما هو مبارك ويكون مع ... الاكل ...
الاحتياط احوط واما دليل كراهة الخطاف فهو رواية الحسن بن داود الرقي قال بينا نحن قعود عند ابي عبدالله عليه السلام اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب
اليه ابو عبدالله عليه السلام حتى اخذه من يده ثم دحى به ثم قال اعالمكم امركم بهذا ام فقيهكم لقد اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل
الستة النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف فهذا لا يدل على كراهة الستة ... ولعل المراد ان الامر يكون بعضها ... المراد
بالنهي عن القتل النهي عن الاكل ... لا تكون مذبوحا ... نهى عن القتل ... يحتمل ... عن ... واصحاب ... الا ...
نقل في الكافي انه رفع الى داود الرقي ... وزاد ... دقوا ... عن قتل الستة منها الخطاف ... واسفا ...
... جعفر ... العالمين ... تقول ولا الضالين ... يوسف التميمي عن محمد بن جعفر عن ابيه قال ...
رسول الله ... استوصوا بالصينيات ... يعني الخطاطيف فانهن آنس طير الناس بالناس ثم قال اتدرون ما تقول الصينية اذا ترنمت تقول بسم
الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى قرات ام الكتاب فاذا كان في آخر ترنمها قالت ولا الضالين مدبها رسول الله ولا الضالين ...

دراج قال سالت اباعبدالله ع عن قتل الخطاف او ايذائهن في الحرم فقال لا يقتلن فاني كنت مع علي بن الحسين ع فرآني اوذيهن فقال يا بني لا
تقتلهن ولا تؤذيهن فانهن لا يؤذين شيئا يدل على عدم قتل ما لا يؤذي وقتل ما يؤذي ولا يدل على تحريم لحمه بل كراهيته ايضا مع ان فيه شيئا فتامل
مكان كل ما ... الخبر في الصغير جدا وفي رواية عمار بن موسى عن ابي عبدالله ع عن الرجل يصيب خطافا في الصحراء او يصيده اياكله فقال هو مما يؤكل
وعن الوبر يؤكل قال لا هو حرام وفهم الشيخ من الاولى تحريم لحمه وحمل الثانية على التعجب ... دون الاخبار ويحمل على ... لكن يرد عليه ان الراوي
انما سال اياكل شيئا ... الانقرض ... يؤكل ... الخبر ... الاخبار عن جواز ذلك ولا يخفى بعده بل عدم امكانه ... وعن الوبر يؤكل لا
هو حرام وعدم الحاجة والذي الجي الى ذلك انه ثابت بالاولى تحريم لحمه لما عرفت والمعارض غير ... مثل الهدهد فان الظاهر تحريمه عنده
عنه ايضا واما كراهة الفاختة فلما روي عن ابي عبدالله ع انها طائر مشؤوم وفي السند ... والدلالة تامل ... لكن الاحتياط حسن
واما كراهة القنبرة بالتشديد والتخفيف وبالنون ... والنسخ القنبرة فلرواية سليمان الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلم
قال لا تاكلوا القنبرة ولا تسبوها ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها فانها كثيرة التسبيح لله تعالى وتسبيحها لعن الله مبغضي آل محمد ع ...
اخرجه ... وفي اخرها قول في اخر تسبيحها لعن الله مبغضي آل محمد ع وقال في الكافي باسناده قال كان علي بن الحسين عليهما السلم ما ازرع الزرع
العضل فيه وما ازرعه الا ليتناوله الفقير وذو الحاجة ولينال منه القنبرة خاصة من الطير واما كراهة الحبارى فليس لها دليل واضح سوى انه مكروه
اكثر الكتب ... في التحريم ... رواية ... في صحيحة عبدالله بن سنان ... ابا عبدالله ع وانا اسمع ما تقول في الحبارى قال ان كانت لها
فكل وهي مشعرة بعدم ظهورها الحلها فالاجتناب اولى ويدل على عدمها صحيحة كردين المسمعي قال سالت اباعبدالله ع عن الحبارى قال لوددت
ان عندي منه فاكل منه حتى ... وعن بسطام بن صالح قال سمعت ابا الحسن ع ... ان ... يقول لا ارى باكل الحبارى باسا وانه جيد للبواسير ... الظهر
وهو ما يعين على كثرة الجماع قال في شرح يعني كان نفي الباس يشعر بالكراهة فتامل واما كراهة الصرد فقد مر في رواية الهدهد فتذكر وكانت فيها النخلة
وفي اخرى النملة ايضا وما ذكرهما فكانهما محرمتان عندهم فتامل وكانت فيها الضفدع والصرد ايضا مع توهم كراهة الصرد وكانه ... قالوا
شرع كراهته ... واما كراهة الهدهد ... الشرع ايضا وليس شيء الصوام ... واما شرع كراهة الشقراق فلرواية عمار بن
موسى عن ابي عبدالله ع انه سئل عن الشقراق فقال كره قتله لحال الحيات قال وكان النبي ص يوما يمشي فاذا الشقراق انقض فاستخرج من خفه
وكان لفظ الكراهة التي ... يكون التحريم مع العلة وحسن تعليله معه لا يحيل ... علي ... لعله لعوام خصوصا وكذا وجود الهدهد ... الصوام ...
بخلاف الحبارى والفاختة ولكن ... النوع والخصوصية بالنسبة الى الهدهد والخطاف فتامل واعلم انه ورد فضل وجاء ... القنبرة
القنبرة في الكافي باسناده الى سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال قال علي بن الحسين ع القنبرة التي على راس القنبرة من مسحة
سليمان بن داود وذلك ان الذكر اراد ان يسفد انثاه فامتنعت عليه فقال لها لا تمتنعي ما اريد الا ان يخرج الله مني نسمة تذكر به فاجابته الى
ما طلب فلما ارادت ان تبيض قال لها اين تريدين ان تبيضي فقالت لا ادري انحيه عن الطريق قال لها اني خائف ان يمر بك مار الطريق
ولكن ارى لك ان تبيضي قرب الطريق فمن يراك قربه توهم انك تعرضين للقط الحب من الطريق فاجابته الى ذلك وباضت وحضنت حتى
اشرفت على النقاب فبينما هما كذلك اذ طلع سليمان بن داود في جنوده والطير تظله فقالت له هذا سليمان قد طلع علينا في جنوده والطير تظله
ولا آمن ان يحطمنا ويحطم بيضنا فقال لها ان سليمان رجل رحيم بنا فهل عندك شيء خبيته لفراخك اذا انقبن قالت نعم عندي جرادة
خبيتها منك انتظر بها فراخي اذا انقبن فهل عندك انت شيء قال نعم عندي تمرة خبيتها منك لفراخنا قالت فخذ انت تمرتك وآخذ انا جرادتي
ونعرض لسليمان ونهديهما له فانه رجل يحب الهدية فاخذ التمرة في منقاره واخذت الجرادة في رجليها ثم تعرضا لسليمان ع وهو على كرسيه
على عرشه بسط يديه لهما فاقبلا فوقع الذكر على اليمين والانثى على الشمال فسالهما عن حالهما فاخبراه فقبل هديتهما وجنب جنده عنهما وعن
بيضهما ومسح على راسهما ودعا لهما بالبركة فحدثت القنبرة على راسهما من مسحه عليه السلم فيهما احكام منها قصد النسل من النكاح والنجب
عن كسر بيض الطيور واخذ الهدية وقبولها وان كان قليلا جدا وكان لصاحبها طلبا من المهدى اليه والدعاء لها بالبركة وغير ذلك الا كما
في شرع سليمان ع فتامل **قوله** الثالث حيوان البحر ويحرم اكله الا السمك ذا الفلس• المشهور بين الاصحاب تحريم حيوان البحر الا السمك
الذي له فلس فانه الحلال وقد ادعي اجماع المسلمين على حل السمك الذي له فلس واجماع الاصحاب على تحريم ما ليس بصورة السمك من سائر
حيوان البحر وهو غير ظاهر ويجيء اختلافهم في السمك الذي لا فلس له مثل الجري والمارماهي والزمار فنقل عن الاكثر التحريم مطلقا لصحيحة محمد بن
مسلم قال اقرأني ابوجعفر عليه السلم شيئا من كتاب علي ع فاذا فيه انهاكم عن الجريث والمارماهي والطافي والطحال قال قلت رحمك الله انا نؤتى
بالسمك ليس له قشر فقال كل ما له قشر من السمك وما كان ليس له قشر فلا تاكله وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله ع جعلت فداك
الحيتان ما يؤكل منها فقال ما كان له قشر فقلت جعلت فداك ما تقول في الكنعت قال لا باس باكله قال قلت فانه ليس له قشر قال بلى ولكنها

حوت

حوت سيئة الخلق تحتك بكل شيء فاذا نظرت في اصل اذنها وجدت لها قشرا وصحيحة ابن سنان كان عبدالله عن ابي عبدالله ع قال كان علي ع
بالكوفة يركب بغلة رسول الله ص ثم يمر بسوق الحيتان فيقول لا تاكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له من السمك قشر ومثلها رواية مسعدة بن صدقة عنه ع
ورواية ابي سعيد قال خرج امير المؤمنين ع على بغلة رسول الله ص فخرجنا معه نمشي حتى انتهى الى موضع اصحاب السمك فجمعهم ثم قال تدرون لاي شيء جمعتكم قالوا لا قال لا تشتروا
الجريث ولا المارماهي ولا الطافي على الماء ولا تبيعوه وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت اباعبدالله ع عما يكره من السمك فقال اما في كتاب علي ع فانه نهى عن
الجريث وقريب منه رواية محمد بن مسلم عنه عليه السلم ورواية ابن فضال عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال الجري والمارماهي والطافي حرام
في كتاب علي ع وغير ذلك من الاخبار وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى الحل ما عدا الجري لصحيحة محمد الحلبي قال قال ابوعبدالله ع لا يكره شيء من
الحيتان الا الجري ومثلها رواية ... حكم الا انه بدل الجري بالجريث الشيخ في الكتابين فالوجه في هذه الحرمة وما جرى مجراها انه لا يكره كراهة الحظر
الا الجري وان كان يكره كراهة الندب والاستحباب وما تقدم من الاخبار وان تضمن بعضها لفظ التحريم مثل حديث ابن فضال فمحمول على
هذا الضرب من التحريم الذي قدمناه وايد بصحيحة زرارة قال سالت اباجعفر ع عن الجريث فقال وما الجريث فنعته له فقال قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الى آخر الاية ثم قال لم يحرم الله شيئا من الحيوان في القرآن الا الخنزير بعينه ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس
بحرام انما هو مكروه وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت اباعبدالله ع عن الجري والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك احرام هو فقال لي يا محمد اقرأ هذه الاية
التي في الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون اشياء
فنحن نعافها فهذان الخبران صحيحان صريحان في عدم تحريم شيء من السمك الذي لا فلس له فخرج ما اجمع على تحريمه بحيث لا يمكن تاويله بالنص والاجماع
مثل الجري ان صح ما قيل فيه وبقي الباقي وبؤيد الاصل والعمومات وحصر المحرمات بالاية والاخبار المتقدمة ايضا فتامل ولكن يبعد حمل تلك
الاخبار الكثيرة جدا على الكراهة خصوصا ما يدل على فعله عليه السلم من ركوبه بغلة رسول الله ص والرواح الى السوق وجمع اهله ومنعهم من البيع والاكل
فان مثل هذا لا يفعل للمكروه وايضا الظاهر تحريم الطحال والطافي فيلزم حمل النهي الذي فيهما على التحريم والكراهة وكذا في الجري او الجريث مع غيرها
وايضا لا بد من اخراج الجري والجريث من الكراهة وابقائها في التحريم فلا بد من التاويل فيما دل على حصر المحرمات فيلزم مثل الاية والاخبار وايضا
ان الاول اكثر مع انه يمكن حمل الخبرين على التقية او على عدم التحريم بالكتاب او التحريم الغليظ مثل تحريم الخنزير ويؤيده كثرة القائل فتامل فان
المسألة من المشكلات وايضا ما علم تحريم كل حيوان البحر غير السمك كما هو ظاهر كلامهم اذ ما عرف دليله ولا سيما ما ادعي الاجماع على تحريم ما ليس بصورة
السمك في شرح ... فتامل **قوله** الرابع المايعات ويحرم منها الخمر وكل مسكر كالنبيذ وشبهه• رابع المخلوقات المنقسمة الى المحرم والمباح
المايعات والمحرم منها الخمر وكل مسكر كالنبيذ وهو ما يصنع من التمر كانهم من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله ع قال قال رسول
الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي رواية الحسن الحضرمي عمن اخبره عن
علي بن الحسين ع قال الخمر من خمسة اشياء التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ومثله روى في الصحيح عن عامر بن السمط عن علي بن الحسين ع وما
روى في الصحيح ايضا عن علي بن اسحاق الهاشمي عن ابي عبدالله ع قال قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل
والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ولا منافاة لاحتمال الاخذ من الجميع وبالجملة كل ما اسكر وان كان فيه ليس كذلك فقليله وكثيره حرام وما يدل
اما الخمر فالدليل على تحريمه من الكتاب والسنة ظاهر وقد كثرت فيه الاخبار لا يحتاج الى الدليل لانه صار من الضروريات وانما غيره ثبت بالقياس المخرج
العلة وهو السكر وكون علة تحريمه من العقل والنقل ويدل عليه الاخبار مثل رواية علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن
حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ومثله صحيحة ايضا عن ابي الحسن الماضي ع قال ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها
فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والمراد الحرام مثلها وفي رواية اخرى عن ابي عبدالله ع واما الخمر فانه حرمها لفعلها وفسادها وفي هذه الاخبار
اشارة الى جواز القياس مع بيان العلة من الشارع فتامل ويدل على تحريم كل مسكر والنبيذ ايضا موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا يقول لابي
عبدالله ع ما تقول في النبيذ فان ابا مريم يشربه ويزعم انك امرته بشربه فقال صدق ابو مريم سالني عن النبيذ فاخبرته انه حلال ولم يسالني عن
المسكر ثم قال ان المسكر ما اتقيت فيه احدا سلطانا ولا غيره قال رسول الله ص كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل هذا
النبيذ الذي اذنت لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي ع فانه كان يامر الخادم فيجيء بقدح ويجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا نقيا ثم يجعله في اناء
ثم يصب عليه ثلثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يامر الخادم بغسل الاناء في كل
ثلث ايام كي لا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ وفيها دلالة على تحريم كل مسكر ولو كان قليلا منه وان النبيذ منه في الحلية ومنه حلال
ومنه حلال ... وان لا تقية في بعض الامور ... بحيث لا يمكن التقية او لوجود ... ايضا فتامل وفي الحسن عن
كليب الصيداوي قال سمعت اباعبدالله ع يقول خطب رسول الله ص فقال كل مسكر حرام وعن ابي الربيع الشامي قال قال ابوعبدالله ع ان

امير المؤمنين ع على بغلة ع

ركوب ع

وجل

الله عز وجل الخمر بعينها قليلها وكثيرها حرام كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله الشراب من كل مسكر وما حرم رسول الله فقد حرمه الله
وفي صحيحة معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من بني عمي وهو من صلحاء مواليك امرني ان اسألك عن النبيذ واصفه لك فقال
انا اصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قال قلت فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد علي بكفيه لا لا وفي رواية الفضيل
بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن النبيذ فقال حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاشربة كل مسكر وفي رواية اخرى عن جعفر بن محمد
انظر شرابك هذا الذي تشربه فان كان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام وبالجملة
الاخبار في تحريم شرب كل مسكر كثيرة جدا وهو ظاهر ان المراد بالمسكر الذي كثيره يسكر ولا يشترط ان يسكر قليله ايضا فالذي يسكر الكثير منه فهو حرام
من غير اسكار من اي شيء كان والاخبار في ذلك كثيرة جدا وقد مر طرف منها ومثل ما في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن نبيذ قد سكن
غليانه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام ومثله رواية ابي الربيع الشامي **قوله** والفقاع. من المحرمات الفقاع والاخبار على تحريمه متظافرة
مثل انه خمر مجهول فلا تشربه وفي اخرى هي خميرة استصغرها الناس وفي اخرى [illegible] شارب الخمر وفي اخرى هو الخمر بعينها وفي اخرى هو خمر وفيه حد شارب الخمر
وفي الصحيح عن الوشاء قال كتبت اليه يعني الرضا عليه السلام اسأله عن الفقاع قال فكتب حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر قال وقال ابو الحسن الاخير عليه السلام لو ان الدار داري لقتلت
بائعه ولجلدت شاربه وقال ابو الحسن الاخير عليه السلام هو خمر استصغرها الناس والروايات في تحريمها كثيرة جدا ولكن ورد مع ذلك الروايات في حله ايضا
مثل صحيحة [illegible] ابن حكيم الثقة قال كان يعمل لابي الحسن عليه السلام الفقاع في منزله قال محمد بن احمد بن يحيى قال ابو احمد يعني ابن ابي عمير ولا يعمل
فقاع يغلي قال الشيخ في الاستبصار ويدل الذي يكشف عما ذكره ابن ابي عمير ما رواه الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن
محمد الرازي الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان رأيت ان تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب اليه لا تقرب الفقاع
الا مالم تضر آنيته او كان جديدا فاعاد الكتاب اليه اني كتبت اسأل عن الفقاع مالم يغل فاتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف
حد الضراوة والجديد وسأل ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع
في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لا تعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك ثم نقل صحيحة علي بن [illegible]
قال سألته عن شرب الفقاع الذي يعمل في السوق ويباع ولا ادري كيف عمل ولا متى عمل ايحل لي ان اشربه قال لا احبه [illegible] التحريم
لتواتر الاخبار الكثيرة وبالجملة الاخبار الكثيرة جدا تدل على تحريم الفقاع ولكن ما فسر في الشرع [illegible] اللغة والعرف وكلام [illegible]
كما هو المشهور بين الاصحاب فهو الحرام قيل انه يتخذ من ماء الشعير ولكن ظاهر [illegible] مع تفسيره [illegible] يدل على تحريم المغلي منه لا مطلقا ويفهم
انه قول الشيخ في الكتابين لما مر من كلامه السابق ونقيضه [illegible] حمل المطلق والعام على المقيد والخاص ولكن تأييده برواية الحسين بن سعيد
بعيد فانها ضعيفة السند ومتنها [illegible] وظاهرها يفيد جواز المغلي ايضا في الجديد وغير الضاري ما عمل [illegible] ثلاث مرات ايضا ونحوه [illegible]
القائل مضمونها غير ظاهر في كلام ابن ابي عمير يدل على تحريم المغلي مطلقا والشيخ قبله ولا دليل عليهما مع الاشكال في المتن والسند فينبغي
[illegible] غير صريح [illegible] ابن ابي عمير [illegible] وطرحها ايضا مشكل [illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] هذه الواحدة التأويل البعيد مشكل
ايضا فيمكن تأويلها بحملها على التقية او الفقاع الحلال اي الذي يعمل في بيته ولعل [illegible] في منزله اشارة الى ما هو حلال [illegible] الشرب الفقاع
مطلقا فانهم [illegible] كان يعمل على وجه [illegible] حلالا وان سمي فقاعا للمشابهة بالحرام الذي يعملونه وبالجملة الفعل [illegible] الذي لم يرد تحريمه [illegible]
لا يحرم لو عمل الفقاع كذلك فانهم يقولون انه حرام [illegible] الحلال [illegible] ولا يدل على [illegible]
تقدير قول ابن حكيم الثقة اذ قد يكون [illegible] لا يوجب طرح الاخبار الكثيرة ولا تقييدها بالقيد المفهوم من كلام ابن ابي عمير ولا [illegible] المقيد الحلال
والمحرم [illegible] على تقدير عدم ردها لعدم تسليم الصحة او المعارضة [illegible] من الكثيرة فتأمل [illegible] المشهورة بحيث كاد ان يكون اجماع الطائفة
ومن خصوصيات مذهبهم قال في [illegible] الفقاع اجماعا ولقول الصادق عليه السلام والرضا عليه السلام هو خمر مجهول فلا تشربه وفي رواية [illegible]
آنيته [illegible] الزبيب [illegible] رواية صفوان عن الصادق عليه السلام [illegible] الزبيب اذا
نقع [illegible] وشرب [illegible] كلام [illegible] ما قلناه ولكن [illegible] عدم القائل [illegible]
والشيخ في الكتابين [illegible] فتأمل واما [illegible] صحيحة علي بن يقطين على التحريم [illegible] بعيد لان اطلاق لا احب ومكروه على التحريم كثير ويحتمل
حملها على التقية ايضا فتأمل **قوله** والعصير اذا غلى واشتد الا ان يغلي حلالا او يذهب ثلثاه. من المحرم العصير والمراد به الماء الذي عصر
من العنب بل الذي يحصل [illegible] الماء الموجود في حبوب العنب اذا غلى قالوا تحريمه والغليان هو انقلاب [illegible] اسفل كما يجيء في الرواية
والشدة عبارة عن التخثر والغلظ والقوام وهي يحصل بعد الغليان والظاهر لا يحصل بمجرد الغليان مالم يكثر فلا تلازم بينهما كما ادعاه الشهيد
فاشتراط التحريم بهما محل [illegible] الروايات ان الشرط هو الغليان فقط فتأمل مثل حسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم العصير

حتى يغلي وفي رواية اخرى له عنه عليه السلام قال سألته عن شرب العصير قال تشرب مالم يغل فاذا غلا فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب
وفي الطريق ابن يحيى الواسطي المجهول ولا يضر [illegible] لابن فضال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير [illegible] حرم وحسنة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وهي صحيحة [illegible] وحسنة اخرى له قال ابو عبد الله عليه السلام
ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام كأنه يريد
العصير اذا غلا ولم يذهب ثلثاه وبقي الثلث [illegible] فهو حرام واعلم ان ظاهر اكثر الاخبار ان العصير اذا غلا مطلقا حرم وفي صحيحة عبد الله
بالنار فكان المراد اعم [illegible] مع فتوى الاصحاب وعدم المنافاة بين العام والخاص [illegible] مع احتمال ارادة التخصيص وان ظاهرها اشتراط كونه
غلا معصورا [illegible] ماء العنب [illegible] ولكن [illegible] فتأمل والاصل والعمومات وحصر المحرمات
دليل التحليل حتى يعلم الناقل وان العصير بظاهر [illegible] عام [illegible] عصير العنب وغيره [illegible] والعصير له معنى شرعي [illegible]
بالعنب [illegible] في التحريم مثل عصير التمر والزبيب وما تقدم من الاصل والعمومات وحصر المحرمات [illegible]
دليل الحل حتى يعلم كون المراد بالعصير ما يعم [illegible] دليلا للنجاسة وقال الشهيد ايضا
في الذكرى [illegible] والفقاع في التحريم [illegible] المسكرات [illegible] في النجاسة [illegible]
نجاسته قالوا [illegible] ايضا قالوا [illegible]
[illegible] بالطهارة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible]
[illegible]
[illegible] من الدليل [illegible] بطهارة [illegible] فان الدليل [illegible] على نجاسته [illegible]
[illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] في النجاسة [illegible] موجودة [illegible] في الطهارة [illegible]
[illegible] العصير [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] العصير [illegible]
[illegible] طهارة [illegible] الاصل والعمومات [illegible]
[illegible] بطهارة [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] التحريم بالغليان مخصوص بالعصير العنبي [illegible] عصير التمر والزبيب مثل عصير الفقاع [illegible]
[illegible] مالم يكن مسكرا وكذا سائر الروايات والاصل والعمومات وحصر المحرمات [illegible] ايضا بعض الروايات مثل رواية [illegible]
بن احمد المكفوف قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الاول [illegible] عن السكنجبين والجلاب ورب التوت ورب الرمان ورب [illegible]
فكتب حلال وفي رواية اخرى [illegible] الرب [illegible] وهي تباع في اسواقنا فكتب جائز لا بأس به
فيها مع الغليان خلاف والمشهور الحل [illegible] الاصل والعمومات وحصر المحرمات في الآية والاخبار الكثيرة [illegible] التحريم [illegible]
بالنجاسة من الذكرى [illegible] الطهارة [illegible] لما تقدم [illegible] على العصير العنبي [illegible] عدم ثبوت الحكم في الاصل والحل
لما مر [illegible] دليل [illegible] التحريم [illegible] العصير [illegible] العصير [illegible] من كلامهم [illegible]
[illegible] قال [illegible] العموم [illegible] الدليل وما استدل [illegible] العمومات وما استدل [illegible] العصير عندهم
مخصوص بالعنب [illegible] فتأمل [illegible] عصير الزبيب برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ابي الحسن عليه السلام قال سألته
عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه [illegible]
[illegible] في كلام السائل لا الامام عليه السلام وان قلنا [illegible] كلام
السائل [illegible] الذي [illegible] بالعقل والنقل من الاصل والكتاب والسنة والاجماع [illegible]
[illegible] ورواية اسحق بن عمار قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام بعض الوجع وقلت ان الطبيب وصف لي شرابا آخذ الزبيب واصب عليه

[illegible]

الماء للواحد اثنين ثم اصب العسل عليه ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فقال اليس حلوا قلت بلى قال اشربه ولم احرمه كم العسل بل يكون
ثم الحل مطلقا من قوله عليه السلام اليس حلوا فالحكم بتحريم عصير الزبيب بعيد والاحوط تحريم عصير التمر لعدم ثبوت صحة الرواية لرواية القياس نعم
يمكن ان يستدل له ايضا بخبر عمار بن موسى الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن النضوح قال تطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ثم يمتشط وهي
اول ولكن سندها ايضا غير ظاهر ويؤيد ايضا ما يوجد في رسالة [illegible] صفة الحلال التي ليس تقدح في الكثرة الروايات بالغلي حتى يذهب الثلثان
ولكن ليس شيء صحيح بل ولا موثق صريح في التحريم ويؤيده ان النبيذ الذي يوجد من التمر والنقيع الذي من الزبيب انما يحرمان مع السكر وقد يراد
او مطلقا بحيث لا يسكران حلالان وما يدل عليه بالمفهوم كثير ويدل عليه ايضا ما يدل على حل النبيذ الغير المسكر كثير مثل رواية ايوب بن راشد
قال سمعت ابا البلاد يسال ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال لا باس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال ابو عبد الله عليه السلام بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة
واشربوه بالعشي قال فقال جعلت فداك هذا يفسد بطوننا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك ويجزي لك قالها قال
ورد في خبر بصيرة الصحيح قال كان ابو عبد الله عليه السلام يعجبه الزبيب وهذا ظاهر في الحل لان الطعام الزبيبي لا يذهب ثلثا ماء الزبيب كالاخفي [illegible]
نوش ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش فيحل طبيخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس فالمار وجهين احسن العنب
الوجه الاول اشعر بانه لو لم يذهب ثلثا العنب من الزبيب يكون ما يخرج عن الزبيب حراما بعد غليانه كما العنب وانه اذا كان ذهب ثلثاه
والزبيب حلالا الاسود ذهب ثلثاه ام لا وبان سبب تحريمه انما يكون عدم ذهاب الثلثين والحال ان القائل بتحريمه يقول ماء الزبيب والطبخ
يحرم مثل ماء العنب للرواية وهذا يرد على الباب ايضا ولكن المثني حتى لا عرف والاحتياط الاجتناب وهو طهـ **قوله** وما مزج بشيء من هذه
تحريم ما مزج باحد من هذه المذكورات مع نجاسته ظاهر فان الملاقي للنجس نجس وكل نجس حرام وكان يكفي الاكتفاء بحكم النجس ولكن
لما ورد بخصوص الحل الرواية وقال بخصوصها جماعة اراد رده ولانه يريد بيان حكم الممتزج على تقدير عدم النجاسة ايضا والحكم بتحريم المزج في
ان كان الامتزاج بحيث يغلب الحرام وصار من افراده ظاهر وكذا التساوي بل علم انه فيه بحيث لم يضمحل بالكلية واما اذا اضمحل الحرام حلالا
مثل قطرة عرق او نبيذ في حب ماء او قد لا يكون ذكره للاضمحلال ولانه قد يكون ماء لم يشرب منه لم يعلم وجود حرام فيه ولا يبعد حمل كلامهم على ما
الحكم بحيث فانه كان بحيث كل ما احد فكل جزء شرب ماء علم وجود المحرم فيه يكون نجلا والا فالمعلوم وجوده فيه يكون حراما ويدل عليه ما تقدم
العمومات والاصل وحصر المحرمات وصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه
حرام ويحتمل التحريم خصوصا في المسكر للروايات مثل حسنة عبد الرحمن بن الحجاج فقال ابو عبد الله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل
فاكسره بالماء فقال ابو عبد الله عليه السلام وما للماء يحلل الحرام اتق الله عز وجل ولا تشربه ورواية عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما ترى في قدح مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب [illegible]
فان المسألة مشكلة والاجتناب احوط ونقل في المختلف عن نهاية الشيخ ان القدر اذا كان تغلي على النار فحصل فيه شيء من الدم وكان قليلا
ثم على جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه وما عن الشيخ المفيد القليل على ان وقع دم في قدر تغلي على النار جاز
اكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم تزل عين الدم فيها حرم ما خالطه الدم وحل منها ما يمكن غسله بالماء وكذا سلار وقال ابن
البراج [illegible] كلام الشيخ ونقل عن ابن ادريس المنع عن ذلك والمبالغة فيه وان ما ذكره الشيخ رواية شاذة مخالفة للاصول ثم ذكر انه الاستدلال
بالرواية وهي رواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل
الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله قلت فان قطر فيه الدم قال الدم تاكله النار ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت
ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم فانهم يستحلون شربه قال نعم قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال اكره ان اكله اذا
قطر في شيء من طعامي وهذه تدل على كراهة الفقاع وقد مر ما يدل على تحريمه من النص والاجماع فالمراد بها الحرمة كما قيل فان الكراهة تطلق
على التحريم كثيرا وقد مر وكذا صحيحة محمد بن اسمعيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن شرب الفقاع فكرهه كراهة شديدة وهي التحريم وتدل على
نجاسة المذكورات وعدم طهارة المضاف مثل المرق وتطهير اللحم المطبوخ مع النجس ولو بالماء القليل على الاحتمال لعموم قوله اغسله فكل
نعم وطهارة ما وقع فيه الدم وسواء كان ما صار حراما في مستحيلة من الكفار مع البيان لذلك وعدم تطهير العجين بالماء مطلقا ولو كان كثيرا
ويحتمل في الكل عدم النجاسة بل التحريم بسبب المخالطة ويكون الحكم بالاهراق والغسل لذلك فتامل وصحيحة سعيد الاعرج قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من دم ايؤكل قال نعم فان النار تاكل الدم فيمكن حملها على الدم الغير النجس لان الدم المجهول
محكوم بالطهارة للاصل وكل شيء طاهر حتى يعلم انه نجس ولهذا قالوا لا يحكم بنجاسة شيء حتى الدم الا ان يعلم انه نجس صرح به في الذكرى ويحتمل
حمله على غير الحرام ايضا ويكون قوله تاكله النار لئلا ينفر الطبع لا للطهارة والحلية فلا يدل على عدم نجاسة القدر بالدم حتى يقاس عليه سائر

النجاسات

الحكم

كثيره

النجاسات كما فعله البعض ويخص الدم ويقال النار تطهر ما وقع فيه الدم عندهم فقط او يقاس عليه غيره ايضا ويمكن حمل الاولى بان سند الثانية محمد بن موسى
الظاهر الضعيف الذي قيل كان يضع الحديث وفيه الحسن بن المبارك المجهول ايضا وحمل الاخيرة على الثالث وعليها فتامل مع صحة السند والفالات
سعيد الاعرج ما عرفته مع انه قال في صه سعيد بن عبد الرحمن او ابن عبد الله ثقة ذكره ابن نوح وابن عقدة وكذا النجاشي فيمكن ان يكون ما عرف الحال
المذكورة او لا يقول بمضمونه فانه نقل عن ابن نوح وابن عقدة ولم يعرف مذهبهما وهو خلاف الظاهر المذكور وكثيرا ما يقول بصحته مثل اهل
بيتي فتوقف في صحته **قوله** والدم المسفوح وغيره كدم الضفادع والقراد من المحرمات المايعة الدم مطلقا مسفوحا وغير مسفوح قيل المسفوح
هو الذي يخرج بقوة عند قطع عرق الحيوان او ذبحه من سفحت الماء اذا صببته فالمسفوح المصبوب واحترز به عما يخرج متثاقلا ودم غير
المسفوح كدم الضفادع والقراد والسمك فلا يكون الدم المتثاقل الغير المسفوح نجسا كما قالوا نحن هو المسفوح فقط ولكن يحرم لعموم قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم ومرسلة محمد بن عبد الله عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في تعليل المحرمات انه حرم الميتة والدم اه وقيل لا
الا ان الاعلى تحريمه بالخبائث لا مطلق الدم مقيد بالدم المسفوح في قوله او دما مسفوحا وانت تعلم ان المطلق انما يحمل على المقيد على تقدير
المنافاة ولا منافاة بين الايتين الا باعتبار مفهوم الصفة فلو قيل به تخصيص العام بالمفهوم لتم الحمل ولكن ليس مفهوما بحجة على تقدير
التخصيص بحث كما حقق في موضعه في الاصول ثم المنافاة موجودة من جهة الحصر ويمكن ان يكون تحريم مطلق الدم بعد نزول الحصر لاجتماعات
عن كثير من المحرمات على ان المنافاة موجودة مع اية الخبائث فلا يخلو عن مجابة فتامل وايضا قد يناقش في الخبائث فان كثيرا من الدماء لا يكون
عند طباعنا مثل ما يبقى بعد القذف فتامل واما تحريم المسفوح فلنجاسته ولقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا ولكن فيه ما هو مع تحريم كثير من الدماء مثل ما يبقى في الحيوان بعد الذبح والقذف من الدم المسفوح وغيره فعلى تقدير تحريم الجميع
يشكل الامر فكأنه يحتاج الى دليل والاجماع غير ظاهر وان قيل بتحريم المسفوح خاصة يحمل المطلق من الاية على المقيد وبعدم ظهور الخبائث
ودليل اخر على تحريم الكل فلا يحرم الا المسفوح ولكن يخرج كثير من الدماء المحرمة فيحتاج ادخالها الى دليل فدليل مسألة تحريم الدم وبيان المحرم منه
والحلال والنجس والطاهر في غاية الاشكال وقد مرت الاشارة اليه في باب النجاسات فتذكر وينبغي الاجتناب والاحتياط حتى يفرج الله تعالى
قوله الا ما يتخلف في اللحم مما لا يقذفه المذبوح يحتمل ان يكون مستثنى من قوله وغيره اي الدم الغير المسفوح ايضا حرام مثل دم الضفادع
والقراد الا ما يتخلف في اللحم فانه يكون طاهرا وحلالا ويحتمل ان يكون مستثنى من مطلق الدم مسفوحا وغيره اذ قد يبقى في الحيوان بعد الذبح
الخروج المتعارف من الدم المسفوح شيء يصدق عليه انه مسفوح ويكون نجسا كما اذا اشترط في حل ما يبقى خروج الدم والقذف المعتدل وعدم العلم بدخول شيء
من المسفوح الى الباطن بجذب نفس او بكون راس الحيوان على موضع مرتفع فانه لو دخل فيه شيء نجس فلا بد ان يكون راسه على المنحدر بحيث يخرج
الدم [illegible] ولا يطلع بل يكون على المستوي او المنحدر بحيث يكون البدن فوق والراس تحت ليعين على الخروج ولا اشتراط هذا للاصل
وعموم ما يدل على حل الذبيحة وقوله مما لا يقذفه متعلق بيتخلف وبيان لما هو الغير الخارج على الوجه الذي تقدم وبالجملة ما علم انه طاهر اخير
ما خرج على الوجه العادي يكون حكمه بعد الخروج حكم المسفوح فيكون نجسا وحراما قال في شرح الشرايع وفي الحاقه ما يتخلف في القلب والكبد وجهان
من مساواته له في المعنى وعدم كونه مسفوحا ومن الاقتصار بالرخصة المخالفة للاصل على موردها ولو قيل بتحريمه لكل ما لا نص فيه ولا اتفاق
وان كان ظاهرا كان وجها العموم تحريم الدم وكونه من الخبائث الا ما تضاد الاصل حليته ما يتخلف من الدم ولا اجماعا بعم ظاهر كلام الذي
راسته [illegible] اشارة الى الحلال فكانه اجماعي والدليل الذي يحتمل الضرر والحرج والعسر والحكم بحل الذبيحة بعد الذبح من غير اشارة الى اخراج
الدماء التي فيها وذلك يشمل ما في القلب والكبد وغيرهما وهو جيد ولكن قد يحال على ما تقرر من نجاسة الدم وعدم حله على ان الاخبار دلت على
تحريم الدم من الذبيحة كما تقدم ما فيها ولعلهم حملوها على الدم المتعارف وهو الخارج المعتدل عند الذبح وهو المتغير بعيد فانه المتبادر في الكتاب
وغيره المسفوح المصبوب السائل كالدم في العروق الا الكبد والطحال وقد صرح بحل دم العروق بعد الذبح قال المحشي هذا مذهب ابي حنيفة
واما الشافعي فانه يحرم كل الدماء مسفوحة ام لا ويرد على الشافعي انه يجب ان يقيد المطلق بالمقيد خصوصا انه يحمل [illegible] شيئا واحدا فتقيد
بعضا وما حمله العقل والنقل دليلا باحة كل شيء وطهارته حتى يعلم [illegible] فتامل في الدم الباقي في الغير المسفوح حلالا على الظاهر على ما للبعض بحث
التحريم والنجاسة وهذا قيد والنجاسة بالدم المسفوح ولكن هو يدل على كون الغير المسفوح ما لا نص ما لم يكن نجسا [illegible] وبعض
عباراتهم مثل الدم من ذي النفس الا الدم المسفوح انه نجس فتامل وتقدم البحث عن ذلك في بحث النجاسة **قوله** والبول كله الا بول الابل الا استشفاء
من المحرمات المايعة البول كله وهو ظاهر ان كان من الحيوان الغير الماكول لحمه لانه نجس وكل نجس حرام الظاهر بلا خلاف في النجاسة ولتعليل تحريم
الخنزير بالنجاسة في قوله تعالى فانه رجس فتامل وكذا سائر النجاسات مثل المني واما الطاهر منه مثل بول سائر ما يؤكل لحمه الا الانعام ففيه خلاف
قيل بالحل للعقل والنقل الدالين على الاباحة خصوصا في الحيوانات وهو مذهب السيد وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق في الشرائع وقيل بالتحريم وهو

لى

ها

مذهب العلامة والمحقق في يع والشهيد الاستحباب فيدخل تحت آية الخبائث والظاهر الاولين يمنعون صدق الخبيث فانه ليس بشرعي واللغة والعرف
غير ظاهر فيبقى ادلة الحل سالمًا وانشاهد ان ازدياده الخبيث غير ظاهر فان الصحابة يقولون بحله مع ان كثيرا من الناس يستخبثه والعلة الحكم تحريم بمجرد الخباثة مع
الاختلاف الذي في الطبايع ووجود ادلة الحل ايضا مشكل فان كثير الناس من يستخبث [illegible] العقل والنقل الدالين على الحل [illegible]
تامل والاحتياط حسن ومنه بيع المحرم يحرم بصاق الانسان ونخامه وعرقه وبعض فضلات باقي الحيوانات مع ورود نصوص ظاهرها في
حل بصاق المرأة والبنت وقد مر في بحث الصوم فتذكر [illegible] من الدماء الباقية بعد القذف تامل وقد استثنى بول الابل [illegible] استشفاء
لما ثبت عندهم انه صلى الله عليه وآله امر قوما اعتلوا بالمدينة ان يشربوا ابوال الابل فشربوا وشفوا ويدل عليه ايضا ما روي عن الجعفري قال سمعت ابا
الحسن موسى عليه السلام وهو يقول ابوال الابل خير من البانها ويجعل الله الشفاء في البانها وهذه تدل على حل ابوالها من غير حاجة فتامل معنى القول بتحريم
الابوال انما يجوز شربه في محل الحاجة للاستشفاء وعلى الاول يجوز مطلقا والاستثناء موهم لحل مطلقا المنافي ان الاستشفاء في المحرم لا يجوز وعدم
بيانه صلى الله عليه وآله انه يجوز مع الحاجة وانه قد يكون للمرض علاج آخر فتجويزه انما يكون مع العلم بعدم الشفاء الا به قوله ولبن المحرمات كالهرة [illegible]
ويكره لبن المكروه كالاتن • المشهور ان اللبن تابع للحيوان فاذا حرم حرم لبنه وان كره كره وكذا عدمهما والدليل عليه غير ظاهر ومعلوم عدم [illegible]
وهو ظاهر نعم قد يتخيل ان ذلك احتياط له الا ان يكون له دليل من اجماع ونحوه وقد ورد في الاخبار بجواز شرب لبن الاتن الاهلية من غير اشارة الى كراهة
مع وجود كراهة الاخبار في تحريم لحومها والخلاف بين الاصحاب [illegible] لعدم اللزوم ولو صح لا يمكن الاستدلال على اباحة لحم الاتن بانضمام اخبار اباحة
لبنه بعكس النقيض فتامل وفي صحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تغديت معه فقال لي اتدري ما هذا قلت لا قال هذا شيراز الاتن
اتخذناه لمريض لنا فان احببت ان تأكل منه فكل ورواية يحيى بن عبد الله قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتينا بسكرجات فاشار بيده نحو
واحدة منهن وقال هذا شيراز الاتن اتخذناه لعليل هذا فمن شاء فليأكل ومن شاء فليدع وحسنة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن شرب البان الاتن فقال اشربها ورواية ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن شرب البان الاتن فقال لا بأس وفي طريقها الحسين
بن المبارك وفي بعض النسخ الحسن بن المبارك وعلى التقديرين مجهول ولا يخفى عدم فهم الاختصاص بالمريض بل عدم الكراهة ايضا تامل قوله وكل
ما خالطه شيء من المايعات النجسة حرم اكله لانه لم يمكن تطهيره • لا شك في تحريم اكل ما وقع عليه النجاسة من المايعات وشربه واستعماله فيما يشترط فيه الطهارة
لانه يصير به متنجسا [illegible] ولا نزاع فيه قبل التطهير وكذا فيما لا يمكن تطهيره مطلقا وهو المايع الغير الماء مثل الدبس والعسل وغيرها لانه انما يطهر
بوصول الماء الطاهر الى جميع اجزائه وذلك غير ممكن ولو فرض ذلك [illegible] ما نقل عن العلامة انه يجوز ان يطهر الدهن ويصبغ الكرباس [illegible]
[illegible] بالماء المطلق وكذا يمكن في العسل ونحوه بالطريق الاولى ولكن الانتفاع المطلوب منه غير معلوم ويمكن [illegible]
ماء مطلقا [illegible] العسل مثلا [illegible] ولو في بعض الاوقات مثل الدبس والعسل و
السمن [illegible] بوقوع النجاسة فيه [illegible] الا ما اتصل بها برطوبة [illegible] ما وصل اليه وعلى الباقي ويدل عليه العقل و
النقل مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله
واستصبح به والزيت مثل ذلك [illegible] على طهارة السمن [illegible] ان المنهي عنه هو اكله لا ساير الانتفاعات وصح بالاستصباح
واشارة الى عدم نجاسة الفارة حيث قيد بالموت وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت
فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به
وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه [illegible] ما يتميز من هذه الاشياء مثل
[illegible]
اصلا فتامل [illegible] الاستصباح به [illegible] والظاهر الاطلاق وجواز الانتفاع والاستصباح بالدهن المتنجس مثل السمن والزيت و
دلت على الجواز الروايات مثل ما تقدم وتخصص في اكثر العبارات جواز ذلك تحت السماء دون السقف بل نقل ابن ادريس الاجماع على ذلك وذكر في المخ
ورده بخلاف الشيخ [illegible] نجاسة الدخان [illegible] معقول [illegible] ولا نص [illegible] حتى قال انه
تعبد محض فان الروايات [illegible] تحت السقف مثل ما تقدم ومثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قلت جرذ مات في سمن او
زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فليستصبح به وقال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح
به وصحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وعن الفارة تموت في
السمن والعسل فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به [illegible] وطهارة الفارة
وبالجملة دلالة الاخبار على جواز الاستصباح به تحت السقف ظاهر لانه المتعارف فيصرف اليه وهو موافق لمذهب الشيخ [illegible]

نقل في المخ لكنه غير ظاهر كانه لعدم قولهم بالمنع وكذا المطلق ابن الجنيد جواز الاستصباح به وقوى في المخ ايضا الجواز مطلقا ولكن قال الا ان يعلم او يظن بقاء
شيء من عين الدهن فيحرم الاستصباح تحت الظلال ثم اصله طاهر جيد وفي الاستثناء تامل اذ غايته ما يلزم من الاستصباح بما علم وجود الاجزاء
المحرم في الدخان تنجس الانسان ماله وذلك ليس بمحرم وهو ظاهر فالظاهر الجواز مطلقا من غير استثناء لما تقدم من الاخبار ولعل كلام [illegible]
محافظة لكلامهم في الجملة وتاويلهم وكذا الكراهة المنقول غير ظاهر فلعله اشارة الى توجيه ما تخيلوا وما يمكن ان يقال في توجيه كلامهم من الكراهة
والعلة والظن ببقاء عين الدهن في الدخان لا الحكم به تامل فالظاهر الجواز مطلقا مع كون الاجتناب عن تحت السقف احوط واولى لمحافظة كلام [illegible]
اذ قد يكون لهم نص وما وصل الينا وهذا الذي يحتمل [illegible] العارض فالظاهر انه لا نزاع في جواز بيعه ايضا اذ كان دهنا ولكن قالوا انه يشترط اعلام المشتري
المسلم بذلك اذ قد يستعمله فيما يشترط فيه الطهارة [illegible] ظاهر حال البايع المسلم اذا لم يعلم هل يقع البيع باطلا او يصح ويكون للمشتري الخيار بين الرد والارش
والفسخ فان المبيع معيب فيكون حكمه حكم ساير المعيبات والظاهر الاول الا ان يقال بالاشتراط [illegible] واجماع غير ظاهر [illegible] لا يدل على التحريم الا ان [illegible]
الاعلام انما هو شرط جواز البيع لا شرط صحته فيحتمل [illegible] لعدم الاعلام ومع الترك [illegible] وصحيحا وانت تعلم ان النهي هنا يرجع الى
نفس البيع مع نفي الصحة تامل يعلم من الاصول وقد مر البحث فيه مرارا فتامل وهل حكم غير الدهن من المتنجسات الغير القابل للتطهير حكمه في جواز
البيع او لا فقيل تخصيصه لعدم ظهور انتفاع غيره والظاهر الجواز لعموم ادلة البيع واحتمال الانتفاع وهو ظاهر هذا في المتنجس واما في النجس كالميتة مثل
اليات سواء قطعت من الحي او من الميت فقالوا لا يجوز الانتفاع بها اصلا فلا يجوز بيعه ايضا لتحريم مطلق الانتفاع من الميتة ونقل عن [illegible] الاجماع
في شرح يع فان ثبت ذلك والا فعموم ادلة الانتفاع لكل شيء الا ما اخرجه الدليل يشمله [illegible] حكم الميتة ونحوه على المنع والجواز [illegible]
المتاد ونحوه وبالجملة لو كان اجماع او نص [illegible] على المنع والا فالظاهر العدم فيبقى على الحل بالعقل والنقل والاحتياط واضح لا يترك قوله الخامس
الجامدات وكلها مباح الا الميتة ولبنها على راي • خامس المخلوقات المنقسمة الى المحرم والمحلل الجامدات الجامد ما يقابل المايع فذكر اللبن بتبعية
الميتة وكلها حلال الا ما استثنيه منه الميتة • دليل الاباحة العقل والنقل المتقدمين ودليل تحريم الميتة المستثناة النص كتابا وسنة و
الاجماع وانها نجسة محرمة الا ما استثنى منها وكذا اجزاؤها ويحرم لبن الميتة على راي المصنف وجماعة من المتاخرين وهو المشهور الموافق للقوانين اذ
المايع الملاقي للنجاسة نجس وكل نجس حرام بالاجماع وهو ظ ويؤيده رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها
لبن فقال علي عليه السلام ذلك الحرام محضا ولا يضر ضعفها بوهب كانه ابن وهب العامي الكذاب الضعيف جدا لا صحيح في الشيخ في الكتابين لانه موافق
لظاهر القوانين ونقل عنه ابو جعفر كانه احمد بن محمد بن عيسى الثقة الذي لم ينقل خبرا ضعيفا [illegible] على ما هو الغالب من عادته وحاله ولكن نقل ان
المعظم على الحل مثل الصدوق والمفيد والشيخ [illegible] وكتابي الاخبار وابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج للروايات المعتبرة مثل حسنة حريز قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة
فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه [illegible] والكافي [illegible] الاستبصار في الحسن [illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible]
هذا حسن [illegible] الاول مقطوع [illegible] موافق للمشهور الا اللبن واللبا ورواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة
تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد و[illegible]
يخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا بأس به وهي بناء على كتب الرجال اما حسن او صحيح لقطع الاسناد الحسن بن محبوب والطريق اليه صحيح ولكن الظاهر
الفهرست كون الطريق اليه صحيحا فتامل ورواية الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة
واللبن من الميتة والبيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي قال فقلت فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر الذي يشرب منها او يتوضا فقال
لا بأس وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي وفي سنده ابن فضال وابن بكير المشهورين بالفطحية و[illegible]
المجهول وما ذكرها في الاستبصار والمقابل بهما ان يمنع ان كل ملاق للنجس نجس اذ قد يستثنى منه اللبن فان الحكمة حتى يجوز الاستثناء
والتخصيص بعد ورود النص ويؤيد الحكم بطهارته [illegible] المعمول بالاتفاق وطهارة الانفحة من الميتة
بالنص والاجماع من غير غسل وكذا العظم الملاقي للحم مع وجود الرطوبة [illegible] ان اللبن [illegible] ايضا ملاق للنجاسة لانه يخرج من
بين روث ودم والمذي طاهر بالاجماع مع ملاقاته لمجرى البول وكذا بطهارة الدود والحصى الغير المتلطخ مع ملاقاته لمخرج الغائط فلا يحتاج الى
تاويل هذه الاخبار اذ لا معارض للقائل بالنجاسة ومقتضى الاصل الطهارة ولعله الاقرب لا شك في بعد هذا الحكم عن القوانين فان الملاقي
بالرطوبة للنجس العين الظاهر انه نجس بالعقل ايضا فضلا عن النقل لتأثره منه وتصوره غالبا فيه فالاستثناء عن مثله مشكل الا اذا ثبت
بالنص والاجماع كالانفحة مع انه قد نقل في الانفحة ايضا الوجوب غسلها بعد ذلك فانها [illegible] الطهارة وهذا قيل بوجوب غسلها
ومثله يمكن ان يقال في العظم على انهما ليسا مثل اللبن فانه مثل الماء [illegible] بعيدا منع ملاقيه بالرطوبة بعد الموت وبالجملة لو قام الدليل لكن

بالرطوبة ثم

الاستثناء وقد مر فيها النص والاجماع كما في الموثقات بجملتها اما الاجماع فعدم ظاهر واما النص فليس على الظاهر لما ذكرناه وقد مر ما في سند
الاولى ودلالتها ايضا ليست بواضحة بل لا دلالة فيها على المطلوب اصلا اذ ليس محل الدلالة الا قوله وان اخذته آه وذلك صحيح في غير البدن مما يقبل
الطهارة والصلوة فيه لقوله فاغسله وصل فيه وهو ظاهر فظهر حينئذ راجع الى كل باعتبار بعض افراده فان اقتضى ذلك عدم تحريم الرجيع كما هو
مذهب بعض الاصوليين بل العامة ايضا فلم يكن في اطلاقه الاول ايضا فلم يظهر كونه كما عدا ان المطلق الا الطاهر فليست بصريحة في حله والنهي على
تحريمه وسلم كونه في الصغير ايضا لما ساقلا بدل على المطلوب بل نقيضه حيث يفهم كونه عند الاثر المتبادر من ايجاب الغسل ومعلوم ان غير الطاهر
عندهم ولو قيل به قيل بالحل فان سبب تحريمه النجاسة عند المحرم ومع مصنون الحران كلما ينفصل من الدابة الحية والشاة كذلك طاهر من الميتة
نجس ما نقل ما يقبل الطهارة وكل ما يقبل الطهارة بحر حرام فهي ان قوله وكل شيء ينفصل من الدابة والشاة فهو ذكي لم يصح طاهر عندهم
المخصوص بعض اجزائها وان لا بد تيرد من الدابة الطاهرة والانفحة كلما ينفصل منها ذكي وضوط وسند الثانية وان كان جيدا لكن دلالتها
واضحة اذ قوله لا باس به ليس بصريح في اكله ولا استعمالها في المشروط بالطهارة فانه نفى الباس عن العين ان لم يكن بقرينة على تعيين المقدر نفيه خلاف
في الاصول ان المقدر جميع الانتفاعات او واحد لا على التعيين فيكون مجملا وايضا يحتمل حال الحرمة اذ لا عموم له بحسب الاوضاع والازمان
وانها مشتملة على الجلد الذي لا يقولون بحله ولا بطهارته وبالجملة الاعتماد في مثل هذه المسئلة بمثل هذه لا يخلو عن اشكال وقد عرفت ما في سند الثالث
مع اشتمالها على ما ليس بجيد وعدم صراحته ذكره الحل بل انه طاهر شرعا يجوز استعماله فيما اشترط فيه الطهارة لحمة بمعنى انه ذكي لعنة وان ما ذكرناه
من الموثقات خارج بالنص والاجماع واما تاييد الشهيد لها بعدم الفرق فهو مما نحن فيه وما ذكره من ان النجس من الحي مالم يخرج الى الخارج لم يحكم بنجاسته
الباطن منه طاهر فالخارج من جملة الرحم والدم وان سلم ملاقاته لعدم النجس والروث كذلك فانه نجس لان الملاقاة في الداخل وكذا ملاقاة المذي
والودي المجمع على طهارتهما لمخرج البول والدم والمني بمخرج الغائط وهو ظاهر فلم يظهر وجه قوله ولعله الاقرب فتامل ويؤيد التحريم انه يعد من الخبائث
كسائر اجزاء الميتة وان داخلة في الميتة فيشمله دليل تحريم الخبائث والميتة ونجاستها من الكتاب والسنة والاجماع وهو مع الاحتياط فتامل جيدا

دليل م

قوله ويحرم العين كالعذرة وما مزج بالنجس مما لا يمكن تطهيره • الظاهر ان دليل تحريمه كل نجس حرام وكذا تحريم ما يمتزج بالنجس مما لا يمكن طهارته وما يمكن
طهارته الى ان يطهر والكلام مع وضعه **قوله** او باشره الكافر برطوبة • من المحرمات ما باشره الكافر برطوبة الى ان يطهر مع الامكان والا يدفع عنه وكان
يكفيه الاكتفاء بما قبله لكنه ذكر لخلاف الاصحاب واختلاف الروايات فيدل على النجاسة والتحريم ما مر من دليل نجاسة الكافر وما لاقاه رطبا وما تقدم ايضا في
الروايات الدالة على المنع من مباشرتهم فتذكر وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في آنيتهم ولا من
طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة
وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال لا ورواية هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخالط المجوس فآكل من طعامهم قال لا وكذا الاخبار الدالة على
النزاع في الذمي لا المشرك ويدل على نجاسة المشرك قوله تعالى انما المشركون نجس وقد ثبت كون الذمي مشركا لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد مر ذلك فيدخل تحت الآية وفيه تامل اذ غير معلوم كون النجس بمعنى النجس
الشرعي ودلالة الآية على ان مطلق الذمي مشرك غير معلوم ولكن الظاهر منها النجاسة الشرعية فيحمل عليها فان المتبادر النجس الشرعي ويؤيده ما قال في
القاموس النجس بالفتح وبالتحريك ضد الطاهر لا وجوب الاجتناب كما يجتنب عن النجاسة كما قاله القاضي وغيره او نجاستها عليهم اولانهم لا يتطهرون
ولا يجتنبون النجاسة فالغالب عليهم النجاسة فهم انجاس لذلك في ان هذا خلاف الظاهر الا ان الاخبار الا مع الضرورة فهم يبعد ان شرك جميع الكفار
ويمكن ذلك في بعضهم مثل ما ذكر في الآية مع التامل فاثبات نجاسة مطلق الكافر حتى المرتد مشكل وما ثبت فيما تقدم من صحيح صريح في ذلك
وهذه الاخبار ايضا كذلك اذ الاولى بعد ان كانت صحيحة لا حسنة بناء على ان طريق الشيخ الى الحسن بن محبوب صحيح كما يظهر من الفهرست
لا يخرج عن شيء اذ نهي ولا عن الاكل في آنيتهم ثم نهي عن الآنية التي يشرب فيها الخمر وذلك لا يدل على النجاسة وتحريم ما باشروه لاحتمال الكراهة للبعض
فقط تعبدا او للقسم على ان النهي عن الاكل في الآنية مطلقا غير منطبق على قوانينهم لاحتمال عدم مباشرتهم بالرطوبة وطهارتها حينئذ بجواز ما
باشرهم مع عدم العلم بمباشرتهم مع الرطوبة وان كان عتيقة وهي مع عدمها تحمل الكراهة التي هي في بعض الاخبار المعارضة لها لا شيع
والاحتمالية الثانية اقرب لمقارنتها بالرقود معهم في فراش واحد ومصافحتهم التي لا تستلزم النجاسة والثالثة ضعيفة وفيها ما تقدم في
الاخبار الدالة على عدم النجاسة فهي كثيرة واظهرها الدلالة الاول في مثل صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في طعام اهل
الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في آنيتهم الخمر
ولحم الخنزير فهذه صريحة في الكراهة لاحتمال المباشرة بالخمر والخنزير فيها ودالة على طهارتهم توجيه تلك الاخبار وحملها على الكراهة والحمل على الاستحباب
في الخبر الاول ويؤيدها ايضا ما سيجيء مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن آنية اهل الكتاب فقال لا تاكلوا في آنيتهم

اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وصحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا
باس اذا كان من طعامك وسالته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس وحسنة الكاهلي قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن
قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اواكله فاني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم و
رواية زكريا بن ابراهيم قال كنت نصرانيا فاسلمت فقلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل بيتي على دين النصرانية فاكون معهم في بيت واحد واكل من آنيتهم فقال
عليه السلام اياكلون لحم الخنزير قلت لا قال لا باس ولا يضر الحمل لحال زكريا ولا شك ان هذه الاخبار ادل واكثر ولكن مضمون الاولى مشهور بل كاد
يكون اجماعا وهم يقولون ان اخبار الطهارة شاذة كما قال الشيخ الا ان الحكم بالنجاسة ايضا بمجرد قولهم مع دلالة هذه الاخبار والاصل
والعمومات وحصر المحرمات مشكل جدا وان امكن حمل هذه على التقية كما يشعر به رواية الكاهلي [illegible] ويمكن حملها على المواكلة
من غير المباشرة بالرطوبة مثل ان ياكل من طعام يابس لا يتعدى النجاسة او وضعت على جانب الى الجانب الآخر وبالجملة ليس شيء من الاول
صريحا في نجاسة الكفار ولا النواهي في طهارتهم بل هو ظاهر فيها وصريحة في جواز المواكلة وهي لا تعم من الطهارة فلو ثبت نجاستهم كما هو المشهور
بالاجماع المنقول في المنتهى عن ابن زهرة والسيد لا منافاة ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار وهو ظاهر الا ان يشكل القول بالطهارة نعم يمكن القول
بجواز المواكلة لهذه الاخبار كما نقل الجمع عن الشيخ في رسالته [illegible] انه يدعو الانسان اصحابه الكفار الى طعامه فيأكل معه فاذا دعاه [illegible]
[illegible] ياكل معه واستدل له بصحيحة عيص بن القسم المتقدمة ثم قال ويحمل على ما اذا كان الطعام مما لا ينفعل بالملاقاة كالحبوب [illegible]
والثمار [illegible] والحبوب لما رواه سماعة انه سال الصادق عليه السلام عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب والاستدلال بالاخبار الصحيحة الدالة
على ان طعام اهل الكتاب الذي يحل هو الحبوب وان المراد بالآية اولى وهي كثيرة [illegible] ويكون معظم الشيخ ابو محمد
المواكلة للمباشرة بالرطوبة والمواكلة [illegible] وهذا فرض النزاع في المواكلة فقط قال [illegible] المفيد لا يجوز مواكلة المجوس
وقال ابن البراج لا يجوز الاكل والشرب مع الكفار وقال ابن ادريس قول شيخنا في رواية شاذة اوردها ايرادا لا اعتقادا ولا التفت اليها ولا
يعرج عليها لانها مخالفة لاصول المذهب لانا قد بينا ان سؤر الكفار نجس [illegible] ان المائع ينجس بمباشرته والنص والاجماع واقع
على ذلك قال السيد المرتضى في انتصاره مما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم ممن ثبت كفرهم بدليل
قاطع فهو حرام لا يجوز اكله ولا الانتفاع به وخالف الفقهاء في ذلك والمعتمد ما اختاره ابن ادريس لنا انهم انجاس فينجس ما باشروه
برطوبة من الاطعمة والحاصل ان كان النزاع معه في نجاستهم والشيخ يجوز طهارتهم والمواكلة والمباشرة معهم بالرطوبة فما اشترط معه الطهارة
فقول الشيخ لا يخرج عن قوة لعدم ثبوت نجاسة مطلق الكفار حتى الكتابيين مطلقا والمرتد الا ان يدعى الاجماع والشيخ رد المنع فلا استدلال عليه
بالنجاسة مصادرة وان كان بعد الاتفاق على النجاسة فيجوز المواكلة من غير المباشرة بالرطوبة فلا يمنع النزاع معه فان دليله يفيد ذلك ولا منافاة
لذلك في المذهب من الاجماع والاخبار وهو ظاهر ليس يمنع القول به ويمكن الجمع بين الادلة بالجواز في اليابس وغيره مما لا يستلزم المباشرة بالرطوبة و
المنع في غير ذلك مما يستلزم المباشرة بالرطوبة وهو ظاهر لاحتياطه الا ان قيل بعدم الحل من حيث وجوب الاجتناب عن الفساق وعدم معاشرتهم
ولكن لذلك امر آخر لا خصوصية له بالكفار وكل الفساق كذلك **قوله** والطين الا تربة الحسين عليه السلام للاستشفاء • من المحرمات
الطين والظاهر انه لا خلاف في تحريمه ويستدل اخبار كثيرة والتعليل بمضرته للبدن مثل صحيحة [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
قال [illegible] في الطين فقد شرك في دم نفسه ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل خلق آدم من الطين فحرم اكل الطين
على ذريته كانها صحيحة اذ ليس فيها من يكون فيه شيء الا الحسن بن علي بن فضال الموثق فتامل ورواية سعد بن سعد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن اكل
الطين فقال اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين الحائر فان فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف وهذه تدل على استثناء
طين حائر الحسين عليه السلام مثل رواية ابي يحيى الواسطي عن رجل قال قال ابو عبد الله عليه السلام الطين حرام اكله كلحم الخنزير ومن اكله ثم مات فيه لم اصل عليه
الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله لشهوة لم يكن فيه شفاء والظاهر انه لا خلاف في تحريم المستشفى منه وتحليل المستشفى اما الكلام
في تحقيقهما اما المستشفى منه فظاهر عرفا ولغة انه تراب مخلوط بالماء قال في القاموس الطين معروف والطينة معروفة والقطعة منه وتطين لطخ
به ويؤيد صحيحة معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ما يروى الناس في الطين وكراهته قال انما ذلك المبلول وذلك المدر وهذه تدل على انه
بعد اليبوسة ايضا حرام ولا يشترط بقاء الرطوبة ولكن لا يدل على كونه تراب [illegible] فلا يحرم على غيره الا للاصل والعمومات وحصر المحرمات والمشهور
بين المتفقهة انه يحرم التراب والارض كلها حتى الرمل والاحجار وقال في شرح الشرائع المراد به ما يشمل التراب والمدر لما فيه من الاضرار بالبدن والعقل
مطلقا وغيره اصح ولعل وجه المشهور انه اذا كان الطين حراما وليس فيه الا الماء والتراب ومعلوم عدم تحريم الماء ولا معنى لتحريم شيء بسبب انضمام شيء
محلل فلو لم يكن التراب حراما لم يكن الطين كذلك وانما التراب جزء الارض فيكون [illegible] ما فيه تامل واضح فتامل ولا تترك الاحتياط واما

المعظم

المستثنى في المشهور انه تربة الحسين عليه السلام فكل ما تصدق عليه التربة يكون مباحا او مستثنى وفي بعض الروايات طين قبر الحسين عليه السلام فالطين الذي يوجد من القبر
الشريف حلال وما كان الطعام امكان التداوي فيمكن حمل ما قرب منه وحواليه فيه ايضا ويؤيد ما ورد في بعض الاخبار طين الحاير وفي بعض من لا يحضره
انه عليه السلام قال يوخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على سبعين ذراعا وفي بعضه عنه عليه السلام قال التربة من قبر الحسين عليه السلام على عشرة اميال والاخبار في جواز الاكل
للاستشفاء كثيرة والاصحاب مطبقون عليه وهل يشترط اخذه بالدعاء وقراءة انا انزلناه ظاهر الروايات في كتب المزار تدل مع شرايط اخر حتى ورد انه
قال شخص انه اكلت ما شفيت فقال له عليه السلام افعل كذا وكذا وورد ايضا انه لم يغتسل او صلوة خاصة والاخذ على وجه خاص وظرف وختم بخاتم
يكون نقشه كذا وكذا وكون اخذه مقدارا خاصا ويحتمل ان يكون ذلك للزيادة الشفاء وهو عندي تقية لا مطلقا فيكون مطلقه جايزا كما هو المشهور
وفي كتب الفقه مسطور ولا بد ان يكون بقصد الشفاء ولا يحرم ولو لم يحصل الشفاء كما في رواية ابي يحيى ويدل عليه غيرها ايضا ولا بد ان يكون
قليلا لا يتجاوز قدر الحمصة كما وردت به الرواية عن الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى خلق آدم من الطين فحرم الطين على ولده قال قلت فما تقول في طين
قبر الحسين بن علي عليهما السلام فقال يحرم على الناس اكل لحومهم ويحل لهم اكل لحومنا ولكن اليسير منه مثل الحمصة ويدل عليه العلة ايضا وقد نقل اكله يوم عاشورا
بعد العصر وكذا الافطار به يوم العيد ولم يثبت صحته فلا يوكل الا للشفاء ولكن ينبغي اخذه بالدعاء والشرايط والدعاء عند الاكل ايضا للروايات
ذلك فتامل وهل يستثنى غيرها مثل الطين الارمني والطين المختوم للاستشفاء فما ذكرنا في الطين الا للعلاج لبعض الامراض مثل الاسهال وهو مستثنى
على تجويز الاستشفاء بالمحرم مطلقا بعد تحققها وسيجيء ذلك **قوله** والسموم القاتل قليلها وكثيرها وما لا يقتل قليله يجوز تناول ما لا يضر فيه من المحرمات
الجامدة السموم القاتل قليلها او كثيرها وكل ما هو القاتل فهو حرام وسواء كان قليلا او كثيرا وما لم يكن قاتلا الا كثيره فلا يحرم الا هو كالترياق فان قليله
ليس بقاتل ولكن كثيره قاتل فقدر القاتل بشرط العلم والظن يكون حراما لا كله يكون قتلا للنفس فيدخل تحت القاتل للمومن انه كان لغيره
ما لا يقتل قليله ولكن يؤول الى الضرر الكثير المرض وغيره يكون تحريم قليله ايضا حتى يصير عادة ويؤول تركه الى الضرر فيحرم فتامل واليه اشار بقوله وما لا
يقتل قليله يجوز تناوله لما لا ضرر فيه فافهم **قوله** ويحرم من الذبيحة الطحال والقضيب والفرج والفرث والدم والانثيان والمثانة
والمرارة والمشيمة وقيل والنخاع والعلباء والغدد وذوات الاشاجع وخرزة الدماغ والحدق ويكره الكلا واذنا القلب والعروق • في
تحريم الاشياء المخصوصة من الذبيحة والمنحورة المحللة خلاف قيل ادعى ابن ادريس الاتفاق في تحريمها وهو الدم والطحال والقضيب والانثيان
في الشرح ونقل عن الصدوق تحريم الاربعة والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحيا والاوداج
العروق وفي عد مكان الحيا الجلد في الشرح قلت في اهل اللغة الحيا بالمد رحم الناقة وجمعه احيية ولعل الصدوق قائل به ظاهر الفرج
وبالرحم كلام ليس نصا على التحريم لعل وجهه انه ما ذكر الفرج مع تحريمه والحيا يعني رحم الناقة ليس بحرام عنده وان الصدوق ذكر كثيرا
من المكروهات بعنوان لفظ التحريم والنهي ونقل عن المفيد وسلار لا يوكل الطحال والقضيب والانثيان ولم يذكر غيرها والظاهر ترك العمل
للظهور فكانه ليس بحرام من الذبيحة ثم قال وقال المرتضى انفردت الامامية بتحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة
وزاد الغدة والعلباء والخرزة ولم يتعرض لغيرها وقال ابو الصلاح وتبعه ابن زهرة بتحريم سبعة الدم والطحال والقضيب والانثيان والغدة والمشيمة
والمثانة وقال الشيخ وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس بتحريم اربعة عشر الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه
والقضيب والانثيان والنخاع والعلباء والغدد وذوات الاشاجع والحدق والخرزة ونقص ابن البراج الدم لظهور تحريمه من القرآن وزاد
ابن ادريس المثانة فالمحرمات عنده خمسة عشر وهو مختار المص ونقله عن اكثر علمائنا في التحرير ونقل عن ابن الجنيد انه قال اكره من الشاة
اكل الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين ثم قال الكراهة قد تطلق على التحريم ثم نقل في المختلف عن ابي الصلاح كراهة
النخاع والعروق والمرارة وحبة الحدقة والخرزة ولم يذكر غيره التحريم فلعله لم يقف عليه حال التصنيف ويريد بيان الاتفاق والاجماع على
تحريم الاربعة المذكورة الدم والطحال والقضيب والانثيان والظاهر انه لا دليل على الخمسة عشر وظاهر المتن تحريم التسعة المذكورة والتردد في
الستة الباقية واما الدليل فالظاهر انه ابن ادريس ومن يقول بتحريم الكل يستدل على تحريم الكل بالخباثة الدالة على التحريم بالآية واما تحقق تحريم الكل
في الخبر ومعلوم عدم الاجماع وفي صدق الخباثة تامل والاصل والعمومات وحصر المحرمات في الآية والاخبار الكثيرة المعتبرة هنا دليل
العدم ويدل على تحريم العشرة ما رواه في الفقيه مرسلا قال الصادق عليه السلام في الشاة عشرة اشياء لا يوكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد
والقضيب والانثيين والرحم والحيا والاوداج وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية العظم والحافر والقرن والسن والانفحة واللبن
والشعر والصوف والريش والبيض ثم قال وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرات ورايت في الخصال بعد قوله او قال
العروق ولكن فيه ايضا بغير اسناد ولعله حذف الناسخ منها ايضا كما في ثواب الاعمال فانه يوجد مسندا
الذي اسنده الى الصدوق وما عندي صريح في التحريم وفيها دلالة على طهارة اللبن ايضا وروى عن ابن ابي عمير في الكافي والتهذيب ايضا عن بعض اصحابنا عن

على الكل

عن ابي

عبد الله عليه السلام قال لا يوكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيين والحياء والمرارة وهو العشر
موافق لما في عدا العلباء بدل الرحم وذكر المرارة بدل الاوداج ووضع الطرفان المرارة والعلباء اقرب الى التحريم من الرحم والاوداج الا ان غير الرحم
كما نقلناه عن الشرح وفي الطريق مع الارسال سهل بن زياد ويدل على تحريم سبعة اشياء رواية ابي يحيى الواسطي رفعه قال امير المومنين عليه السلام
بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء نهاهم عن بيع الدم والغدد واذان الفواد والطحال والنخاع والخصي والقضيب فقال له رجل وما في اذان القلب
من الحسين وما علم القائل به بل قيل انه مكروه فكان له ولعدم الصحة حمل على الكراهة بالنسبة اليها وان كان بالنسبة الى غيرها التحريم فتامل ورواية
ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة
وفي رواية اسمعيل بن مرار عنهم عليهم السلام قال لا يوكل مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان
والمشيمة وهي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والمخ الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم هذه
تدل ايضا على العشرة مع الزيادة مع انها ضعيفة ايضا وقد روى انه سمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المومنين عليه السلام اذا اشترى احدكم اللحم فليخرج منه
الغدد فانه يحرك عرق الجذام وفي رواية عن بعض اصحابنا انه كره الكليتين وقال انما هما مجمع البول كانه لعدم الصحة والقائل حملت على الكراهة كما قلناه في اذن
القلب كما صرح به المص هنا وغيره مع ما رايته من الاخبار في هذا الباب والظاهر انه لا نزاع في تحريم الاربعة المذكورة للاجماع المنقول والنص المحمول مع ضعفه
في ذلك عموم الحكم بتحريم جميع ما اشتمل عليه فتامل وفي الباقي اشكال لعدم صحة الخباثة والروايات وكون الاصل وحصر المحرمات والعمومات مثل
احلت لكم بهيمة الانعام وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وغير ذلك وعدم ظهور الخباثة وضعف الروايات يدل على الاباحة كما يظهر من مذهب بعض العلماء
مثل الشيخ المفيد وسلار على ما تقدم فتامل واستدل في المخ على مذهب النهاية بالاستصحاب وبروايتي ابن ابي عمير واسمعيل بن مرار وردها الروايتين
بالضعف واختار ما في المتن من تحريم التسعة وجعل كراهة ما سواه من المذكورات واستشكل ان الخباثة غير ظاهرة في كل ما هو مذكور في
اخباره ايضا ولو كانت ظاهرة لما اختلف فيه فتامل وايضا ان الروايتين غير موافقتين للكلام اذ ليس في ذات الاشاجع فيهما والحيا موجود في
الاولى والعروق في الثانية مع عدمهما في فتامل والمسئلة مشكلة والاحتياط عن اكل المحوط فلا يترك ان امكن ثم ان الظاهر عدم العرق وضع
الاشياء من الذباح المحللة التي يوجد فيها لا لنحو صغير فان الظاهر والعموم على تقدير التحريم واما تفسير هذه الالفاظ التي تدل
تحريم معانيها فقال في الشرح فالفرث قال الجوهري هو السرجين ما دام في الكرش وجمعه فروث وقال بعض المفسرين هو الاشياء المنهضمة
بعض الانهضام في الكرش وهما قريبان والمثانة مجمع البول والمشيمة موضع الولد الذي يخرج معه والجمع مشايم مثل معايش والنخاع
وهو عرق مستبطن الفقار والعلباوان عصبتان صفراوان ممدودتان من الرقبة على الظهر الى الذنب و
الاشاجع قال الجوهري هو اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف الواحد اشجع وذات الاشاجع كانه اشارة الى مجمع تلك العروق
ويقال ايضا ذوات الاشاجع وخرزة الدماغ قال الفقهاء انها حبة في وسط الدماغ بقدر الحمصة الى الغبرة ما هي تخالف لون الدماغ الذي
في الحدقة والحدق جمع حدقة وهو سواد العين الاعظم لعله وجه كراهة اذان القلب والكلا والعروق مما تقدم من الاخبار وقد عرفت ان المشيمة
هي الحيث موضع الولد وكانه في محل الولد ولعل مقصوده ان والظاهر انه المراد بالرحم في بعض الروايات وان الاشاجع وذات الاشاجع و
وانها لا توجد بالمعنى الذي ذكر في كل الذبايح المحللة الا ان يقال هي اصول الاصابع والظلف يوجد في الغنم والابل والبقر
الا في الطيور ويشكل غيرها فتامل والاصل حل جميع ما يحرم وقد لا يكون ذلك في الكل فتامل وعلى اي يختار المتن من تحريم التسعة غير بعيد
لخباثة وكون التسعة الباقية حلالا او مكروها لعدم الخباثة وصحة الرواية **قوله** ولا يحرم اللحم المشوي مع الطحال ان لا تعرقه ولم يكن الطحال مثقوبا
وجه عدم تحريم اللحم المشوي مع الطحال ان كان اللحم فوقه او كان تحته ولم يكن الطحال مثقوبا بالاصل والاستصحاب وسائر الادلة مع
عدم العلم باختلاطه بالمحرم من اجزاء الطحال رواية ايضا المتن يدل على تحريمه مع انه ويدل عليه الرواية قال في الفقيه قال الصادق عليه السلام
اذا كان اللحم مع الطحال في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال فان كان اسفل من الطحال لم يوكل ويوكل جوذابه لان الطحال في حجاب ولا ينزل منه شي
الا ان يثقب فان ثقب سال منه ولم يوكل ما تحته من الجوذاب فان جعلت سمكة يجوز اكلها مع جري او غيرها مما لا يجوز اكله في سفود اكلت التي فيها
فلوس اذا كانت في السفود فوق الجري وفوق التي لا يوكل فان كانت اسفل من الجري لم توكل وهي مرسلة فيه وقريب رواية صحيحة في
الكافي ايضا عن عمار بن موسى سئل عن الطحال قال لا ناكله هو دم وزيد ايضا قولي وتحته خبز وهو الجوذاب وبالجملة فيها معنى
ولكنها ليست بمعنونة وروى ايضا عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الجري يكون في السفود مع السمك قال يوكل ما كان فوق الجري ويرمى ما سال
الجري قال وعلتها انها والحكم في مجامعة ما يحل اكله لما يحرم قال الفاضل والجري ظاهر والرواية ضعيفة السند
سيفصل من الجري اجزاء فيحرم وان كان ظاهرا ويشكل حال الطحال ايضا فتامل فمع الكل حل ما لم يعلم اختلاط المحرم فيحرم مطلقا

الاحوط

من الشاة

لعل ما ذكره في الرواية شبهة عليه **قوله** البيض تابع وان اشتبه بيض السمك اكل الخشن وان اشتبه بيض الطير اكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق طرفاه
بيان ما يحل من البيض وما يحرم فقال انه تابع للحيوان في الحل والحرمة والكراهة فبيض الحلال المطلق كالحمام حلال وبيض المكروه كالفاختة مكروه وبيض المحرم كالبازي
حرام لعل الدليل انه كالجزء والحاصل منه فيكون تابعا له فتامل ويدل عليه ايضا رواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع
ان الدجاجة تكون في المنزل وليس معها الديكة تعتلف من الكناسة وغيره وتبيض بلا ان تركبها الديكة فما تقول في اكل ذلك البيض قال فقال ان البيض
اذا كان مما يوكل لحمه فلا باس باكله فهو حلال ولا يضر ضعف السند فتامل فان اشتبه المحلل بالمحرم مثل بيض السمك الحلال المفلس بغيره يحل
الخشن منه فيوكل دون الاملس ولعله تدل عليه التجربة والاعتبار كانهم رحمهم الله جربوا حتى حكموا بذلك فان افاد ذلك العلم او الظن المعتبر والا فلا يبعد الحكم
وان دل على الحل والاصل والعمومات وخبر تغليب الحلال ويدل على تغليب الحرام ايضا خبر وقد تقدما ويمكن الجمع بالاباحة والكراهة والنقصان كما مر او
بالحصر وعدم فتامل ونقل تحريم ابن ادريس والمحصل ما في جوف السمك مطلقا وحل الصحناء بكسر الصاد والمد كانه نظر الى ما قلناه ويمكن ان يكون انه
جزء من الحرام فيكون مثله ولا شك انه الاحوط ويدل على التميز بين البيض المحلل والمحرم من الطيور باستواء الطرفين والاختلاف كانه التجربة ايضا
مع الاخبار مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وساله عن بيض طير الماء فقال ما كان منه … مثل بيض الدجاج يعني على خلقته فكل
ورواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت اجمة فوجدت بيضا فلا تاكل منه الا ما اختلف طرفاه وفي صحيحة … ورواية زرارة قال قلت
لابي جعفر ع البيض في الاجام قال ما استوى طرفاه فلا تاكل وما اختلف طرفاه فكل فيما عن الزيات … في التهذيب والكافي والفقيه فانه كان ابن الزيات او
الزيات كما هو الظاهر حسنة وقد تقدمت وفي حديث عن ابي عبد الله ع فقال انه فيه على الاجمي انظر كل بيضة تعرف راسها من اسفلها فكل وما
سوى ذلك فذره وفي اخرى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل من البيض ما لم يستو راساه وقال ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته احد
راسيه مقطع والا فلا تاكل وفي اخرى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل منه ما اختلف طرفاه **قوله** اذا اغتذى الحيوان بعذرة الانسان نجاسة
حرم حتى يستبرى بان يطعم علفا طاهرا فالناقة باربعين يوما والبقرة بعشرين والشاة بعشرة والبطة وشبهها بخمسة والدجاجة وشبهها
ثلثة ايام والسمكة بيوم وليلة وما عداها بما يزيل حكم الجلل اعلم انه قد يعرض التحريم للحيوان المحلل من وجوه **الاول** الجلل وفيه بحثان **الاول**
فيما يحصل به الجلل وفيه بحثان **الاول** المشهور انه انما يحصل باكل عذرة الانسان فقط ونقل عن ابي الصلاح الحاق غيرها من النجاسات وهو قياس
لا نقول به **الثاني** في مدة حصوله وهي المدة التي يقال بالاكل فيها انه جلال ولكنها غير منضبطة شرعا ولا لغة ولا عرفا وفي بعض الروايات ما يدل
على انه لابد من كون غذائه ذلك ولا يكون لها غيرها وانه لابد من الاتصال فلو خلطت لم يحرم ولم نعرف الا ما روى مرسلة موسى بن اكيل عن بعض
اصحابنا عن ابي جعفر ع في شاة شربت بولا ثم ذبحت قال فقال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا اعتلفت العذرة ما لم يكن جلالة
والجلالة التي يكون ذلك غذاءها فيها دلالة ما على وجوب غسل الجوف اذا تنجس فيفهم منها تنجيس البواطن وهو خلاف المشهور الا ان يخصه
بانه لا ينجس بنجاستها الا انها لا تنجس بالنجاسة الخارجية وهو بعيد وخلاف ظاهر كلامهم فتامل ويمكن حمله على الاستحباب ومع ذلك
لضعفها ومرسلة علي بن اسباط عمن روى في الجلالات لا باس باكلهن اذا كن يخلطن وفي صحيحة هشام ايضا اشارة اليه وقد
يفهم انه لابد من كونها غذاءها وعدم الفضل بغيرها ولكن ما علم مقدار تلك المدة فيمكن الحوالة الى العرف وقد ان تلك بمعناها اقل مدتها
يوم وليلة وبالمقدار الذي تشتد عظمه وينبت لحمه كما في الرضاع ولكن معرفته مشكل ولا شك في ظهورها بعد مدة كثيرة ونقل
عن بعض اخر ظهور النتن ورائحة تلك العذرة من لحمه والظاهر انه لا شك في حصوله ح واما القليل فغير معلوم ونقل عن … يكون
اكثر غذائها العذرة فلم يعتبر التمحض وعدم اشتراط عدم الفضل مع انه ما يفهم منه ذلك ونقل عن المحقق ان هذا التفسير جيد على القول بالكراهة
لا التحريم ويوميه انه مذهبه هو الكراهة وانه قال لان مذهبنا … بعدم الخلاف عندنا فلا يبعد اختصاص الكراهة المذكورة
بما هو غالب علفه لا الدايم وكذا نقل كلام ابن الجنيد ولا يتحقق الخلاف في تحريم لحم الجلال الذي يكون علفه ذلك فقط اذ ما نقل الكراهة الا فيما
فتامل والمشهور هو التحريم ودليله اخبار كثيرة منها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا تاكلوا لحوم الجلالة وهي التي تاكل
العذرة فان اصابك من عرقها فاغسله فيها دلالة على تعيين الجلالة وحسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال لا تشرب
من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وهما مع غيرهما من الاخبار من طرق العامة والخاصة لا سيما مع …
الاستبراء ظاهرة في التحريم مع اعتبار السند وعدم المعارض والشهرة والمناسبة العقلية مع التاويل المذكور لكلام القائل بالكراهة
نعم فيها الامر بالغسل من عرقها وهو يدل على نجاسة عرقها وهو خلاف المشهور فان كان لها معارض ومانع عن ذلك يحمل الامر فيها على
الاستحباب والا فالاولى الوجوب لظاهر … الدالة على تحريم لحمها ولبنها فلا مانع من القول بالتحريم فقول الشيخ مع نقل
الرواية عن العامة ان النبي ص نهى عن اكل لحوم الجلالة وعن شرب البانها حتى تحبس ورواية هشام عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه

الناقة

الناقة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها الحديث وغيرهما من الاخبار الدالة على النهي الاول عامي والثاني غايته ان يكون من الحسان والباقي
ضعيفة محل التامل اذ تعريف الصحيح والحسن وما رايت ما ذكرتم في الاصول بل التي ذكرها رواية مسمع ومع ضعفه … في الكافي وهو
ثم قال الاشهر الاول ولو قيل بالتفصيل كما قال المصنف بانه ان كانت العذرة غذاء محضا فالتحريم وان كان غالبا فالكراهة كان وجها ولست اعلم
انه صرح على ما قلناه لا علم ما ذكره حيث لا دليل عنده على التحريم بل لا يبعد الكراهة فيما اكل العذرة مساويا بل انقص ايضا خصوصا اذا كان
يقصدها وكذا سائر النجاسات للاعتبار وبعموم … الاخبار الدالة على التحريم واضمحلال القياس فتامل **الثالث** لا فرق بين سائر الحيوانات
في ذلك وان كان المذكور في بعض الادلة الشاة او الناقة لعدم الفرق ولعموم الخ في صحيحة هشام المتقدمة **الرابع** على تقدير تحريمها اهي
نجسة او طاهرة المشهور الاخير فهي كسائر المحرمات الطاهرة مثل السباع بل ما نعرف القائل بها نعم قيل بنجاسة عرقها والروايتان المتقدمتان دلتا
على وجوب غسل عرقها فيحتمل التعبد والنجاسة وعلى تقدير نجاسة عرقها لا هو قول الشيخ لابد لعل نجاسة الحيوان فيكون نجس العين مثل الكلب
والخنزير وهو ظاهر وهو مرفوع الادلة ويمكن حمل الامر على الاستحباب كما مر فانه يرد لذلك كثيرا والشهرة والاصل يؤيده وكذا ما دل على حصر المحرمات
المنصوص دون النجاسة وبالجملة الظاهر تحريم لحمها ولبنها وسائر ما يتولد منها ووجوب ازالة عرقها حتى يتم الزوال المحلل من الاستبراء وتم
وهو ط **الخامس** هل يقع عليها الذكاة كما في بعض المحرمات الظ ذلك للاستصحاب ولما مر في بعض المحرمات البحث **الثاني** في الاستبراء المحلل
للمحرم والظاهر انه لا خلاف بينهم في كونها التحريم … زائلة الا بالاستبراء الا انه وقع الخلاف في مدته واختلفت الروايات فنقل الروايات … فيها
ليستفاد منها دليله وهي رواية السكوني عن ابي عبد الله عن جعفر بن محمد ع قال قال امير المؤمنين ع الدجاجة الجلالة لا يوكل لحمها حتى تغتذى ثلثة
والبطة الجلالة خمسة ايام والشاة الجلالة عشرة ايام والبقرة الجلالة عشرين يوما والناقة اربعين يوما ورواية موسى بن اكيل وقد تقدمت
ورواية يونس عن الرضا ع في السمك الجلال انه سالته عنه فقال ينتظر به يوما وليلة وقال السياري ان هذا لا يكون الا بالبصرة وقال في الدجاج
يحبس ثلثة ايام والبطة سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقرة ثلثين يوما والابل اربعين يوما ورواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال
قال امير المؤمنين عليه السلام الناقة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما والبقرة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى
ثلثين يوما والشاة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى عشرة ايام والبطة الجلالة لا يوكل لحمها حتى تربى خمسة ايام والدجاجة
ثلثة ايام وضعف دلت على التحريم مع الجلل والحل بعد بالاستبراء والظاهر انه لا ريب في الحل بعد الاستبراء وعدم التحريم الابدي ولكن اختلف في
المدة وليس في تعيين تلك المدة نص معتبر كما رايت فالحوالة الى زوال الجلل الموجب عرفا مناسب ولا شك في زوال … طيب اللحم وزوال الرائحة
الا ان كان السبب هو النتن وفيما لا تقدير له بزوال الرائحة وفيما له تقدير في الروايات يمكن ذلك ايضا لعدم اعتبارها والاولى العمل بالاكثر فيما فيه
اختلاف بعد ما الاكثر … فيما لم تقدير له … او البقاء فعلى الاستبراء بالمقدار ثم ان الظاهر انه لا احتياج الى الربط و
الحبس كما وقع في بعض العبارات والروايات فان الظاهر ان المراد حبسه ومنعه من العذرة وهو ظاهر بل لا شك انه موافقة الروايات احسن
ثم ان الظاهر انه لا فرق في المقدرين المذكور والا في اذا كان الموجود في لفظ الرواية احدهما اذ لا فرق بينهما على الظاهر في الحلال وزوال المعقد لا احدهما هو
المعقد والاخر فلا يكون صوما لا نص فيه حتى يكون الاعتبار بزوال الاسم لا بالمعقد وكل يفهم من قيود المحقق الثاني الشيخ علي وايضا ان الظاهر من بعض
الروايات هو الحبس فقط من غير علف وهو غير بعيد فان الظاهر ان الجلل يزول بالمنع ايضا فتامل ويمكن حمله على حبس عن العذرة والعلف
بغيرها كما ورد في بعض اخر ولا شك في اولوية العلف وايضا انه لا يشترط الطهارة في العلف كما يفهم من … وعدم الاصل وعدم الدليل ولان
الغرض زوال الجلل وهو يحصل ح نعم انه يحتمل حصول الجلل بغيرها من النجاسات فلابد من كون العلف بغيرها لذلك ايضا واما العول بحصول
الجلالة بغيرها معلوم فلو كان ذلك يكون كذلك وانه قد دلت على عدم الباس في اكل لحم وبيض دجاجة تاكل العذرة صحيحة سعد بن سعد
الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن اكل لحوم الدجاج في الدساكر وهم لا يمنعونها من شيء تمر على العذرة مخلى عنها واكل بيضهن
فقال لا باس وهي لا تنافي ما دل على التحريم اذ شرطه عدم الفضل وتمحض العذرة وصيرورتها جلالة وما علم تحققهما في الدجاجة المسئول عنها
الاصل والظاهر عدم ذلك بل لا تدل على كل اكلها العذرة ايضا وحملها الشيخ ثم على التقية مرسلتي موسى وعلى المتقدمتين واحتمل ايضا حملها
على تقدير حصول الجلل على ما بعد الاستبراء **قوله** ولو شرب شيء من هذه الانعام لبن خنزيرة واشتد كره ويستبرى استحبابا بسبعة ايام وان
اشتد حرم لحمه ولحم نسله ولو شرب خمرا اغسل لحمه ولا كل ما في جوفه ولو شرب بولا اغسل ما في بطنه وكل * هذا بيان ثالث ما يحرم لعارض
وهو نعم من انعام المحللة لشرب لبن خنزيرة فان كان قليلا بحيث لا يشتد عظمه ولا ينبت لحمه كره لحم ذلك الشارب ولبنه بل نسله ايضا
لاحتمال التاثير ويستبرى بسبعة ايام استحبابا بان يعلف ما يستبرا به او يشرب من لبن الشاة وغيره في هذه الايام السبعة
ومستند الكراهة الاخبار الاتية وان اشتد العظم ونبت اللحم حرم لحمه ونسله ودليله مع ذكرهم من غير ظهور خلاف الروايات وان لم تكن

صحيحة كانها صحيحة في ذلك ولا اعتبار فتأمل وهي ما رواه ابو حمزة الثمالي مرفوعا قال قال لا تاكل من لحم حمل يرضع من لبن خنزيرة وموثقة حنان بن
سدير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه ثم استفحله رجل في غنمه فخرج له نسل ما
تقول في نسله فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لم تعرفه فهو بمنزلة الجبن فكل ولا تسأل عنه وفيها اشارة الى ان لحمه ايضا
يكون كذلك وكذا نسله ان كان ذلك ليس بالطريق الاولى وان الجبن لا يخلو عن شيء كان الاحتمال لا تحد من الميتة وان كانت طاهرة ومما
على ما قالوه وساق وان يكون الاولى الاجتناب فتأمل وقريب منها رواية بشر بن سلمة عن ابي الحسن عليه السلام عن جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم
فقال هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكله وحملها الشيخ [illegible] على انه رضع من الخنزيرة رضاعا ما اشتد عليه لحمه ودمه واشتد
به [illegible] ما اذا كان دفعة واحدة او دون ما اشتد عليه اللحم واشتد العظم فلا بأس باكل لحمه بعد استبرائه بما سيذكره ان شاء الله وقد صرح في الحكم
الاول اي حرمة به بذلك الخ اي برواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن حمل غذي بلبن خنزيرة فقال قيدوه واعلفوه
الكسب والنوى والشعير والخبز ان كان استغنى عن اللبن وان لم يكن استغنى عن اللبن فيلقى على ضرع شاة سبعة ايام ثم يؤكل لحمه والظاهر الاولى لكونه
ثلاثة وهي بظاهرها اعم من المتحرم وغيره وان هذا التأييد للاستبراء بل تدل على ان الاستبراء في مثله بسبعة ايام وان لا يدين اكل شيء فليس بمعلوم كفاية
الجبن في قطع عدم الاكل فليس ببعيد تحققه في ذلك المقدار من الزمان فتأمل ويدل على تحريم لحمه رواية تدل على الاستبراء بسبعة مطلقا وكان الحد
حملها على عدم الاستبراء للاستحباب ويمكن حملها على الاعم ولكن يكون الاستبراء واجبا وتحريم قبله وهو خلاف ما تقرر مع عدم صحة السند فيمكن حمله
على الاثم وحمل الاستبراء على الاستحباب اولى لعلهم من ان يكون محرما او مكروها والاستبراء واجبا او مستحبا كل ذلك بالعادة فتأمل والظاهر ان ما ذكر
هنا الاستبراء في صورة التحريم بل صورة الكراهة والاستحباب فقط وما عرف وجهه كانه اذا حرم لا يحل بالاستبراء لعدم الدليل ويمكن الدليل على التحريم
ايضا فتأمل ويدل على عدم الباس بلبن الانسان وانه مكروه صحيحة احمد بن محمد بن عيسى قال كتبت اليه جعلني الله فداك من كل سوء امرأة ارضعت عناقا
حتى فطمت وكبرت وضربها الفحل ثم وضعت ايجوز ان يؤكل لحمها ولبنها فكتب عليه السلام فعل مكروه ولا باس به فيها ان المكروه لا باس به وانه مع الكراهة
مكروه فيدل ويمنعها بجوزنا بالطريق الاولى ويحمل الكراهة مطلقا والظاهر ان المراد لحمها ولحم نسلها فتأمل واما اذا شرب احد المحللات بول الشاة خمرا
فقال اللهم غسل لحمه ولا كل فم يؤكل ما في بطنه الا قبل الغسل ولا [illegible] ويحتمل اختصاص الحكم بالشاة لو وجد النص فيها خاصة ودليل [illegible] كلامهم
رواية زيد الشحام الضعيفة بابن جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام في شاة شربت خمرا حتى سكرت ثم ذبحت على تلك الحال لا يؤكل ما في بطنها ضرورة مع
ضعفها لا تدل على غسل اللحم ولا على تحريم ما في جوفها مطلقا بل اذا شربت حتى سكرت وذبحت حال السكر فهي اخص من المدعى من وجوه والاصل
وما تقدم من القواعد يقتضي عدم ذلك ولكن لا ينبغي الخروج عن كلامهم مهما امكن ويدل على الغسل وحلية ما في البطن اذا شربت البول ما تقدم في رواية
موسى بن اكيل الضعيفة عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذا اذا اعتلفت العذرة ما لم تكن
جلالة وهي تدل على عدم غسل اللحم بل غسل ما في جوفها كانه لوصول البول والغائط فيدل على تنجيس الباطن ولكنها ضعيفة من وجوه ويحتمل
التعبد لا التنجيس واختصاص تام مع عدم تنجيس الباطن بغيرها فتأمل ولهذا [illegible] والاولى [illegible] فلا يبعد القول بكراهة
اللحم لو لم يكن اجماع ونقل عن ابن ادريس كراهة اللحم وان الاول فتأمل وقيل ان هذا انما يكون اذا ذبح في الحال بعد الشرب واما اذا تاخر بحيث صار ما شرب
جزءا منه فيطهر بالاستحالة والا يحرم وفيه تأمل اذ الحرام بالاستحالة لا يحل حتى ذكروا الميتة بعض النجاسات لا تؤكل وكانه يحل لعله النجاسة
للحرج واذا استحيل صار طاهرا او حلالا وهذا كذلك وذلك غير بعيد ان لم يعمل بالخبرين وان ظاهرهما عام ومثل كلامهم فالتخصيص يحمل التأمل فتأمل
قوله ويحرم موطوءة الانسان ونسله ويقترع لو اشتبه حتى لا يبقى الا واحدة * هذا بيان لثالث ما يحرم لعارض وهو موطوءة الانسان بادخال
الحشفة في قبل حيوان محلل او دبره ذكرا كان او انثى بالغا كان الفاعل ام لا حرا او عبدا عاقلا ام لا على الظاهر ويدل عليه بعد قولهم الذي يجيء ذكر
خلاف صحيحة محمد بن عيسى عن الرجل انه سئل عن رجل نظر الى راع نزا على شاة قال ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسمها نصفين ابدا
حتى يقع السهم بها فتذبح وتحرق وقد نجت سائرها المراد بالتنصيف ليس تحقيق لا يمكن في الغنم وهو ظاهر فالمراد قسمها بقسمين ثم ادا احد
القسمين على الاخر بقرعة لا يضر وكذا مخالفة الحكم لما تقرر عندهم من انه اذا اشتبه المحلل ان كان محصورا اجتنب الكل وان لا فلا يحرم تجويز
في الكل الا العقد المحرم فانه كلية غير معلوم وتعرف نقضه في مواد كثيرة والدليل عليه غير واضح وقد مر صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على تحليل
الحلال وبعد التسليم قد يكون خارجا عنه بالنص والاجماع والظاهر انها صحيحة ولا يضر محمد بن عيسى لان الظاهر انه العبيدي الذي صححها وثقه
كما دعا العلامة بل اكثرهم فانهم يسمون الاخبار التي هو فيها بالصحة وان الرجل هو العسكري او الهادي عليه السلام لان اليقطيني روى عنهما [illegible]
بما في باب اللقطة نقله في الكافي عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله الى قوله فوقع عليه السلام الحديث
وجمع عنها من رجال العسكري وله مكاتبات الى الهادي عليه السلام ايضا يدل ذلك [illegible] التهذيب والكافي وغيرهما فانهم [illegible] الاصحاب

ايضا

غيرهم

المحرم

مع ضعفها

مع ضعفها وارسالها لان الراوي محمد بن عيسى عن الرجل وهو مشترك بين الاشعري الثقة واليقطيني الضعيف والرجل ان كان هو الكاظم عليه السلام كما هو
الغالب فهي مرسلة مع التضعيف بالاشتراك لان كلاهما لم يدركاه عليه السلام وان كان غيره فهي مقطوعة لا يعلم انه امام او غيره [illegible] ولان الاشعري
ما وثق مطلقا ووثق اليقطيني الا ان بعضا ضعفه ايضا مع ان محمد بن عيسى مثله الثالث الظاهر مذكور في الفهرست وان الظاهر [illegible]
وان لم يذكره ويكون جيدا وان الظاهر انه اما ما قاله لم يكن هو يكون غيره فتأمل ورواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمة
التي تنكح قال حرام لحمها وكذلك لبنها الاولى تدل على تمام المطلوب حتى التحريم على تقدير الاشتباه والزيادة وهي الحرق الموطوءة ولكنها في الشاة خاصة والثانية
مع ضعفها لا تدل على تمام المطلوب وان كانت عامة في البهيمة فان ظاهرها عام ويحتمل اختصاص الحكم المذكور من التقسيم والاحراق بالشاة والاختصاص
لعدم النص الصحيح بها ويحتمل تعميم التحريم في البهائم كلها وهو لغة اسم لذوات الاربع خاصة لوجودها في الخبر الثاني ويحتمل اجراء كل الاحكام فيها لقولهم مع عدم
القائل بالفرق وفيه تأمل ثم انه يحتمل الاختصاص بالبهائم وشمولها لكل حيوان محلل يمكن فيه ذلك لقولهم وعدم ظهور القائل والاولى الاقتصار على
مورد النص والاجماع ويشمل هذا الحكم الصحيح بل جميع المساوي بل الاقتصار على مورد الدليل فتأمل واحتط فيعتبر بالوطء حلالا كان او حراما [illegible]
ونصفه الواطي ويجب ذبحها واحراقها ان كان مما يؤكل لحمه على ما ذكره من احكامه لعل لهم دليلا عليها الكل هنا والا فاثبات تلك الاحكام التي ذكرها
الموطوءة والواطي بعيد استخراجها مما لا يمكن الاستدلال عليها بها ولعل لهم ايضا اجماعا وحملها وسيجيء الحدود زيادة تحقيقه ان شاء الله ويدل على
التحريم للمحلل حين حصول [illegible] رواية ابي نوفل عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى امير المؤمنين عليه السلام عن اكل لحم المحلل وقت اعلام لعل المراد وقت حصول
شهوته ولكن ما ذكره وهي ضعيفة فيمكن حملها على الكراهة والتقية ان كانت قوله ويحرم المجثمة وهي الموضوع عرضا والمصبورة وهي المجروح حتى
تموت * اي الحيوان المحلل الذي يجعل عرضا ويرمى بالسهم حتى يقتل لعل ذلك لموته من غير ذبح شرعي وهذا امر ظاهر علم مما سبق اذ قد علم ان كل ما
لا على الوجه الشرعي حرام وفيه بين الوجه الشرعي وعلم انها ايضا لعدم ذكاة والمصبورة اي الحيوان المحلل الذي يجرح ثم يحبس حتى يموت لعله يراد به على
بعض العامة او غيره ذلك قوله ويحل من الميتة كل ما لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر والريش مع الجز او غسل موضع الاتصال والقرن
والظلف والسن والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى والانفحة يعني الميتة وهي التي فارقتها الروح بغير ذكاة شرعية حرام بجميع اجزائها الا ما فيها
ما لا تحله الحيوة والدليل اجماعهم على الظاهر والروايات منها ما تقدم في بيان حكم اللبن مثل رواية الحسين بن زرارة وقال بعدها و[illegible] بن عقبة
وعلي بن الحسين بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي ورواية زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة زرارة وما تقدم ايضا في المحرمات المستثنيات من
الذبيحة فانه يعد في الرواية عن الصادق عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية وعدها وكانت منها اللبن ايضا فتذكر وتأمل ورواية يونس عنهم عليهم السلام
قال خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق الانفحة والبيضة والصوف والشعر والوبر فلا باس باكل الجبن كله مما عمله المسلم او غيره
وانما كره ان يؤكل سوى الانفحة مما في آنية المجوس واهل الكتاب لانهم لا يتوقون الميتة والخمر وهي ضعيفة باسمعيل بن مرار وكان
يونس هو ابن عبد الرحمن وفيها ما يخالف الظاهر المذهب فتأمل ويدل على حكم البيضة فقط صحيحة غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في
بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها وقيد بها ما في رواية زرارة المتقدمة من عدم الباس مطلق
البيض ويقيد عدم اكلها بما اذا لم يكتس القشر الاعلى مثل مقطوعة صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الشعر و
الصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال لا تأكلها فالجمع بين الاخبار وان
كانت المفصلة غير صحيحة ولكنها معمول بها لانه مجمع على مضمونها على ان الاصل الحل ورواية عدم الاكل ايضا غير معلومة الصحة لقطعها
في الكافي والاحتياط في تقييد رواية الحل مع احتمال النجاسة بدون ذلك القشر اذا خرجت من الميتة ورواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي
الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال
من الصوف وان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله وما في رواية ابي حمزة الثمالي الطويلة من ان
سأله قتادة البصري عن الجبن فقال عليه السلام لا باس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت قال عليه السلام ليس بها باس ان الانفحة ليست
لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وان الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة فهل تؤكل تلك البيضة فقال
قتادة لا ولا امر باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم فقال لانها من الميتة قال فان حضنت البيضة فخرجت منها دجاجة اتاكلها قال نعم قال فما حرم
عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام وكذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل
الا ان يأتيك من يخبرك عنه فيها تفسير الانفحة بغير ما هو المشهور بل صريحها تفسيرها اللبن ويمكن ان يقال هي الجلدة المشهورة ولكن
فيه لبن [illegible] والدم وهو كاللبن فتأمل والظاهر ان لاهل اللغة فيها اختلاف قيل هي كرش الجدي قبل ان يأكل وقيل اللبن المتغلظ في كرشه
وصنع الرواية ظاهرة في الاخير ويؤيده حمل اللبن وغيره اياه مما لا تحله الحيوة فانها على الاول مما تحله الحيوة ولم يدخل في استثنائها ويمكن

تلك

الرواية

الى استثناء علي حلا وهو ظاهر ولكن لا يخلو عن بعد فانه يقل بريم طرف وتعلق من اليد فالظاهر انها داخلة فيها اللبن وفي الاستثناء [illegible]
مسامحة وبالجملة هي مستثناة من الميتة وان كانت منها للنص والاجماع معا فتامل ويشكل النص في اللبن وايضا فيها استعمال الا ان اشتمل
على العرق والدم من الميت فهو حرام وعين مثله وكذا لو اشتمل على عظم وفيه تامل فان نقطع بها لا لاخلاء الحين وليس من المستثنيات ولعلها
اشتمل على العظم غير مستثنى لا لاحله بل المجموع فتامل ودلالة على حل البيضة من الميتة وانه من اللحوم وغيره من اسواق المسلمين [illegible]
المسلم لا مطلقا فخرج سوق المسلم مع العلم بان البايع غير مسلم لا ينفع نعم مع الجهل بحاله يحكم باسلامه [illegible] وان اللبن لا يخلو عن بحث خصوصا
مع العلم بانها من الميت فالانفحة لا تخلو عن شيء فتامل وبالجملة ادلة هذه المستثنيات ما ذكرناها بعضها غير صحيحة وبعضها غير صريحة
في الطهارة والاعتبار لا يجري في الكل مع استبعاد الاكثر فيها على كون اللبن مثلها ولكن من الكل باتضمام الاجماع المدعي في شرح [illegible] او الشهرة او
الكثرة مع عدم ظهور الخلاف بوجه مع الاصل والعمومات وحصر المحرمات والاعتبار في الجملة بانه اذا لم تحله الحيوة فلا ينجس ولا يحرم بالموت
يحصل الظن بالطهارة كما هو المشهور ولعله يكفي لان الاحتياط يحصل ذلك ظاهر وان حصل لم يكن فرق بين الانفحة واللبن ومع ذلك الفرق
مشكل فتامل ثم انه ينبغي تطهير هذه المستثنيات مع الامكان خصوصا على مذهب من اوجب غسل اليد [illegible]
الكتاب وظاهره اعم من كونها يابسا ام لا ويؤيد ذلك الحكم بشرطية جز الصوف او غسل موضع الاتصال ولكن شرطية ذلك ايضا غير ظاهر
اذ وجود الجزء من الميت معه غير ظاهر وكذا الملاقاة بالرطوبة والعقل والنقل ينفيها ولم نعلم الآن صحيحا يدل عليها نعم قد قيد بعضها بالجز وهي
رواية الفتح الصحيحة لم ولعله مع ضعفها لا كثرته ايضا والكل عن التطهير وهذا اوجب الشيخ الى جعلها وهو بعيد نعم ينبغي الاحوط
في بعض الروايات وان لم يكن صحيحا او قول العلماء ذلك وان لم يكن حجة فلا يمكن الحكم بنجاسة اصل الشعرة التي انقلعت من الانسان الحي او الحيوان
كذلك فتامل الميت لانه باطل على ان الميتة لها حكم آخر وهو وجوب غسل الملاقي مع اليبوسة عند بعض ولم يذكروا اصل القرن والظلف
وهي بمنزلة الظفر للانسان [illegible] والسن ايضا وهو بعيد فان الظاهر يتصل بالرطوبة وكذا العظام التي عليها اللحم [illegible]
ولعله لعدم الذكر في الروايات بخلاف الصوف واخويه ولكن في [illegible] الفتح الصحيحة [illegible]
[illegible] مع الكتابة ليس للتقييد [illegible] الاول لعل عندهم [illegible] المحل [illegible] في بحث الطهارة او تركوه فيها
للتقييد وبالجملة الغسل في كلها يحتمل اولى ولا اشتراط [illegible] وان فرض الاتصال بالرطوبة ولا استبعاد بعد الاجماع والنص فانه [illegible]
مثل الانفحة فتامل **قوله** وتحرم المشتبه بالميتة فانه يبيع على مستحله قصد المذكى تحريم اكل المشتبه بالميتة هو مقتضى [illegible]
عندهم من تغليب الحرام على الحلال الا ان الاشتباه في المحصور وللرواية التي ينقلها [illegible] وانما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام
على الحلال ولانه يجب الاجتناب عن الحرام وما يحصل الا بالاجتناب الكل فيجب [illegible] لا امثال المذكورات والرواية النبوية [illegible]
[illegible] صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال وحرام
فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه [illegible] ومنها صحيحة ضريس الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في ارض
المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام [illegible] والاصل والعمومات
وحصر المحرمات [illegible] الحل [illegible] ايضا [illegible] وجوب الاجتناب
عن المحرم بعد الاستثناء فتامل ويؤيد تجويز البيع على مستحل الميتة مطلقا ولا يخلو عن الاحتياط واما بيعه على مستحل الميتة [illegible] صحيحة
الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه وحسنة الحلبي عنه عليه السلام انه سئل عن رجل
كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به قال يبيعه ممن يستحل الميتة وياكل
ثمنه فلا باس به ولكن جعلهما دليلا للاجتناب [illegible] مع التامل ولما كان [illegible] بخلاف ما نقل عنهم من جواز [illegible] ثمن الميتة وعدم اباحة
اكل ثمنها ذكروا انه يقصد بيع المذكى لا الميتة وفيه اشكال من جهة لزوم صحة بيع المجهول وهم لا يجوزونه ومن جهة انه قد ياخذ اكثر من
ثمن المذكى فانه بيع الاثنين ظاهرا ومن جهة انه يقصد بيع الواحد والمشتري اكثر [illegible] بيعه من الكافر المستحل
ايضا ومع ذلك فيه ايضا انه ربما علم انه ينتفع به فلا يجوز البيع عليه فتامل [illegible] عن ذلك [illegible] ليس بيع حقيقة بل استنقاذ
مال الغير بل كافر وهو جيد لكن ينبغي تخصيص الحكم بمن يحل ماله من الكفار الحربي الغير المأمون لا الذمي ولا المأمون ولا المسلم [illegible]
مقصوده وترك للظهور [illegible] ولكن حمل الروايتين على ذلك لا يخلو عن بعد وكذا عبارات الاصحاب والتوجيه لا يحتاج الى قولهم فيقصد بيع المذكى
وهو ظاهر فانه بيع حقيقي مع العمل بها وهو ينبغي ان يقال بالاستثناء عن عدم جواز بيع المجهول لو سلم خصوصا اذا كان المشتري
لا يشتري المعلوم ولم يكن عنده [illegible] وكذا [illegible] قصد احدهما او قصد المشتري [illegible]

ولكن

ولكن ينبغي انه لا يبيع باكثر من ثمن المذكى ويحمل الخبرين على هذا بعيد وان كان بعيدا ويخص بعدم الانتفاع بالميتة [illegible]
الصورة وكذا تسليط الكافر على اكل الميتة للنص والشهرة ومع علم بالخبر الواحد [illegible]
عن تبين الامتحان بالنار كما سيجيء القول في اللحم المطروح المذبوح [illegible] الذكي او من الميتة لرواية شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل [illegible] فاصاب بها [illegible] على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميتة وهو بعيد اذا
كان مذهبه في ذلك ذلك [illegible] الرواية ولكن [illegible] يشكل لضعفها [illegible] اسمعيل بن عمر [illegible]
من ادلة التحريم في هذه المسألة لانه لم يعلم من الرواية ان كلما انقبض فهو حلال وما انبسط فهو حرام [illegible]
مع تسليم الاصل بطلان القياس مع انه قياس مع الفارق اذ في اللحم المطروح وجود الميتة مشكوك بخلاف ما نحن فيه [illegible]
وليس كل ما يجري في الميتة يجري في المشتبه [illegible] من الرواية العلة [illegible] حصول العلم [illegible] من المطروح المشتبه
بالميتة على انه ليس [illegible] فان المطروح بحكم الميتة [illegible] وان كل واحد من الميتة والمشتبه يحتمل ان يكون ميتة [illegible]
يقينا لا ينفع فلا [illegible] استقلال العلة مع الاستثناء ومثله [illegible] جميع القياسات المنصوصة العلة [illegible] الاصل فتامل **قوله**
والمقطوع من الحي ميتة ويحرم وان كان في الاستصباح الخ العضو التي تقطع من الحي حكمه حكم الميتة [illegible] ولا يجوز الانتفاع [illegible]
كالميتة لكن لا بد ان يكون مما تحله الحيوة فلا يكون مثل الصوف والشعر وكذا القرن والعظم والظلف والسن والبيض ودليل التحريم [illegible]
كالميتة فيجري فيه جميع احكام الميتة ومعلوم عدم جواز الانتفاع بشيء منها بالاية مثل حرمت عليكم الميتة فانه لا يبعد تحريم العين [illegible]
لتقدير انتفاع معين والتعيين بغير مرجح [illegible] والمبهم موجب للاجمال المنفي من القران العظيم [illegible] جميع الانتفاعات اقرب
المجازات [illegible] مع تعذر الحقيقة كما ثبت في الاصول [illegible] حرمت عليكم امهاتكم [illegible]
حرمة النكاح وهنا ايضا الاكل [illegible] الحكم [illegible] على العموم [illegible] المطلق على
اقرب المجازات [illegible] الاصل [illegible] تلك الاحكام الكثيرة [illegible]
[illegible] البعض [illegible] اقرب المجازات [illegible] والتقدير الكثير [illegible]
واثبات تحريم الامور الكثيرة الى الاصل [illegible] القران العزيز [illegible] خصوصا اذا كان له
[illegible] رواية الكاهلي قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها
اذا كنت تصلح بها مالك [illegible] لا ينتفع به وفي الطريق سهل ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
اليات الضان تقطع وهي احياء انها ميتة [illegible] ابا الحسن [illegible] فقال [illegible]
ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فنصطبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام
[illegible] تسليم ذلك [illegible] في كل ما ينفصل من اجزاء [illegible]
[illegible] كالميتة [illegible] في العضو [illegible]
[illegible] الاجزاء الصغار من الجلود [illegible] والبثورات [illegible] مع اليبوسة خصوصا [illegible]
[illegible] الاجتناب [illegible]
[illegible] البثورات مع ان العفو والتخصيص محل التامل ونفي الحرج والضيق وارادة [illegible] الشريعة السهلة والاصل والعمومات
كتابا وسنة [illegible] مع حصر المحرمات والنجاسات وعدم العلم [illegible] مع الشبهة [illegible] والاحتياط [illegible]
[illegible] قوله وان كان في الاستصباح اشارة الى رد ما [illegible] من جواز الاستصباح [illegible] الميتة والمتخذ من الاليات [illegible]
فانه [illegible] تجويز الاستصباح [illegible] بالادهان النجسة [illegible] مع الفارق وعدم ظهور العلة **قوله** ولا يطهر المرق الواقع فيه [illegible]
بالغليان ويغسل اللحم والتوابل [illegible] اذا وقع دم [illegible] في قدر فيه اللحم [illegible] ولا يطهر المرق [illegible] اللحم بالغليان
[illegible] النجاسة [illegible] بالملاقاة [illegible] وعدم الدليل على الطهارة بالغليان [illegible]
[illegible] حيث علم دخول الماء النجس [illegible]
عليها في الماء الكثير حتى [illegible] الماء الطاهر [illegible] وان كان ما صار كذلك [illegible] الدم النجس [illegible]
[illegible] القليل [illegible] والطهارة [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] في اكثر المواضع الماء الكثير [illegible] طهارة اكثر الاشياء بالقليل [illegible] الصحيح [illegible]

من الدم في العقد الذي يحتج به للجور وقال يؤكل لان النار اكله وقد عرفت اوله فتامل وتذكر **قوله** ولو وقعت نجاسة غير سارية في جامد كالدبس والعسل
والسمن القيت النجاسة وما يحيط بها وحل الباقي ويجوز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء لا تحت الظلال وهو بعيد لان دخان النجس
ولو بيع ما يقبل التطهير جاز مع الاعلام• قد ذكرنا هذه المسائل مع دليلها مفصلا ونزيد هنا انه نقل عن الشيخ قول اكثر العلماء على جواز الاستصباح
تحت السماء لا تحت الظلال مثل الشيخ المفيد وسلار والشيخ [illegible] والقاضي وابن ادريس والمحقق وانه ادعى عليه الاجماع ابن ادريس ونقل عن الشيخ اختيار
كراهية الاستصباح تحت الظلال وان الجنيد اطلق جواز الاستصباح ونقل انكار ابن ادريس قول [illegible] الاكثار وقال هو محجوج عليه بقوله في جميع كتبه
وقد عرفت ان مقتضى الدليل هو الجواز [illegible] ايضا ولكن الكراهة غير بعيد لقول العلماء بالتحريم واحتمال تنجس الاسباب واللباس والخيال عن
النجاسات [illegible] يتنجس شي ويتنجس ويوجب تطهير اكثر الاشياء وقد يوجب اعادة العبادات وغير ذلك وان ظاهر المتن هو الجواز مطلقا حيث نقل
الاخبار المطلقة وما خصها بتحت السماء فقول ابن ادريس جميع كتبه [illegible] كدعوى الاجماع فانه [illegible] في هذه المسئلة غير ظاهر **قوله** ولا يطهر العجين
بالنجس الا بالاحالة لا بالخبز• اي لو عجن بالماء النجس عجين من الدقيق ونحوه لا شك انه ينجس وقال المصنف لا يطهر الا بالاحالة ولا يطهر بالخبز ودليل الاحالة
ما تقدم وان الاحالة [illegible] لا يبعد [illegible] لانه [illegible] تقدم ودليل عدم طهارته بالخبز الاستصحاب وعدم دليل على الطهارة [illegible] ونقل عن الشيخ الطهارة
لرواية [illegible] والظاهر المراد [illegible] الاسباق النسبة الى الخبز [illegible] والاطلاقه بطهره الكثير [illegible] بحيث يعم وصول الماء الى اجزائه وهو ليس ببعيد من
طهارة اللحم والشحم المطبوخ بالماء النجس وكذا [illegible] ووضع في الماء بحيث يصل الى اجزائه الماء ولا شك في الوصول والطهارة [illegible] وقد صرح به المحقق
الشيخ علي في بعض حواشيه **قوله** ونصاق شارب الخمر طاهر ما لم يتغير لونه وكذا الدمع في الكحل النجس• اي اذا تناول الانسان [illegible] النجاسات
والنجسة فبصاقه طاهر لانه قد تقرر عندهم ان البواطن لا تنجس بورود النجاسة ما لم يتغير بها وان تغيرت تطهر بعدها مع زوال التغير [illegible]
الى التطهير فالبصاق الذي في الفم لم يتغير بالنجاسة كان طاهرا ولم يتنجس وان تغير يحكم بانه لا يطهر وان كان [illegible] فكذلك الاستنجاء
ويحكم بانه طاهر حتى يعلم انه تنجس وان علم التغير فلا يحكم بطهارته الا مع العلم بزوال التغير لما تقدم ولكن الحكم بالطهارة مادام في الفم وان اخرج فكذلك الا
يتصل خارج الفم الى النجاسة مثل الشفة [illegible] بل [illegible] بعد العلم ومع الاستثناء يحكم بطهارته ايضا ويؤيد طهارة البصاق مع ذلك
رواية [illegible] قال قلت لابي عبدالله ع رجل يشرب الخمر [illegible] فاصاب ثوبي من بزاقه فقال ليس بشي ولا يضر وهو اسحق بن عمار وحمل الى الدليل وكذا الحكم في جميع
ما يخرج من البواطن مثل الدمعة مع الاكتحال بالكحل النجس وهو ظاهر مع القول بنجاسة الخمر والا فلا مع القول بالطهارة **قوله** ويكره اكل ما باشره
الجنب والحائض مع التهمة ومن لا يتقي النجاسات• ودليل كراهة اكل ما باشره الجنب والحائض المتهمين بالنجاسة هو الاحتياط والتجنب عن
المشتبه بالمحرمات ليكون ورعا فان تغيير الورع التجنب عن المشتبهات حتى لا يقع في المحرمات وكذا كل متهم بعدم الاحتياط عن النجاسات [illegible] المحرمات
مثل الظلمة كالعاشر ولا يحكم بالتحريم ولا بنجاسة ما بايديهم وما باشروه ولا يجب الاجتناب الا مع العلم الا مع الظن الا ان يكون من وجه شرعي كشاهدي
عدل وقيل يجب مع ظن النجاسة مطلقا والظاهر الاول والثاني احوط في العمل وقد مر البحث في ذلك في باب الطهارة اعم في الحائض المتهمة وسنت [illegible]
خصوصها وحمل الرواية في بعضها واما الجنب وغيره فكانه للقياس لما ذكر من العلة والظاهر عدم الاختصاص بالاكل بل الشرب وساير ما يشترط
في الطهارة كذلك مع احتمال الاختصاص بالاكل والشرب وهو بعيد واعلم ان الذي يستفاد من جمع اقوالهم واعمالهم عليهم السلم عدم الاجتناب
من مثل سؤر الجنب بل الاظهر النجاسة منه حيث يحكمون بطهارة اواني المشركين مع الاستعمال ويصلون في الثياب التي هم نسجوها وخيطوها
او استعاروها وغيرهم من شرب الخمر وغيره كما يظهر من الروايات وهو ينافي هذه الكراهة فهذا الدليل محمول ومعارض بذلك فلا يكون الحكم الكراهة
عاما ولا يكون هذا الدليل معتبرا بل الحكم يكون مخصوصا بموضع النص وهو ما كان في الحائض وقد مر مفصلا الا ان يقال ان اعمالهم ذلك
واقوالهم للتسهيل على الناس لانه لا يشكل الامر عليهم مع انهم قد يفعلون في الخلوة بحالة اخرى لئلا يشكل على الناس ويحصل الحرج
من الاجتناب الله يعلم والاحتياط غير بعيد ولكن الوسواس والحكم بنجاسة الناس والاجتناب عنهم بحيث يعتقد ان ذلك حسن [illegible]
فلا يفعل ثم الظاهر ان المراد بالتهمة ما علم من عدم الاجتناب عن الحيض والمني وعدم توقي النجاسة مع العلم بذلك او الظن القوي حتى يستحب
الاجتناب لا بمجرد الوهم والاحتمال **قوله** وسقي الدواب المسكر• دليل جواز سقي الدواب المسكر بل ساير المحرمات والمنجسات هو الاصل والعمومات
وحصر المحرمات مع عدم ما يدل على التحريم لعدم التكليف [illegible] المساهمة [illegible] ودليل الكراهة الاعتبار واحتمال الضرر على الحيوان او غيره وهو بعد السكر
[illegible] واحتمال تاثيره في لحمه وغيره ونجاسته لا مراد [illegible] الاشارة في شرب البول ولبن الخنزير فتذكروه وانه ابي بصير عن الصادق ع قال سالته عن
البقرة والبهيمة وغيرهما تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه ايكره ذلك قال نعم يكره ذلك ولا يضر ضعف السند بالاشتراك باي بصير
وعلي بن ابي حمزة بل يضعفه وحمل الحسن بن علي بن ابي حمزة وابي عبدالله الرازي ورواية غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا كان يكره ان
يسقى الدواب الخمر ولا يضعف غياث ولا نقاس عليه الاطفال فانهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ولكن يصيرون مكلفين ويتعودون والناس

يعنوم

مكلفون

مكلفون باجزاء احكام المكلفين عليهم ويدل عليه رواية عجلان ابي صالح قال قلت لابي عبدالله عليه السلم المولود يولد فنسقيه من الخمر فقال من سقى مولودا
مسكرا اسقاه الله من الحميم وان غفر له ورواية ايضا قال سمعت ابا عبدالله ع يقول قال الله عز وجل من شرب مسكرا او سقاه صبيا لا يعقل سقيته
من ماء الحميم معذبا او مغفورا له الحديث **قوله** ولا اسلاف في العصير• قيل هكذا اطلق الشيخ وتبعه جماعة وعلله بانه لا يؤمن ان تطلبه صاحبه
وقد تغير حاله الى الحرمة فينبغي ان يبيعه بيدا بيد وان كان فعل ذلك لم يكن محظورا وناقشه ابن ادريس في ذلك وقال السلف لا يكون الا في الذمة
ولا يكون في العين واذا كان في الذمة لزم تسليم ما في الذمة ويسلم من العصير من اي موضع كان سواء تغير ما عنده الى حال الحرام او لم يتغير فلا وجه للكراهة
واجيب بامكان ان يريد بالسلف بيع عين متشخصة ليسلمها اليه في وقت معين واطلق عليه السلف مجازا لا ورد في السلف [illegible]
مع المشاهدة او يحمل على [illegible] ويتعذر عليه تحصيل العصير عند الاجل لا علاجه كذلك قيل لا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف وقوة كلام
ابن ادريس ولا يخفى ان الجواب الاول لحسن اذ قد يعتقد ذلك الاطلاق ويؤيده [illegible] قوله يدا بيد وانه كلامهم فلعله اراد بعد ذلك [illegible]
[illegible] قد يكون السلف بالمعنى الحقيقي ولكن يقدره البايع مع نفسه اعطاه ما عنده ثم تغير ذلك فيعسر تحصيل غيره ولكن الكراهة حكم شرعي يحتاج الى
دليل شرعي ومثل هذا لم يصر دليلا ولكنهم يحكمون بالكراهة بمثل هذا بل اقل منه فتامل **قوله** واستيمان من يستحل شربه على طبخه على ثلثه على
طبخه• يدل على الجواز ما تقدم من الاصل وعدم [illegible] وقبول قول المخبر بطهره ويحمل ما تحت يده ودليل الكراهة الاعتبار فانه لما اعتقد حله لا يبعد انه
[illegible] ويخبر بالذهاب [illegible] وقيل حمل الرواية المعمرة على ذلك لعدم الصحة مثل رواية معوية بن عمار قال سالت ابا عبدالله ع عن الرجل من اهل
المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه
يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه قال نعم [illegible]
اهل الاخبار ومعنى على الثلث العلماء حتى ذهب ثلثاه وبقي الثلث [illegible] طريق الرواية يونس بن يعقوب قيل فطحي وقيل ثقة فيكون [illegible]
ثقة فيكون موثقة لا صحيحة فيضعف دليل الكراهة فيه تامل اذ من يقول انه ثقة يصحح بعض عقيدته فلا يمكن الحكم على ان المعدلين اكثر واوجح
لا اختلاف قول ثقة لفطحي ولان الكشي الروي فطحيه يعرفونه بهل قال ان الفطحية ما يقولوا على امامة عبدالله حيث قال يا امامة عبدالله
الافطح مات مشايخ العصابة وفقهاء صادقا لو الفصح المقالة فدخلت عليهم الشبهة لما روي عنهم عليهم السلم انهم قالوا الامامة في اكبر ولد الامام
اذا مضى ثم منهم من رجع عن القول بامامته لما امتحنه بمسايل من الحلال والحرام ولم يكن عنده فيها جواب ولما ظهر منه الاشياء التي لا ينبغي جمع
ايضا بسبعين يوما ترجع الباقون الا شاذ وعدلوا بامامته الى الحسن بن لجر الذي رد ولد الامام لا يكون في الاخوين غير الحسنين ويبقى شذاذ
منهم على القول بامامته وبالجملة اما ما اعتقد فطحية يونس بن يعقوب والظاهر معقول وكذا اكثر ما نسب الى الفطحية مثل الحسن بن علي
فضال الى على ابن عمار من اهل ثقة انها الحله يمكن ان يستدل عليه بحسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يهدي الى البختج من غير اصحابنا
لكان من يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه ووجه الدلالة انه عليه السلم عمم اكله من يد من يستحل فلا باس ونقل عن الشيخ
المنع ولعله عدم جواز الاستيمان لرواية ابن عمار المتقدمة وقد يكون هذه ايضا حجة لهم ولكن هذه غير صحيحة ولا صريحة والمقولة يونس غير معلوم
وقد مر ايضا ان المعتصم كراهة استيمان من يستحل العصير قبل ذهاب ثلثيه وليس مخصوصا بما كذلك وهو ظاهر فلا بد من الاستناد والاستخراج
منها بانه لم يقبل خبره بانه ذهب ثلثاه ولا باس من يمكن ان يحسن استيمانه ويؤكل مع ذلك ويقبل خبره لانه عدل امينا فاحمل على الادلة ورد
النهي الكراهة لكثيرهما والاصل والعمومات وحصر المحرمات يؤيد الحمل على الكراهة ويؤيده ايضا عموم صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا
عبدالله عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه فان العرب يستحله فلا لذلك وكذا قوله
عليه السلم في حسنة عمر بن يزيد وان كان ممن لا يستحل فاشربه فكانه لذلك اختاره المصنف والمحقق مع تامل ولما تقرر من قبول العدل بطهارة
وحل ما تحت يده وما قيل في قوله فلا سبيل لتحريم الاستيمان فيحمل النهي على الكراهة للجمع بين الادلة والظاهر ان مراد القائل بالتحريم هو تحريم شربه كذلك و
نفس الفعل ايضا ويبعد التحريم لذلك لا يبعد ان لما اعتقد حله يشربه ويشربه قبل ذلك فتامل **قوله** والاستشفاء بمياه الحمامات الحارة• دليل كراهية
الحمل ما لو عمل على الكراهة لعدم الصحة مع قول الجماعة وهي رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله ع قال نهى رسول الله ص عن الاستشفاء بالحمات
وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي يوجد منها رائحة الكبريت فانها تخرج من فوح جهنم ولا يبعد كراهة مطلق الجلوس فيها للعلة المذكورة
لا الضرورة **قوله** ولا يحرم الربوبات وان شم منها رايحة المسكر• دليله الاصل والعمومات وحصر المحرمات والروايات خصوصا مثل صحيحة
الحسن بن محمد المدايني قال سالته عن سكنجبين وجلاب ورب التوت ورب السفرجل ورب التفاح ورب الرمان فكتب حلال ورواية جعفر بن
احمد المكفوف قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الاول اسالهم عن السكنجبين والجلاب ورب التوت ورب التفاح ورب الرمان فكتب حلال ورواية خزيمة
ولعلها وادفعها ورب السفرجل وسبعة اذ كان الذي يبيعها غير عارف وهي تباع في اسواقنا فكتب جايز لا باس بها **قوله** والحرام القلب [illegible]

بعلاج واذكره كانها معطوفة على فاعل لا تحرم اي لا تحرم الخمرة المنقلبة خلا فانها تطهر وتحل اذا صارت خلا ويحتمل تقدير يحل ويحل فيكون فاعله والجملة معطوفة فيه
على الجملة السابقة والظاهر عدم الفرق والاشكال فيما اذا انقلبت بنفسها لعلها لدليل الاجماع وعموم ادلة حل الخل وبعض الروايات مثل رواية عبد الله بن
بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الخمر العتيق يجعل خلا قال لا بأس وهكذا في يب والاستبصار على ما رأيتهما وفي الكافي فاصلها حسنة الى
جميل بن دراج وابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله ع فهي حسنة وموثقة فتامل وروايته ايضا عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
من الخل يأخذ الخمر فيجعلها خلا قال لا بأس وروايته ايضا عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل اذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى
صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به وصحيحة جميل قال قلت لابي عبد الله ع يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرا
فقال خذها فافسدها قال علي بن واجعلها خلا قال وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي قال كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير
يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به وهي مكاتبة وفي الطريق محمد بن عيسى العبيدي ولا يضر وبعض هذه تدل
على الحل بعلاج ايضا خصوصا الاخيرة فتحمل على الكراهة ما يدل على المنع اذا كان بعلاج مثل رواية عبد الله بن بكير عن ابي بصير قال سألت ابا عبد
الله ع عن الخمر يجعل خلا قال لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها وهي ايضا موثقة لابن بكير وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم وابي بصير وعلي
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه وحمل الشيخ في كتابيه هذه على الاستحبابات
وقال لانه تشبيه بالروايات الموجبة بصيرة خلا من قبل نفسه ولا يطرح فيه ما يمنع من الملح وغيره وان فعل لم يكن محظورا ولا كان ناظر
ما توهم والاولى ما ظاهره انه صار خلا ولم يكن كذلك ويمكن حملها ايضا على الكراهة ويكون معناها فيما بان يجعل في الخمر ما يجعلها خلا ويؤيد
التحريم والاستبصار نقلها بالقاف وان كان نقلها بالفاء في الكافي فيمكن حملها عليه ايضا وعلى انها انقلبت عليه بحيث صار جنسا ما
يعالج به مثل الخل واضمحل الخمر بالكلية وعلى الخل ويؤيد نسخة ينقلها بالقاف وعليه يحمل ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي بصير في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر تصنع فيها الشيء حتى تحمض قال اذا كان الشيء الذي وضع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس وفي رد ما
في التهذيب لانها شاذة منافية لما تقدم من نجاسة الخمر ورواية زكريا بن آدم المتقدمة في صب قطرة من الخمر على القدر وفي انها المطبوخ
على انها غير صحيحة وفي الدليل تامل فانه يستلزم عدم الحل والطهارة بالعلاج مطلقا والثانية مجملة ليست بصريحة في المنع والتحريم اذا
صار خلا بعلاج وذكر هنا اشكال من جهة ان ما يعالج به اذا القي في الخمر فصار نجسا ما يطهر ولا انقلاب انما يطهر الخمر ويكون الشيء
على الخل او صح ذلك الا انه يمكن ان يجاب بانه بالمنع مثل الآنية وآلات التنزح وآلة ما يعمل به ولا يساعد القول بالنجاسة على ان النجاسة غير ظاهرة
لما عرفت فيمكن حملها وطهارتها بالعلاج ايضا ولكن ينبغي كون ما يعالج به بحيث لا يضمحل الخمر به ويصير هو ايضا من جنس الخل
يطلق عليه الخل مثل ان يلقى على قطرة من خمر الرأس من الخل وغيره فان ذلك لا ينافي العلاج وهو ظاهر ويبقى فقد التكثر الصحيح وهو
عبد العزيز على نفي البأس مع العلاج ويؤيده العمومات والمطلقات الدالة على الطهارة والحل سواء كانت بعلاج ام لا كما عرفت ويؤيده الشهرة
وعدم وجود الخلاف وعدم صراحة صحيحة محمد في المنع مع امكان الحمل والجمع كما ثبت وبالجملة بعد وجود الدليل لا استبعاد وفيما
ذلك وهو ظاهر الا ان يتكلم على الدليل بعدم صراحة الاكثر في الحل مع العلاج وصحته وبعدم توثيق محمد بن عيسى في صحيحة عبد العزيز وان
الاصل بقاء النجاسة والتحريم اليقينيين بحكم الاستصحاب حتى يعلم المزيل ولم يحصل لعدم الاعلى الشرعي فيه لا يعلم بحصول الحل المنقلب
بنفسه باجماع الاصحاب بل المسلمين والروايات الظاهرة فيها ونفي الباقي وقد عرفت الادلة الحلية والنجاسة غير معلومة
الجامع اسم الخمر ولا … بلا يبقى ويؤيده ما ذكرناه ويمكن ايضا انتقال الطهارة مشكل مع العلاج الذي يكون جسما ويبقى بعد … على
القول بنجاسة الخمر بنجاسة بالملاقاة … على انها لو تنجس بخلاف … المتخلل فيه اصلا وايضا الدليل ما دل على العلاج المانع حصل
مثل الخل القريب ذكره وبما قلناه وبالجملة لا ينبغي ترك العمل بنفي النجاسة والتحريم الا بدليل شرعي وليس بمعلوم في العلاج خصوصا الكلام هم
القول بالمانع … ولا احتياط في الحل هو … قيل وربما قيل باشتراط ذهاب عين المعالج به قبل ان يصير خلا الا بحيث يصح
ولا يتخرج بانقلابها خلا لان المطهر للخل هو الانقلاب وهو غير متحقق في ذلك الجسم الموضوع فيها ولا يرد مثله في الآنية لانها لا ينفك
عنها الخمر فلو لم تطهر معها لما امكن الحكم بطهرها ولو انقلبت بنفسها وهو بعيد الا انه الاشهر والاولى … في الاخبار المعتبرة ما يدل على
حل علاجها بالاجسام والحكم بطهرها كذلك والظاهر عموما ومفهوما كما اشرنا اليه مع قطع النظر عن الاسناد وقد ذكر في اول المسألة
رواية ابي بصير المتقدمة قال سألت ابا عبد الله ع عن الخمر يصنع فيها الشيء … ورواية زرارة الدالة على طهارة الخمر بانقلابها خلا سواء كان بعلاج
… عينه باقية ام لا … وقد عرفت ان الادلة على اصل المسألة كثيرة وكذا ادلة الحل … روايات عبد العزيز صريحا الا انها غير صريحة في الجامدات
ويمكن ان … صحيحها المجد كما اشرنا اليه وان رواية ابي بصير لم يصرح … بدلالة على الحل لم يذكر ما ينافيه وهي … الشيخ بالتردد … والخبر لا

بدهـ

بدهـ في الخمر ولا يخرج من حقيقته وان كان مايعا واضمحل ولم يصر خمرا ايضا ثم قد يتحقق مثل الذي صار فليل على الجمهوع اذ هذا فرع تطهيره
نجس او لا والمتنجس الخرقة لا يطهر بالحلية وان صار بعده الخمر ثم خلا فتامل وقوله اشارة الى ان بعضا منع من التطهير ولكن المطهر
اشهر فتامل **قوله** ولو عولج بالنجس او باشرها الكافر لم يطهر بالانقلاب • دليل عدم طهارة الخمر وحلها بالخلية اذا كانت ما يعالج به نجسا او تنجس
نجس مثل ان باشرها الكافر ظاهر فان العلاج النجس يزيد نجاسة وعرضا وكذا مثل مباشرة الكافر لها ولم يطهر بالانقلاب لعدم الدليل فان الدليل
الدال على تطهيرها وحلها بالانقلاب طاهرية الخمر التي كانت نجاستها بنجاسة من اصلها ولم يعلم انهما يستحق تحريم آخر ويحتمل الحلية والطهارة بالعموم
ظاهرا فتامل ويمكن ان يقال انه كان ذلك النجس نجس الخمر يمكن ان يطهر بالانقلاب فتامل **قوله** ولو مزج الخمر بالخل واستهلكه الخل لم يحل • قوله
ثم قيل على الخل الكثير فاستهلكت بالخل بحيث ما يظهر لا الكلام بحلية الخل لنجس الخمر مثل نجسه بسائر النجاسات ولو علم انقلابها
بالخل فانه لا ينقلب الا بعد تنجيسه الخل وهو لم يطهر بانقلابها وكذا لو صب على خمر كثير خل قليل حتى استهلك بها وصار مثل الخمر لا
تنجيس لم يطهر ولم يحل في ذلك الخل وهنا يمكن ان يقال بالطهارة اذا انقلبت هذه الخمر خلا اذ تلقاه بالطهارة بالعلاج وهو ظاهر بل هو عين المسألة
ورد بعيد ابن المهتدي الصحيح ونقل عن الشيخ في المسألة انه قال لو علم صيرورة الخمر التي حدثت هذه التي القيت على الخل منها او انعكس خلا
حل وتطهر واستبعده ابن ادريس وقال بهذه رواية شاذة ترده القاعدة الاصول المذهب من ان الملاقي الخمر النجس نجس والخل نجس وما طهر ومحل على
التقية لموافقتها المذهب ابي حنيفة وطوله وتعاطى السيد بما لو قبل كلامه وقال المصنف وجه الخلاف منه ذكره في قول الشيخ ليس ببعيد من الصواب
لان انقلاب الخمر خلا يدل على تمامية استعداد انقلاب تلك الخمر خلا لان المزاج واحد واستعداد الملاقي للخل اكثر وصيرورته بالخل اتم ولكنه لم يعلم
لا يعلم ذلك الاصل الماخوذ منه خلا انقلبت تلك الخمر ايضا خلا وبنجاسة الخل باعتبار الخمرية وقد زال ذلك بزوال النجاسة كما في الخمرة المنقلبة في نقل كلام ابن
الجنيد ونوبه له ولعلم ان بعضا فاته ما يمكن من التوجيه ولكن الظاهر ما منع لان انا نعتبر متوجه في المسألة الاولى في الثانية غير ظاهر فا
المتنجس الخل لا يطهر بطهارة الخمرة فانه تنجس الخل كيف يطهر بصيرورة الخمر التي صب خلا ولو كان كذلك لزم طهارة كل ما يتنجس الخمر من الاشياء بعد
المتصلة به وهو ظاهر البطلان ولم يعلم كون الاتصال به وملاصقته بكونه فرقا على انه قد يمنع لزوم طهارة الخمر من طهارة الاصل لجواز ان يكون غيره
بالعلاج تكيفها بكيفية الخل في الجملة ما عدا عن الانقلاب فتامل في الحكم بنجاسة هذا الخل بعد ملاقاته الخمر مع تقدير نجاسته ظاهر وعدم العلم بطهارة
عينيه الخمر الماخوذ منه وطهارتها الا بالدليل وفي الشرح بعد نقل كلام الشيخ وابن ادريس وتوجيه المصنف وتأييد كلام ابن الجنيد وعلم
ان الروايات الواردة في الباب كلها ضعيفة والقول بطهارة الخل الذي امضي بمر زمان بعد انقلاب الخمرية الى الخل مستند الى ان العلاج ويمكن الطهارة
مع بقاء المعالج به لان الخل لا يعرف عن ذلك الاعيان المعالج بها حيث حكم بطهرها مع طرحها الا ان الاثبات من النص لا يخلو من اشكال وكذا استثنا
من الملاقي جواز تخلل الاخرى من بقاء العين المعالج به وقد عرفت عدم ضعف الروايات كلها ولا انما تدل على الطهارة بالعلاج واما الوثاق الدال على
القول بالعلاج … خصوصا في المسألة الاولى فالمناسب من العلاج ان تكون الخمر باقية على حقيقتها ووضع فيها ما يعالجها ويقلبها
بالعلاج قلبها فيما يعالج به وعدم جعل ما يعالج به بالعلاج بحيث في كل حال فانه لا بما يفهم من العلاج ولا بما لا يحصل خلا بعلاج فافهم
طهارة الخل الكثير الذي يجعله علاجا الخليه الخمر القليلة بعيد غير طاهرة بالتبعية وهو ظاهر فان الاكثر من الخل اذا تنجس بقطرة من خمر لا ينقا
انها طهرت بتبعية القطرة من الخمر لانها كانت علاجا لخلية الخمر تلك القطرة ومثل ذلك لا يفهم من الروايات وان قلنا بفهم طهارة الجسم
بالعلاج … بقاء ما يعالج به … في المسألة الثانية اذ فرض بحيث يقال انه علاج ونفي البحث في الاول فالكلام ابن ادريس بعيد
والتوجيه غير ظاهر وان قلنا بالعلاج والظاهر انه … في مسألة العلاج عند الشيخ وغيره ايضا ولهذا ذكروها بعدها وحكموا منه
الخل ونسبوا القول بالحل الى بعض كتب الشيخ فتامل وايضا قد عرفت انه لا معنى لذهاب ما يعالج به حتى يتم الطهارة بالعلاج بل الظاهر وهو …
وطهارة بالتبعية ممكن وهو الذي الروايات فعلها غير صريحة والظاهر انه ليست الرواية التي اشار اليها ابن ادريس الا ما استدل الشيخ من رواية عبد العزيز كما
ذكره في شرح … ولا غيرها من التي … فانا ما نجد رواية فيها انه اذا صب الخل … صار المجموع بحيث … الانضمام خلا واستهلكها … صيرورة اصله خلا
ذلك الخل … المسألة انما بعد من رواية عبد العزيز كما ذكرنا اولا **قوله** ولو طرح في الخمر عنب … احسب وقيل بحكم بالدبس … في
البار • ودليل اجتناب الخمر المطروح غير معلوم الفرح ما تقدم من الضابطة من ان الاصالة المستفيضة الحرام لان زوال … معلوم والمذكرة
باسور كثيرة وجودته والاصل عدمها … القرائن … الصحيحة … عبد الله بن سنان المتقدمة
من غليان الحلال خصوصا رواية الموثق عن … عن ابي عبد الله ع عن … في الطريق … وحده
وصيانة … قال … الا … ولا … ويسيل …
لا بد من … مسلم … في السند حتى يعلم … السند ولا يضر … المعقل … وفيها احكام كثيرة منها طهارة اللحم

المطروح والجلد كذلك يحمل على وجود القرينة الدالة على كونهما كانا في يد المسلم وكونها لحم في يد المجوس غير طاهر فيحمل في بيعه الكافر فالظاهر وجواز التصرف بالاكل فيما
الناس في علم الحلال من غير اذن الحاكم مع التقويم على نفسه وعدم اشتراط العدالة في المقوم والمتصرف ومعاونة المقوم للمتصرف والعرافة الصاحب وكونه
الحاصل بعد وراحته يعلم فتامل وبالجملة القرينة المفيدة للظن الغالب معتبرة كما عرفت ما يفيد العلم والتامل لو لا دليل العقل والاستصحاب الا انه اعتمد في
الانسان على الوهم المتقدمة في مسئلة تحريم المشتبه بالميتة وقد عرفت انها ضعيفة ولكن نقل في الشرح فتوى كما عرفتها كابن بابويه والشيخ وابي الصلاح
وابن زهرة وابن ادريس وقطب الدين الكيدري ويحيى بن سعيد صاحب كتاب الرضا والمحقق في نفع وانه احتج بعضهم عليه بالاجماع ايضا وفي
وضع وان كان في بعض رجالها كلام لا نعلم الكافر بوجهها ولا علم احدا خالف منها الا ان المحقق في نفع والامام المعتمد اوردها القطع قبل سعر ما يضعف
ويمكن ان يكون فيه حجة اصالة عدم الذكاة المعلومة للاتوانا الاخبار المظنون والوقوف عليه الحلال بيده معا ضعيف لان الاخبار انما تفيد الظن مع
عدم حمل الشارع اياه بسياق الحكم وقد ثبت الحمل في قوله الحلال بين معارض بقوله الحرام بين والاصح العمل بالرواية بل الاجماع واشتهر بينهم ضعفها في
الاجماع غير معلوم وان المصنف هنا في المختلف كالشرح عن وصح عن صحيح في عدم اخبار [illegible] وقد عرفت ايضا ان الاحتياط كما هو المختار فليس العمل الا بالاجماع بل

بخلاف مج

برواية ضعيفة وانه يعلم من كلام ان ليس العلة في هذه المسئلة بالظن بل باليقين وليس كذلك اذ على تقدير حجية هذه الرواية وحجيتها ليس العلم
الا بالظن الحاصل اراد ان الظن الحاصل من غيره دليل وهنا ظن من الدليل واما دليل العقل الظن يقيني فالعمل ليس بالظن بل باليقين وهو معنى لو
كان العمل بهذه الرواية يقينيا كانه جعلها داخلة في الروايات الصحيحة الواجب العمل وانه دليل العمل بالخبر الواحد وهنا الخبر بخصوصه من
جهة التاييد بالاجماع ونحوه يقيني وانت تعلم ما فيه فتامل **قوله** ويجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلوة وتركه افضل ويحرم استعمال
شعر الخنزير ومع الضرورة يستعمل ما لا دسم فيه ويغسل يده بعد. دليل جواز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلوة المطلق مما لا يشترط فيه الطهارة
هو الاصل والعمومات وحصر المحرمات والعقل وجوازه بحسن ما فيه نفع ولا ضرر ومع عدم ظهور تحريم جميع الانتفاعات بالميتة كما تقدم
مفصلا والمذكور في اكثر الاخبار تحريم اكل الميتة ووجه فيها انه يضعف البدن والحلة بموت فجأة ورواية الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في
جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه الحديث وقال في الفقيه سئل
الصادق عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه
وتشرب ولكن لا تصل فيها وفيهما اشكال لانهما يدلان على طهارة جلود الميتة وجواز استعمالها وتوقف المشروط بالطهارة وهو خلاف للامور المقررة
والاكثر في الجملة والاخبار الاخر فان الاخبار بعدم الانتفاع بجلد الميتة كثيرة مع قطع النظر عن النجاسة فهذه مع المخالفة ليستا بحجتين
فيطرحان او يحمل بعضها مثل الانتفاع بجلدها للاستقاء لغير المشروط بالطهارة كالصلوة وكانه كذلك عمل الشيخ ومن اعتد مثل المصنف هنا او
يحملان روايات اخرى غيرها ولا شك ان ترك الاستقاء به افضل ان امكن كما قال المصنف واما تحريم استعمال شعر الخنزير فكانه لنجاسته ونقل في الشرح عن ابن
ادريس ان اخبار اهل البيت متظافرة بذلك وما رايت الى الآن خبرا واضحا في المنع عن استعمال شعر الخنزير فكيف الاخبار المتظافرة لعلها
كانت واعدمت وهو بعيد لعله يريد الاخبار الواردة بنجاسة الخنزير ومن لشعرها فلا يجوز استعمالها لان النجاسة لا يجوز استعمالها الا
ويؤيد نقل مقابلة رد مذهب السيد ان ما لا يحل من الخنزير وغيره لا ينجس وهو بعيد مع ان النجاسة لا تستلزم تحريم الاستعمال وهو هنا يجب
من المصنف هنا انه جوز استعمال الميتة ولم يجوز استعمال شعر الخنزير مع عدم الخلاف في نجاسة الميتة وعدم ورود ضرورة فيه مع ظاهر الخبر والاخبار
الكثيرة الدالة على تحريم جميع الانتفاع بالميتة وخصوص الاخبار في المنع عن جلود الميتة وعدم ذلك في الخنزير فانه ما يعني لا عني كل [illegible]
الاثم وحكم بنجاسته وورود الاخبار بجواز استعمال شعره مثل رواية برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل خراز لا يستقيم الا بشعر الخنزير
يخرز به قال خذ منه وبرة فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل به وروايته ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا
نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء منه وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا
تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ورواية سليمان الاسكاف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال
لا باس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وفي الاولى اشارة الى الاحتياج كانه لذلك حملها على حال الضرورة هنا وذكرها غيره وهو
بعيد غير ضروري وان كانت الاولى صحيحة بن سدير وفي الاخريين اسكافيان المجهولان الا انهما مؤيدتان بما تقدم من العقل والنقل مع عدم
المعارض بخلاف استعمال جلود الميتة وكانه لذلك عكس في الشرح وهو حسن وان كان يحتمل جواز استعمالهما ايضا والاجتناب عنهما احوط **قوله**
ويحرم الاكل من بيت غير من تضمنته الآية الا بالاذن ومن الثمرة والزرع مما يمر عليه على راي. المعلوم من العقل والنقل عدم جواز التصرف في مال
الغير الا باذنه وطيب نفس منه وقد استثني منه امور **الاول** ما تضمنته آية النور وهي صريحة في جواز الاكل من بيت من تضمنها من غير شرط والظاهر
الاشتراط بعدم العلم ويحتمل عدم الظن القوي ايضا بعدم رضاهم وكراهتهم فان الطامع العلم بل الظن ايضا بعدم الرضا والنهي لا يجوز الجمع بينهما

سائر

سائر الاولاد وهو ظاهر وقد اشترط ابن ادريس دخول البيت باذنهم ونقل عن البعض شرط كون ما يؤكل مما يخشى فساده وهو غير ظاهر الاصل وظاهر عموم
الآية فلا يقيد الحكم بالمخشي تلفه ولا باذن الدخول كما هو ظاهر الآية والاكثر ويحتمل ان يكون بالباء ايضا اشار المصنف بقوله على راي فيجوز الاكل من غير
قيد الا انتفاء الكراهة والنهي للعقل والنقل على   فيكون الراي بقيد المسئلتين وفهم ذلك من الشرح فالدليل الاصح عدم التقييد بالمخشي تلفه
وعدم التقييد بالاذن المطلق بل يكفي شاهد الحال واما التقييد بعدم الكراهية فيحتمل لو نهاه عن الاكل حرم وكذا لو علم او غلب على ظنه الكراهة

منه

وقوله بل يكفي يشعر بانه لا بد من العلم بالاذن ولو بشاهد الحال والظاهر ليس بشرط فالظاهر جواز الاكل مع عدم العلم او ظن النهي لاطلاق الآية وبه يشعر قوله واما
التقييد الخ فان ظاهره انه لا يقيد بشيء الا ذلك فيجوز اكل النفائس من الاطعمة والاشربة المعتادة وغيرها من احتمال التقييد بالمعتادة
وهو غير بعيد لانه خلاف الادلة الى ان والاحتياط احوط وايضا لا يتجاوز عن الاكل العادي فتامل ثم انه يحتمل عدم الحصر هنا بالبيت فيجوز الاكل
من مالهم من غير البيت ايضا والظاهر الاختصاص الا ان يعلم الاذن ومع [illegible] من تلك الوجوه لانه الآية الا ان يكون في موضع كالبيت ويعلم من الآية
الشريفة جواز التصرف في مال من تضمنته اذا كان انقص لعموم الموافقة مثل جلوس في [illegible] والصلوة فيها والحق في [illegible] مال الصلوة في لباسهم
[illegible] الذي علم كونها انقص في [illegible] فان القرآن كثر **الثاني** اعطاء المرأة من بيت زوجها شيئا الحسا الكبير عن الامام لرواية زرارة عن ابي عبد
الله عليه السلام في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم قال هؤلاء الذين سمى الله عز وجل في هذه الآية يأكل بغير اذنهم من التمر والمادوم وكذلك
تطعم المرأة من منزل زوجها بغير اذنه فاما ما خلا ذلك من الطعام فلا وفي الطريق موسى بن بكر والحلال [illegible] صحة [illegible] العمل مع ما عنه الفقر
الظاهر جواز الاكل في البيوت ويدل على ان المراد من الصديق هو الذي يفهم ظاهرا صحيحة محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه فيأكل بغير اذنه والظاهر اعتبار دخول البيت والصداقة العرفية ويدل على ان الصديق هو
الذي يعتقد ان باخذ من [illegible] من بيته فاطر [illegible] بانه ماذون فاكثر وفي رواية زرارة قال سالت احدهما عليه السلام عن قول الله ليس عليكم
جناح فيما طعمتم او كلت ما ملكت مفاتحه ما لم تفسده يدل على عدم الافساد وهو ظاهر من غيرها ايضا فلا يضر عدم صحة عبد الله بن بكير وفي
[illegible] وما ملكتم مفاتحه في حسنة مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتحه قال الرجل يكون له وكيل
يقوم في ماله فياكل بغير اذنه وقد فسر بالمولى وصاحب [illegible] الكل غير بعيد فتامل ويدل على جواز التصدق من بيت الصديق والزوج رواية جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال للمرأة ان تأكل وتتصدق وللصديق ان يأكل من منزل اخيه ويتصدق وفي الطريق سهل بن زياد فلا يضر الا مع العلم
او الظن القوي بعدم الكراهة ويتفاوت بالنسبة الى الاشخاص والاوقات والاموال فليلحظ ذلك **الثالث** اكل الوالد من مال ولده على الاحتياج
لما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي عليه السلام ان الولد
لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل
انت ومالك لابيك وصحيحة ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل انت ومالك لابيك وغيرها من الاخبار وقيد الشيخ في
الاستبصار بالاحتياج بالتقييد في بعض الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب
قال يأكل منه فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها واعلم ان هذه لا يصلح للتقييد وانه لا يفهم عدم جواز الاخذ الا عند الحاجة
[illegible] فتامل **الرابع** اكل المار على ثمرة او زرع ما يمر عليه على راي المصنف هنا وجماعة وفي المسئلة خلاف بسبب اختلاف الروايات
وذكر والشرح [illegible] البحث عنها في التجارة فتذكر ونشير هنا اجمالا الى الروايات فاما رواية الحل ففي رواية محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امر بالثمرة فآكل منها قال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم وفيها ابي داود ومحمد
بن مروان والارسال فان ابي داود نقل عن بعض اصحابنا عن محمد بن مروان ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر فيجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس الا انها مرسلة
ابن ابي عمير وهي عندهم بمنزلة الصحيح [illegible] اذا كانت مخالفة للعقول وظاهر الكتاب والسنة والاجماع وخصوص
بعض الاخبار وانه كانت [illegible] بفتوى الاكثر واما رواية المنع [illegible] اليه من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا فمرسلة مروك عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ منه السنبلة قال لا قلت اي شيء السنبلة قال لو
كان كل من يمر به ياخذ منه سنبلة لا يبقى شيء وان كانت في الزرع وكل [illegible] صحيحة علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمر بالثمرة من النخل والزرع والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف
حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا وحمل الشيخ
في الفقيه على الكراهة والاولى تجنبه وهو بعيد [illegible] لفظ لا يحل مع ان المعارض لا يصلح للمعارضة وحملها ايضا على عدم جواز الاخذ معه

ذلك لا يجوز على وجه وهذا اعتدلا وقد وقع السؤال عن الاكل ويمكن الحمل على الافساد ايضا وهو ايضا بعيد وعلى صحته فالمجوز يشترط عدم
ذلك وان كان قليلا ما عمم مع ذلك وعلى العلم او الظن بالكراهة من صاحبها وهذا الشرط ظاهر وانه يدل عليه دليل على ذلك بل ظاهر قوله فانتشروا [illegible]
لهم بل على ان مقدار ما يأكلها لما ليس يجوز ذلك لصاحبه ولا يوجد المنع وصحة الطريق [illegible] بذلك واعلم ان ظاهر كلام المشترط انه شرط
جواز الاكل عدم الافساد وعدم الاخذ ايضا والظاهر ليس كذلك بل الافساد لا يجوز وكذا الاخذ لا انه معهما لا يجوز الاكل بخلاف شرط القصد
وعدم الكراهة فتامل ومنه علم حال الضرورة ويجيء **قوله** الباب الثالث في الاضطرار ويباح للمضطر وهو خائف التلف لو لم يتناول او المرض او
طوله او عسر علاجه او الضعف عن مصاحبة الرفقة مع خوف العطب عند التخلف او عن الركوب المؤدي الى الهلاك تناول كل المحرمات الا الباغي
وهو الخارج على الامام او العادي وهو قاطع الطريق واذا جاز الاكل وجب ولا يتعدى سد الرمق الا مع الحاجة الى الشبع كالعاجز عن المشي حينئذ
مع الاضطرار الى الرفقة ولو توقع مباحا قبل رجوع الضرورة حرم الشبع ويجب التناول للحفظ ولو قصد التنزه حرم • اي يحل للمضطر بل
يجب اكل وشرب جميع ما تقدم من المحرمات حتى الميتة وابوال الناس ويمكن ان يكون بينها ترتيب لا سيما والاضطرار يحصل بخوف التلف ولكن
يكون مع الظن لا بمجرد التوهم والاحتمال وكذا بخوف حصول المرض الذي يكون شاقا لا يحتمل ويعد صاحبه مريضا لا صحيحا والزيادة او طوله
او بطء برئه وعسر علاجه ونحو ذلك ويحصل ايضا بخوف الضعف والعجز عن التناول او عن المشي مع مصاحبة الرفقة الضرورية بحيث يخاف
من بينهم والتخلف عنهم التلف والعطب على نفسه او على من معه بل لا يبعد بخوف تلف ماله المحترم وكذا بخوف الضعف والعجز عن الركوب الذي
لم يكن يؤدي الى الهلاك او من معه او المال مع الاحتمال او يحصل المرض او يزيد او يبطئ برؤه او يعسر علاجه ونحو ذلك وبالجملة جميع ما يخاف معه تلف
النفس ولا يبعد المال المحترم كذلك وكذا الامراض التي يعد صاحبها مريضا وما يحصل لصاحبها [illegible]
[illegible] الملاحظة في ذلك كله والاحتياط فانه الدليل ظاهر العقل وبعض العمومات فلا بد من الاقتصار على المعلوم وذلك لا يخ
عن اشكال وعسر فتامل وقد استثني منها الباغي وقد فسر بتفاسير منها الخارج على امام زمانه [illegible] فلا يحل الاكل بل يجب عليه ان لا يأكل ويترك
نفسه حتى يموت ومنها الآخذ من مضطر مثله بان يكون المضطر [illegible] ما اخذه منه [illegible] ان يترك نفسه حتى
يموت ولا يبقى الغير يحيي نفسه [illegible] في الدماء فانه اذا كان ولا بد من تلف النفس يكون هو ذلك لا غيره ومنه العادي وفسر بقاطع
الطريق فانه اذا اضطر لا يأكل بل يموت جوعا [illegible] وقيل الذي يتعدى ويتجاوز عن مقدار سد رمقه ويدل على التفسير
رواية البزنطي عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي يقطع الطريق
لا تحل له الميتة وفي الطريق سهل بن زياد مع الارسال ولا تضر في رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا
عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا
في الصلوة فيها دلالة على تحريم الصيد [illegible] صيد اللهو وعلى عدم الرخصة للسفر المحرم مطلقا وفي رواية عبد العظيم الحسني عن ابي جعفر
في معنى قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما ان يأكلا
الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر [illegible]
للرواية الاولى الصيد فيدل على جواز التناول وعلى عدم الفرق بين الصلوة والصوم في عدم قصرهما في السفر المعصية فافهم وفي طريقها ابن سهل و
القطع بالحسين المجهول ولا يضر فاذا جاز الاكل يجب ويجب الاقتصار على دفع العذر [illegible]
المجوز ولا يشبع الا اذا احتاج اليه كالذي يتبع السفر مع الرفقة واحتاج الى الشبع ليمشي معهم والا [illegible] فيتخلف عنهم ويهلك [illegible]
وليشرب حتى يقدر على المشي الضروري للتخلص عن الهلاك او المرض ونحوهما مما يجوز له الاكل والشرب كما تقدم فانه كان ما يندفع الا بالشبع [illegible]
ودليل ذلك كله العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ويدل على الحل مع الاستثناء الآية الشريفة قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا [illegible] كالدم في العروق لا كالدم في الكبد والطحال وقد خرج منه دم العروق بعد الذبح [illegible]
عطفا على المنصوب [illegible] في باب الفسق كان المعنى ما ذبح بذكر غير اسم الله او بترك اسم الله فمن اضطر [illegible]
الضرورة الى كل شيء من هذه المحرمات غير باغ على مضطر آخر مثله [illegible] ولا عاد [illegible]
مع احتمال الآخر [illegible] من اخبار [illegible] الآية والاخبار [illegible] جواز تناول هذه المحرمات كلها وهي الميتة والدم ولحم الخنزير بل جميع ما ثبت
تحريمها بغيرها للمضطر الا المستثنى وانه نقل [illegible] ان الترخيص المذكور في قوله [illegible] دم العروق بعد الذبح عند ابي حنيفة واما عند
الشافعي فانه يحرم جميع الدماء مسفوحة كانت او لا واعلم ان المناسب لمذهب الشافعي من تخصيص بعض القرآن ببعض [illegible] ولو كان كل بعض في مسئلة
وموضع آخر لان القرآن شيء واحد كما نقل عنه في الاصول وهنا ينبغي تخصيص [illegible] المطلق المسفوح بحمل المطلق على المقيد فتامل [illegible]

وانما يجوز

وانما يجوز دفع الضرورة ويجب ان لا يتجاوز الضرورة قالوا والحد يجب ان يقصد دفع الضرورة وان لا يقصد غيرها من الشبع والتلذذ بل لا يقصد الا الوجوب
وامتثال امر الشارع بالاكل والشرب لا غير لتحصيل الاجر والحفظ فلو قصد التنزه والتلذذ حرم **قوله** ويستبيح كلما لا يؤدي الى قتل معصوم فيحل
الخمر لازالة العطش وان حرم التداوي به ولو وجد بول [illegible] عن الخمر • هذا تأكيد لما سبق وتفصيله انه يجوز للمضطر اكل وتناول كل محرم لا
يؤدي تناوله الى قتل معصوم الدم حتى الذي اذا توقف عليه حفظ النفس المعصومة وان ادى اليه [illegible] وكذا يمكن ان لا يجوز لدفع المرض [illegible]
[illegible]
[illegible]
جوازه فاذا جاز اكل الوجوب [illegible] الضرورة [illegible] المسئلة [illegible]
فيحل شرب الخمر ونحوها لازالة العطش المخوف معه الهلاك او المرض المتقدم مع الاحتمال وان نقلنا ان التداوي بالخمر حرام فان ازالة العطش ليس تداويا
وكذا الاساغة ما غص في حلقه ونحو ذلك فيحل كلما احتاج اليه ويحصل دفع الضرورة به [illegible] العقل والنقل فان الحرج والضيق منفي [illegible]
كما يجوز اكل الميتة ولحم الخنزير في الآية والاخبار [illegible] بخصوصه ما في مرسلة محمد بن عبد الله عن بعض اصحابنا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم
حرم الله الاشياء قال فقال ان الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة
منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم
ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر فاحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فامره ان يتناول منه بقدر البلغة لا غير ذلك [illegible]
[illegible] في جواز شرب الخمر [illegible] اختصار ما يدفع الضرورة فيه ولا يبعد [illegible] لدفع المرض [illegible] الاكل والشرب
[illegible] يقتصر على دفع الحاجة وان الاوامر والنواهي للمصالح والاغراض فتامل ومع هذا نقل [illegible] عدم جواز دفع الضرورة [illegible]
[illegible] الى البول الخمر او الخمر قدم البول [illegible] لحم الخنزير [illegible]
[illegible] الصحيحة الصريحة [illegible] ولا يزيل العطش [illegible] دفع الضرورة بها [illegible]
عدم الفرق بين الابوال النجسة كلها ولو اضطر الى البول والخمر والدم فالظاهر تقديم الحرام **قوله** ولا يجوز التداوي بشيء من الانبذة ولا بشيء من الادوية
معها شيء من المسكر اكلا وشربا ويجوز عند الضرورة التداوي به للعين • هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن [illegible] دعوى الاجماع عليه [illegible]
اول الباب يجوز تناول جميع المحرمات عند الاضطرار ومن جملته التداوي بها الا انه [illegible] المحرمات [illegible] الاضطرار الى المحرمات [illegible]
ولكن يفهم جواز الشرب الخمر للعطش ونحوه مما يخاف هلاكه لو لم يشرب [illegible] ونحو الخمر لازالة العطش [illegible]
ذلك ايضا [illegible] ثم قد روي التداوي بها للعين قال [illegible] يحل للمضطر الطعام والشراب ويحل التداوي
[illegible] في التداوي بها [illegible] من المسكرات بل بسائر المحرمات [illegible] وظاهر الروايات هو المنع مطلقا وهي كثيرة [illegible]
الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دواء يعجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير [illegible]
[illegible] مخصوصة بالخمر والخنزير ويمكن [illegible] جواز شرب الخمر بها مع الاضطرار [illegible] لحم الخنزير وهو جائز الاكل عند الاضطرار
بالآية والاجماع فلا يبعد التداوي به مع الاضطرار [illegible] عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن الرجل ينعت
له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذة انما يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة وقال ان الله عز وجل لم يجعل
[illegible] فيما حرم دواء ولا شفاء والروايات كثيرة [illegible] والباقية ضعيفة وفي رواية [illegible] قال [illegible] الامراة سألته عن النبيذ
[illegible] فانما [illegible] اذا بلغت نفسك هنا [illegible] فقال نعم [illegible] فقال كتب
[illegible] ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ان بي ارواح البواسير وليس يوافقني الا شرب النبيذ قال فقال ما لك ولما حرم الله ورسوله [illegible]
[illegible] من هذا [illegible] فان [illegible] شفاء من كل داء [illegible] فقال نعم [illegible] رجل ابا عبد الله عليه السلام
عن الخمر [illegible] فقال ابو عبد الله عليه السلام ما جعل الله في حرام شفاء [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اكتحل بميل من مسكر
كحله الله بميل من نار [illegible] سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ يجعل في الدواء قال لا ينبغي لاحد ان يستشفي بالحرام [illegible] الحلبي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن دواء [illegible] فقال ما احب ان انظر اليه [illegible] هذه الاخبار مع ادلة التحريم الكثيرة الدالة على المبالغة
بتحريم المسكر خصوصا الخمر دليل المنع [illegible] مع النهي [illegible] الا لقاء الى التهلكة والامر بحفظ النفس ودفع الضرر
[illegible] عقلا ونقلا كتابا وسنة واجماعا [illegible] على المبالغة في عدم حصول الشفاء في المحرم بحيث لا يكون الشفاء
[illegible] على جواز الشفاء بالمحرمات مع امكان الشفاء بغيرها او على طلب الشفاء والصحة لا حفظ النفس ودفع الضرر [illegible]

انه شبهة تحريم الخمر ومحرم وقد يجوز اكله عند الاضطرار بالقران والسنة والاجماع فيمكن تجويز التداوي بها مع العلم بحصول الشفا بها لا بغيرها
فتامل ويجوز حفظ النفس بها والتخليص عن الهلاك فيجوز شربها لذلك لا للشفاء وحصول البرء من المرض واللذة بالصحة وطلبها
ما طلب حفظ النفس للاثم والبدن [illegible] وقال والمعتمد جواز شربه عند خوف التلف من العطش والمرض اذا لم يوجد غيره كما اختاره ابن
البراج واجاب عن احتجاج الشيخ بالاخبار بالحمل على طلب الصحة لا على طلب السلامة وعن انما لا يسوغ شربه في طلب السلامة بحيث لو لم يشربه لم
يتداوى به حصل التلف اما في طلب العافية فلا واما الاكتحال فيدل على جوازه مع وجود الخمر في الكحل عند الضرورة وبعدم العلاج الا به [illegible]
[illegible] عن الصادق عليه السلام في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به هذه
موضع الحسنة للحمل الاولى في المنع عن التداوي على التداوي حال الاختيار من وجهين التشبيه والتصريح بالضرورة مع حصول العلم بعدم
حفظ النفس عن الهلاك الا بشربه يمكن تجويز ذلك ويحتمل لدفع المرض كذلك خصوصا وجع العين ولا الكحل بما فيه الخمر بل لا منع منه
في الكتاب والسنة المتواترة والصحيحة مع امكان تخصيص ما دل على المنع وتاويله كما تقدم وكانه للفرق بين التداوي عن الامراض بالاكل
والشرب المحرمين والتداوي للعين بالاكتحال بما فيه الخمر حيث لا دليل قويا على المنع عن الاكتحال ووجود الدليل القوي على الاول واختار المنع
التداوي مطلقا عن الامراض وجواز الاكتحال مع الضرورة فتامل **قوله** ويحل قتل الحربي والمرتد والزاني المحصن والمراة الحربية والصبي
الحربي والتناول منه ومن ميتة الادمي وغيرهم دون الذمي والمعاهد والعبد والولد. اي اذا لم يجد المسلم شيئا اصلا الا الادمي الحي يحل له
قتله والاكل منه مقدار ان لا يموت ان لم يكن معصوم الدم يعني يكون ممن يجوز قتله شرعا في الحالة وان لم يكن جائزا قتله للمضطر حال الاختيار
مثل الحربي الغير المعاهد والغير المامون ولو شبهة والمرتد الذي وجب قتله والزاني المحصن الذي يجب رجمه وكذا كل من وجب قتله مثل
المحارب وتارك الصلوة مستحلا وغيرهما والظاهر عدم الخلاف فيه عندنا مع الاعتقاد فان ذلك مما جاز قتله وما دار الامر بين هلاكه
وهلاك معصوم الدم فالمختار هو الاول واما قتل المراة الحربية والصبي منهم فالمصنف جوزه اجازة ذلك وان لم يكونا ممن جاز قتلهما قبل
الاضطرار اصلا ولكن ما كان لحرمة دمهم وحقنهم ولهذا لا يجب عليهم القصاص ولا الدية ولا الكفارة بل كان المنع حال الاختيار وعدم الضرورة
كالمنع عن قتل الدواب والحيوانات الماكول منه بغير ضرورة فجاز عند الضرورة لان الامر دائر بين قتلهم وبين هلاك معصوم الدم المسلم و
الاول اولى ويحتمل العدم لما تقدم من عدم جواز قتلهم حال الاختيار فتامل واما عدم حل قتل الذمي والمامون والمعاهد فلعدم جواز
قتلهم وكونهم معصومي الدم مثل المسلم وعدم حل قتل المملوك لمالكه لكونه معصوم الدم فلعدمه بالطريق الاولى وكذا لا يجوز قتل الولد الحر
الاول ولعل ذكرهما لدفع توهم ذلك وجواز قتل من له عليه القصاص بالطريق الاولى ويمكن جواز قتل الحربي لمن يضطر اليه من الذميين لانهم
معصوموا الدم بخلاف الحربي فيمكن ان يجوز له ذلك دين الاسلام وكذا يجوز للمضطر المسلم الاكل من ميت الادمي مسلما والظاهر انه مقدم على
الادمي الذي لا يجوز له قتله ويمكن عدم جواز [illegible] فان الادمي لا حرمة له ولما اضطر الى الاكل والقتل جاز للضرورة واما في الطبخ [illegible]
الادمي الميت [illegible] مع ثبوت حرمته لحرمة الحي فلا يجوز [illegible] فلا يبعد الجواز **فرع الاول** اذا [illegible]
الميت المسلم وقتل الحربي ففيه تامل يحتمل تقديم الحربي والاكل منه حفظا لحرمة المسلم الميت كالحي واختيار الميت لان القتل غير معلوم
جوازه وان جاز قتله للامام [illegible] بخلاف المسلم فتامل **الثاني** و**الثالث** لو وجد المضطر الميتة والحي والميت
فالظاهر مقدم على قتل الحي وحل الاكل من الميت ايضا وهو ظاهر **قوله** ولو لم يجد الا نفسه قيل ياكل من مواضع اللحم كالفخذ ان لم يكن الخوف
فيه كالخوف في الجوع. لو لم يجد المضطر الا نفسه فانه يجوز له ان يقطع شيئا من عضوه مع عدم الهلاك والتادي الى المرض القريب منه يجوز القطع
من المواضع اللحمية مثل الفخذ الذي يرجى عدم الهلاك والمرض بقطعه ويحتمل الوجوب وكذا في جميع صور الجواز وان قطع بهما ويحتمل ايضا
في الثاني وكذا مع المساواة واما مع رجحان عدم الهلاك ففيه احتمالات الجواز كما في قطع الاكلة ونحوها لانه دفع ضرر بضرر غير مامون اوله
الى الهلاك على انه قد يسهل له [illegible] لا يموت ومعلوم عدم الجواز مع رجحان الهلاك بالسراية وبالجملة مع تساوي خوف الجوع وخوف
السراية لا يقطع من نفسه مع رجحان السراية اولى ومع قطع عدم فوتها يقطع ومع الرجحان تامل **قوله** ولو وجد طعام الغير لا [illegible] طلبه
من مالكه فان امتنع غصبه فان دفعه جاز قتال المالك فان قتل لم يكن للمالك مطالبة بالثمن ولو وجد له الثمن وجب دفعه وان طلب
ازيد من ثمن المثل قيل لا يجب بذل الزيادة وان اشتراه بها دفعا للقتال. اذا وجد المضطر طعام الغير فان كان الغير محتاجا اليه فلا
يجوز له الاخذ منه [illegible] وهو احد معاني الباغي كما نقلناه عن الكشاف بل يمكن عدم جواز الاخذ منه مطلقا وانه موجب لهلاكه [illegible]
لا بقائه ولا يجوز له الاعطاء ايضا لانه اهلاك لنفسه والقاء بيده الى التهلكة ويحتمل جوازه على بعد لقوله تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة اي حاجة والظاهر تخصيص الحاجة بما اذا لم يصل الى الهلاك والتلف فتامل وان كان ذلك [illegible] الكلام فيه [illegible]

ولكن

وكذا ان بذله بثمن مثله حال مقدور بالفعل وكذا مؤجل مقدور وقبضه واخذه والاكل مقدار ان يدفع الضرر ولا يشبع الا مع [illegible] ذلك وان
بذله بثمن مؤجل يكون مقدورا [illegible] لان الاجل قليلا ان يقبل ولكن لا يجب عليه البذل الا حال القدرة ولو اعطاه بعوض من غير عقد فلزمه عوضه وان
اعطاه مجانا [illegible] اعطاء الطعام للمضطر ويحتمل العوض وينبغي ان ينظر الى الحال والقرائن من الطرفين والعادة
ولو ادعى ذكر العوض وانكره المضطر فالظاهر عدم لزوم العوض حتى يثبت وان ادعى قصده فكذلك [illegible] فانه ما اظهر وسلط المستحق على
اهلاك ماله فلا عوض له مثل ان يقدم الطعام الى الغير [illegible] ويبيح الاعطاء ولو اعطاه بازيد من ثمن المثل فقد مر عن الشيخ
عدم وجوب الزيادة وان اشتراه بعقد صحيح بالزيادة دفعا للضرر والقتال واحتمالا لاثار الفتنة فانه بمنزلة المكره فلا يصح ذلك العقد فيلزمه ثمن
مثله في ذلك الزمان وقال [illegible] مع طلبه الزيادة ان امكن له ان ياخذ عنه جبرا فياخذه ولا يلزمه الا ثمن المثل ولو لم يمكن الا بالقتال فيقاتله ولو
قتل يكون هدرا ولو قتل المضطر يكون مضمونا فان لم يقدر عليه ويقدر على اخذه سرقة او بحيلة او بعقد فاسد شرعا اخذه ولا يلزمه ايضا الا ثمن
المثل الظاهر انه على تقدير القدرة على القتال جائز [illegible] لم يبعد ان يكون غاصبا [illegible] فكلام الشيخ محل التامل لذلك كان
[illegible] الا ان يجحف [illegible] اللزوم والوجوب مع القدرة لان الناس مسلطون على اموالهم والعقل والنقل لا
على عدم اخذ مال الغير الا بطيب نفس منه ولا اضطرار لان الفرض القدرة ويجب عليه حفظ النفس بما امكن [illegible] ان فرض عدم القدرة
حالا وما لا يمكن [illegible] اعطاء وجوب الرضا وترك القتال والفتنة ولكن لا يلزم الزيادة لعدم القدرة ويحتمل ان يكون [illegible]
يلزم ولكن [illegible] بالاعطاء الا مع القدرة فيحتمل ان يكون مثل سائر الديون فلا يستثنى له غير مستثنى الديون [illegible]
الافلاس [illegible] ان يكون مشروطا على القدرة [illegible] بحيث لا [illegible] الا احتمالا [illegible] فتامل [illegible]
عدم وجوب الزيادة بعدم القدرة فيقبل في الشيخ [illegible] صحيح بيع [illegible] ويمكن ان يقول بوجوب الزيادة ايضا مع عدم القدرة
[illegible] بوجود القدرة كسائر الديون والشيخ بعدم وجوبها مع عدم القدرة [illegible] النزاع معنويا مع التقييد ايضا [illegible]
وظاهر [illegible] ذكر قوله [illegible] فتامل قوله ولو وجد طعام الغير ولا ثمن له طلبه [illegible] وجوب الطلب من مالكه
مع حضوره ولو كان غائبا فالظاهر الاخذ وان امكن اذن الحاكم فهو اولى ولا يبعد احضار العدول وتقويمهم ان امكن والا يقوم على نفسه فان
كان طلبه فان اعطاه اخذه وتقدير الثمن في العوض وعوضه وان منعه [illegible] قتاله فان قتل [illegible] كما تقدم وان تلف شيء منه
ومن المالك [illegible] على حفظه [illegible] مع القدرة والمضطر [illegible] الاضطرار ويحتمل الضمان
فان [illegible] الضمان [illegible] تقدم انه [illegible] الى هلاك الغير [illegible] فتامل [illegible]
[illegible] كيف ويحل مال الغير بالعوض [illegible] الاخذ والاكل ولكن بثمن المثل ويمكن ان
[illegible] عدم القدرة [illegible] ولو وجد [illegible] فلا [illegible] يجب [illegible]

ولو اضطر الى الميتة وطعام الغير فان بذله ولو بثمن مقدور عليه والا فالتخيير لو وجد المضطر طعام الغير وطعام الميت لا يغير فان بذله بعوض
او بعوض مقدور عليه في الحال او المال تعين عليه اكل طعام الغير فانه يبذل له بالثمن يجب ان يعطيه وياخذه ولم تعرض الميتة [illegible]
الثمن بما اذا لم يكن زائدا على ثمن المثل او بعدم الضرر [illegible] بناء على اختيار احد المذهبين ويحتمل [illegible] عدم التقييد هنا
والاول ايضا [illegible] ولا يعرف [illegible] باللزوم ما لم يجحف [illegible] فتامل وان لم يجد ثمن مقدور
ولم يكن مقدورا او لم يبذل تخير المضطر بين قتاله [illegible] والحيلة والسرقة على ما قلناه وبين اكل الميتة والطعام [illegible]
التقادير [illegible] ويحتمل العدم [illegible] في هذا التخيير [illegible] المستلزم للهلاك للنفس والجرح وتضييع
[illegible] ولكن [illegible] ومع ذلك ايضا محل التامل لانه اذا جاز اكل الميتة لا ينبغي تجويز التصرف في مال الغير
فانه حرام اكله والتصرف فيه ايضا [illegible] حق الناس [illegible] ويوجب العوض ايضا [illegible] وتجويز الميتة مصرح به في القران العزيز للمضطر
بخلاف مال الغير والحاصل [illegible] في المضطر باكل الميتة لا غير [illegible] اكل مال الغير بلا منع [illegible]
الميتة مرجوح لتنفر الطبع منه والنجاسة والحرمة واحتمال الضرر [illegible] في الصورة الاولى رجحان اكل الميتة [illegible]
ايضا [illegible] فتامل وعلى التقدير بين لا يتجاوز القدر
المحتاج اليه [illegible] في جميع المحرمات الميتة ومال الغير والمسكر وغيره **فرع** يمكن ترجيح الميتة على المسكر
[illegible] لانه مزيل للعقل [illegible] ولو [illegible] ان [illegible] بجوزه اصلا
[illegible] بجوزه في دفع العطش [illegible] والتداوي الا الاكتحال [illegible] يجوز التداوي للعين ايضا **قوله** يحرم الاكل على مائدة [illegible]

عليها شيء من المسكرات والفقاع • تحريم الاكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات اي ما يوضع فيه الطعام مثل السفرة وغيرها هو المشهور ويدل
على تحريم الجلوس عليها صحيحة هرون بن الجهم قال كنا مع ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة حين قدم على ابي جعفر فختن بعض القواد ابنا له وصنع طعاما ودعا الناس
وكان ابو عبد الله عليه السلام فيمن دعي فبينا هو على المائدة يأكل ومعه عدة على المائدة فاستسقى رجل منهم ماء فاتي بقدح فيه شراب لهم فلما صار القدح في يد
الرجل قام ابو عبد الله عليه السلام عن المائدة فسئل عن قيامه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر وفي رواية
اخرى ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر ويدل على تحريم الاكل عليها رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأكل على مائدة يشرب عليها الخمر فروع الاول هل حكم باقي المسكرات كذلك كما ذكره المصنف يمكن ذلك لعله الثاني الفقاع
ملحق بها في اكثر العبارات والوجه ما تقدم انه خمر في روايات كثيرة الثالث الظ هل يحرم الطعام الذي كان عليها او الجلوس حرام والاكل لا او الاكل
حلال ام لا صرح الصحيحة الثانية ان الجلوس حرام ويمكن فهم تحريم الاكل ايضا ويؤيده التصريح في الثالثة واما تحريم اصل الطعام فلا اعلم فيكون
كالاكل في آنية الذهب والفضة بكون الاكل حراما لا المأكول وان اكل فيهما فيكون نحو قربا من المأكول والاكل الحرامين مثل المغصوب والنجس
والاكل الحرام فقط مثل الاكل على المائدة المذكورة والاكل في آنيتهما مع احتمال تحريم المأكول ايضا فتأمل ويكره ادام منها وفي تلك المائدة ويحتمل
تعميمه مطلقا الرابع هل يحرم الجلوس عليها والاكل على تلك المائدة مطلقا او حال الشرب فقط او في ذلك الوضع والمجلس الذي وقع فيه ذلك و
الاوسط المتيقن والاول الاحوط ولا يبعد تقوية الاخير الخامس هل حكم سائر المحرمات حتى الغيبة وسائر الملاهي ونحو ذلك الحكم الخمر في ذلك الظ
العدم نعم يحتج الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرائطهما وتحقق شرائطها ويمكن كون علة تحريم الاكل على مائدة الخمر وجوب اظهار الكراهة
وانه حرام فلا يمكن الجلوس ح حال وقوعه لانه يفهم الرضا بفعله ومع ذلك يعم فتأمل السادس نقل في شرح الشرائع عن العلامة تعدي التحريم الى الاجتماع
للهو والفساد وعن ابن ادريس انه لا يجوز الاكل من طعام يعصى الله به او عليه وقد عرفت عدم النص على ذلك ويمكن كون المأخذ ما اشرنا اليه فتأمل **قوله**
ويكره الاكل على الشبع وربما حرم • دليله العقل والطب وربما يحرم اذا ظن الضرر ودليله العقل والنقل ويدل على الكراهة ايضا رواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاكل على الشبع يورث البرص ولعل لعدم الصحة والمبالغة والحمل على الاحتمال لا على يقين حصوله كما في استعمال
الماء المشمس حملت على الكراهة ويدل على كراهة كثرة الاكل ايضا كثيرة ويفهم منها اخبار كثيرة ويفهم منها الكراهة على الشبع ايضا مثل
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كثرة الاكل مكروه ورواية ايضا عنه عليه السلام قال قال يا ابا محمد ان البطن ليطغى من اكلة واقرب ما يكون
العبد من الله اذا خف بطنه وابغض ما يكون العبد الى الله اذا امتلأ بطنه ورواية اخرى عنه عليه السلام قال ان الله يبغض كثرة الاكل و
رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وآله اطولكم جشاء في الدنيا اطولكم جوعا في القيمة وغيرها **قوله** ويكره
باليسار مع عدم الضرورة ويكره الشرب • لعل مطلق استعمال الشمال مع القدرة على اليمين مكروه والاستحباب الروايات عموما ما هو المشهور انه
صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في اموره لا التياسر ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكل بشماله او يشرب بها فقال لا
يأكل بشماله ولا يشرب بشماله ولا يتناول بها شيئا ومثلها رواية جراح المدائني وخصوصا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل باليسار
وانت تستطيع وكانه لعدم الصحة وعدم القائل ومفهوم ان المقصود هو الكراهة والمبالغة حملت على الكراهة **قوله** والاكل متكئا • دليل
كراهة الاكل متكئا انه لا ينبغي بحث ما يدركه العقل وحسنة ابي شعبة الحلبي في الاخرى انه رأى ابا عبد الله عليه السلام مرتين و
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يأكل متكئا فاني وقال ما اكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئا قط فكان فعله عليه السلام لعذر او لاظهار جوازه وعدم
تحريمه ويدل عليه فعله عليه السلام وصحيح عباد البصري عنه عليه السلام لا الحق ما زلت مرتين فقال عليه السلام والله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وآله من عند اخطأ ورواية زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئا منذ بعثه الله حتى قبض وكان يأكل اكلة العبد ويجلس جلسة
العبد قلت ولم ذاك قال تواضعا لله عز وجل هو كرم **قوله** ويستحب غسل اليد قبل الاكل وبعده والتسمية ابتداء على كل لون والحمد
انتهاء • دليل الاول النظافة المطلوبة عقلا وشرعا ورواية القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غسل يده قبل الطعام وبعده عاش في سعة وعوفي
بلوى في جسده وحسنة ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي يا ابا حمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذهبان الفقر قلت بابي انت
وامي يذهبان قال يذهبان واظن ان المراد بالوضوء غسل اليد ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام غسل اليدين
قبل الطعام وبعده زيادة في العمر واماطة للغمر عن الثياب ويجلو البصر ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ
عند حضور طعامه ورواية ابي عوف البجلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء قبل الطعام وبعده يزيدان في الرزق وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اوله ينفي الفقر وآخره ينفي الهم ودليل استحباب التسمية على كل فعل واضح وعلى الطعام بخصوصه روايات مثل صحيحة داود بن فرقد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اسمي على الطعام فقال اذا اختلفت الآنية فسم على كل اناء قلت فان نسيت قال تقول بسم الله اوله وآخره

بكل لون انا وكل لون لقوله اختلفت ويحتمل مجموع تعدد الآنية فتأمل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا
حضرت المائدة وسمى رجل منهم اجزأ عنهم اجمعين ويدل على التسمية والحمد اجزاء وغيرهما رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا وضعت المائدة حفتها اربعة املاك فاذا قال العبد بسم الله قالت الملائكة بارك الله عليكم في طعامكم ثم يقولون للشيطان اخرج يا فاسق لا
سلطان لك عليهم فاذا فرغوا فقالوا الحمد لله قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم فادوا شكر ربهم واذا لم يسموا قالت الملائكة للشيطان ادن يا
فاسق فكل معهم فاذا رفعت المائدة ولم يذكروا اسم الله عليها قالت الملائكة قوم انعم الله عليهم فنسوا ربهم ويريد بعدم ذكر اسم الله تحميده بقرينة
المقابلة فيفهم ان الحمد يكون بعد رفعها ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الطعام اذا اجتمع فيه اربع خصال فقد تم اذا كان من
حلال وكثرت الايدي وسمي في اوله وحمد الله في آخره ويدل على التسمية واحدة على مائدة كافية في تحقق الاستحباب صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
المتقدمة قال اذا حضرت المائدة وسمى رجل منهم اجزأ عنهم اجمعين فلعل الساقط تأكيد مؤكد الاستحباب الكفائي لا اصله وفي الصحيح عن
كليب الاسدي الممدوح في الجملة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الرجل المسلم اذا اراد ان يطعم طعاما فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب
العالمين غفر الله عز وجل له قبل ان تصير اللقمة الى فيه ورواية عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلى الله عليه من ذكر اسم
الله عند طعام او شراب في اوله وحمد الله في آخره لم يسأل عن نعيم ذلك الطعام ابدا وفي رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين
قال من ذكر اسم الله على الطعام لم يسأل عن نعيم ذلك والاخبار في التسمية والتحميد كثيرة جدا **قوله** واستحباب المالك وتأخره في الاكل • دليل
استحباب ابتداء المالك بالاكل قبل القوم وتأخره عنهم رواية ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اكل مع القوم
طعاما كان اول من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل القوم ويدل على الاكل مع الضيف رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان
الرجل اذا اراد المرء ونالكل معه اثيرونه الحشمة واذا لم يأكل معه ينقبض قليلا ويدل على استحباب الاكل مع الضيف وآخره عنه رواية علي
بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه الضيف اكل معه ولم يرفع يده من الخوان حتى يرفع الضيف
قوله وابتداء من على يمينه بالغسل والدور عليهم وجمع الغسالة في اناء • كان معنى ان يقول ابتداء صاحب الطعام يغسل يده ثم من على يمينه
قبل الطعام وبعده يغسل اولا من على يساره حتى يتم الدور ويختم به كان في غير هذه العبارة ويدل عليه في الجملة رواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوضوء قبل الطعام يبدأ صاحب البيت لئلا يحتشم احد فاذا فرغ من الطعام بدأ بمن على يمين الباب حرا كان او عبدا وكذا فيهما ان
ابتداء الغسل بعد الطعام بمن على يمين الباب ولم يذكر الابتداء بمن يكون بعد غسل صاحب المنزل قبل الطعام ولعل المراد باب الموضع
الذي يجلسون فيه وباليمين يمين الداخل فيحتمل في الموضع الذي لا باب له يكون المراد يمين ابتداء المجلس بالنسبة الى الداخل فيه ويدل
على تمام ما ذكرناه كما هو المشهور حديث آخر قال في الكافي بعد الرواية المتقدمة وفي حديث آخر يغسل اولا رب البيت يده ثم يبدأ بمن على
يمينه واذا رفع الطعام بدأ بمن على يسار صاحب المنزل ويكون آخر من يغسل يده صاحب المنزل لانه اولى بالصبر على الغمر فيمكن حمل
الاول على انه كان صاحب المنزل جالسا عند الباب ويمينه يساره او على عدم كونه في المجلس او على التخيير والظاهر ان المراد بصاحب المنزل
هو صاحب الطعام وان كان المنزل لغيره او لا يكون هناك منزل وبيت ويحتمل الحقيقة اذا كان صاحب الطعام غريبا ونزيلا في منزل
الغير فتأمل واما دليل جمع الغسالة في اناء واحد فعنى ان يغسل الجميع في اناء واحد حتى يجمع جميع المياه فيه رواية عمرو بن ثابت
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغسلوا ايديكم في اناء واحد تحسن اخلاقكم ورواية يونس قال اتعشى عند ابي الحسن عليه السلام وجيء بالطشت
بدئ به عليه السلام وكان في صدر المجلس فقال عليه السلام ابدأ بمن على يمينك فلما ان توضأ واحد اراد الغلام ان يرفع الطشت فقال له ابو الحسن عليه السلام
دعها واغسلوا ايديكم فيها فيها دلالة على الابتداء بصاحب المنزل بعد الطعام ثم بمن على يساره لان الظاهر انه عليه السلام غسل يده وكان
صاحب المنزل ويمين الذي يغسل يده يساره ويحتمل ان يكون المراد اراده ان يبدأ به ولم يفعل عليه السلام وامر بغسل يد من على يساره وهو
يمين الغلام ليوافق ما تقدم ثم انه يمكن ان يكون غسل اليد الواحدة المباشرة للطعام كافيا كما يشعر به ما في بعض العبارات غسل اليد
ويحتمل استحباب غسل الاثنين وان لم يكن المباشرة الا واحدة وانه يستحب المسح بالمنديل في الغسل الثاني دون الاول ويدل عليه
حسنة مرازم قال رأيت ابا الحسن عليه السلام اذا توضأ قبل الطعام لم يمس المنديل واذا توضأ بعد الطعام مس المنديل ورواية ابراهيم بن سليمان
يرفعه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الوجه بعد الوضوء يذهب بالكلف ويزيد في الرزق ورواية مفضل قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام وشكوت الرمد فقال لي او تريد الطريف ثم قال لي اذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح حاجبيك وقل ثلث مرات الحمد لله
المحسن المجمل المنعم المفضل قال ففعلت فما رمدت عيني بعد ذلك وفي رواية اخرى قال ابو عبد الله عليه السلام اذا غسلت يدك للطعام
فلا تمسح يدك بالمنديل فانه لا تزال البركة في الطعام ما دامت النداوة في اليد وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يمسح الرجل يده

بالمنديل وفيها شئ من الطعام تعظيما للطعام حتى يمصها او يكون الى جانبه صبي يمصها لعل فيها اشارة الى عدم تحريم القتال للساق مطلقا فتامل **قوله** والاستلقاء وحمل رجله اليمنى على اليسرى دليله رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال اذا اكلت فاستلق على قفاك وضع رجلك اليمنى على اليسرى **تذنيب** روي عنه عليه السلم قال اذا فرغ من الطعام فقل الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا طعم عند اهل بيت قال طعم عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة الاخيار يفهم منه استحباب اطعام الصائم وفي الفقيه عن ابي حمزة الثمالي والظاهر انه صحيح وان قيل انه قوي الى علي بن الحسين ع انه كان اذا اطعم قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وكفانا وايدنا وآوانا وانعم علينا وافضل الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم الادام الخل وما افقر بيت فيه خل وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان الثقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الرجل ليشرب الشربة من الماء فيدخله الله بها الجنة قلت وكيف ذاك قال ان الرجل يشرب الماء فيقطعه ثم ينحي الاناء وهو يشتهيه فيحمد الله ثم يعود فيشرب ثم ينحيه وهو يشتهيه فيحمد الله عز وجل ثم يعود فيشرب فيوجب الله عز وجل له بذلك الجنة وفي رواية عنه عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا شرب الماء قال الحمد لله الذي سقانا عذبا زلالا ولم يسقنا ملحا اجاجا ولم يواخذنا بذنوبنا وفي رواية اخرى قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا اردت ان تشرب الماء بالليل تحرك الاناء وقل يا ماء ماء زمزم وماء الفرات يقريانك السلم ٭ تم الكتاب

بعون الملك الوهاب ونسأل منح المسائل
ان يوفقنا لاكماله بساير وبجاه
معز لحضرته وتقدس
حنانه

٦٢

٢

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله

كتاب الميراث

الاولى اسبابه وهي شيئان النسب والسبب فالنسب ثلث مراتب الاولى الآباء والاولاد وان نزلوا والاجداد و الاخوة ثم الاعمام والاخوال والسبب زوجية وولاء والولاء ثلثة المعتق وضامن الجريرة والامام ٭ اي موجب الارث والذي يقتضيه امران بالعقل والنقل نسب وهو اتصال بين شخصين بسبب الولادة وسبب وهو اتصال خاص بينهما بغير ذلك وهو منحصر فيما في الزوجية والعتق وضمان الجريرة والامامة ودليل الحصر الاستقراء والاصل وسيجي تفصيله والنسب ثلث مراتب كما هو المذكور في المتن بمعنى مادام وجد شخص من المرتبة الاولى لا ترث الثانية والثالثة وكذلك لا يرث احد من الثالثة مادام وجد احد من الثانية واعلم انه لا ترتيب في المراتب الثلث ترتيب فكذا بين احادها كل قسم في كل مرتبة فادام الولد لا يرث ولد الولد وكذا مادام الجد لا يرث ابوه وهكذا وكذا الاخوة فادام الاخ لا يرث ولد الاخ وكذا الاعمام والاخوال ولكن يرث البعيد من كل قسم بعقد قريب مع قريب نظيره فولد الولد يرث مع الابوين وكذا ابو الجد مع الاخوة وكذا ولد الاخوة مع الجد بغير واسطة وكذا العم بغير واسطة مع اولاد الخال وكذا الخال مع اولاد الاعمام الا في ابن العم للابوين مع العم للاب كما سيجي ابائهم واخوالهم كما سيجي ولهذا ما جعلت المراتب اكثر فان كل قسم في مرتبة واحدة لا ترتيب بينهما ثم اعلم انه لا فرق في هذه المراتب بين الذكر والانثى وان المراد بالاولاد اولاد الصلب واولادهم وان نزلوا وبالآباء الاب والام فقط وبالاجداد ابو الاب وابو الام وامهما وهكذا ما صعد وبالاخوة هم واولادهم وان نزلوا وبالاعمام والاخوال هم واولادهم كذلك بل اعمام ابويه واجداده واخوالهم واولادهم واكثرهم في مرتبة فلا يرث البعيد الفوقانية مع وجود واحد من التحتانية وان كان بعيدا اسفل ولعم ولد عم الميت وخاله ونحن عم ابيه وخاله وعلى هذا القياس وهذا مما يحتمل ويجي تفصيله ثم اعلم ان بعض الفقهاء ضبط هذه المراتب على الاجمال فقال بان القريب ان يتقرب الى الميت بغير واسطة فهو المرتبة الاولى او بواسطة واحدة فهو الثانية او بازيد من مرتبة فهو الثالثة واورد عليه انه تام في حق الآباء والاولاد وفي حق الاخوة والاجداد وفي حق الاعمام والاخوال وتخلف في حق اولاد الاولاد واولاد الاخوة وفي حق الاجداد العليا وفي حق اولاد العمومة والخؤولة فيحتاج في الاخراج والادخال الى ضرب من التكلف كما لا يخفى ولا يخفى انه لا يتم في هذا المقام الا بوجه يصح الحكم في بعض افراد المراتب وهو كما ادعاه ورد قابل ولان يقال ان ولد الولد انما يرث لكونه ولدا لا لكونه ولد ولد وان المراد المذكور في القرآن الولد والمراد بالاخ الاعم وراثته من جهة الولادة وليس بسببه من بلوغه

بخلاف الجد فانه ارثه لا لكونه ابا ولهذا ما عبر في القرآن بالاب ولهذا ما اخذ سهمه وكذا الجدة ما اخذ سهم الام بل من جهة ولد الذي هو ابو الاب الميت ثم الاعلى كلها مرتبة الجدودة ليس ارثهم الا بسبب الجدودة والفاصل ليس الا الاب وكذا الاخوة واولادها وكذا الاعمام فان ارثهم من جهة قربهم الى الميت بالاخوة ثم الاب وليس بالابوة يعني الواسطة جهة قربهم من الميت وهي انه الجد والاب فانه يتقرب بسبب الجد الى الميت وقسمته اليه وكذا الخال وهو ظ وكانه مراد المورد بقوله فيحتاج في اخراجهم وادخالهم في المرتبة الى ضرب من التكلف لا يخفى او يقال ان المراد بالمرتبة الاولى مثلا التي يرث فيها احد بغير واسطة وهكذا ثم الظاهر المراد ان المرتبة الاولى هي التي لا تكون سبب الاتصال الموجب للارث بين احادها والميت مرتبة اخرى متقدمة عليها وهي الابوة والبنوة والثانية وهي التي قبلها مرتبة اخرى مثل الجدودة والاخوة فانها بعد الابوة والبنوة والثالثة هي التي بعد المرتبتين وهي العمومة والخؤولة فانها بعد الجدودة والاخوة وهو ظ لا تكلف فيه فافهم نعم في العبارة مسامحة في حمل المرتبة على القريب فالمراد مرتبته وهو ظ **قوله** وكل من الابوين اذا انفرد اخذ المال لكن للام الثلث بالتسمية والباقي بالرد ولو جمعا فللام الثلث مع عدم الاخوة والسدس معهم وللاب الباقي فان انفرد الابن اخذ المال فان كانا اثنين فصاعدا تشاركوا بالسوية فان انفردت البنت فلها النصف بالتسمية والباقي رد وان كانتا اثنتين فصاعدا اشتركوا بالسوية فلهن الثلثان تسمية والباقي رد ولو اجتمع الذكور والاناث فللذكر مثل حظ الانثيين ولكل من الابوين مع الذكور او الذكور والاناث السدس والباقي للاولاد بالسوية ان كانوا ذكورا او الا فللذكر مثل حظ الانثيين وللابوين مع البنت السدسان ولها النصف والباقي يرد عليهم اخماسا ومع الاخوة يرد على البنت والاب ارباعا ولاحدهما معها السدس ولها النصف والباقي يرد ارباعا ولاحدهما مع البنتين فصاعدا السدس وللبنات الثلثان والباقي يرد اخماسا وللابوين مع البنتين فصاعدا السدسان والباقي للبنتين فصاعدا وللزوج والزوجة مع احد الابوين حصته العليا والباقي لاحد الابوين ومع الابوين له ذلك وللام ثلث الاصل اذا لم يكن اخوة والسدس معهم والباقي للاب وللزوج والزوجة مع الاولاد حصته الدنيا والباقي للاولاد على ما فصل وللزوج مع الابوين والبنت حصته الدنيا وللابوين السدسان والباقي للبنت وان كانت زوجة فالفاضل عن السهام يرد على البنت والابوين اخماسا ومع الاخوة على البنت والابوين اخماسا ومع الاخوة على البنت والاب ارباعا ولاحدهما مع احد الابوين والبنت حصته الدنيا ولاحد الابوين السدس وللبنت النصف والباقي يرد على البنت واحد الابوين ارباعا ولاحدهما مع الابوين والبنتين حصته الدنيا وللابوين السدسان والباقي للبنتين وللزوج مع احد الابوين والبنتين حصته الدنيا ولاحد الابوين السدس والباقي للبنتين والاقول في المسئلتين فرضه مع احد الابوين والبنتين الثمن ولاحد الابوين السدس وللبنتين الثلثان والباقي يرد على احد الابوين والبنتين اخماسا ٭ بيان الاحكام المرتبة الاولى من المرتبة الاولى للاب وان لم يكن معه من يجتمع من الوارث السبب من الزوج والزوجة فالمال كله دليله الاجماع والنص من عموم الكتاب اولوا الارحام وخصوصه وورثه ابواه الآية فتامل ومن السنة عموم الاخبار والخصوص مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يرث مع الام ولا مع الاب ولا مع الابن ولا مع الابنة الا الزوج والزوجة وان الزوج لا ينقص من النصف شيئا اذا لم يكن ولد والزوجة لا تنقص من الربع شيئا اذا لم يكن ولد فاذا كان معهما ولد فللزوج الربع وللمرأة الثمن وصحيحة زرارة قال اذا ترك الرجل امه او اباه او ابنه او ابنته اذا ترك واحدا من الاربعة ولا يرث مع الام ولا مع الاب ولا مع الابن ولا مع الابنة احد خلقه الله غير زوج او زوجة والاخبار من هذه المرتبة من الابوين والاولاد ويؤيد اعتبار العقل وكذا لو انفردت الام وكان للام ان تأخذ الثلث بالفرض والتسمية والباقي بالرد اذ اسمي لها الثلث مطلقا لانه مع وورثه ابواه صلاحيته كل واحد للارث منفردا او مجتمعا بان لا يكون قاتلا او رقا ونحو ذلك وهذا التفصيل لم يظهر لي هنا فاتبع اخر كما سيقف عليه ودليله دليل الاول وقوله تعالى ولامه الثلث لانها فاعطاء الباقي لها بالقرابة وهو ظ ولو اجتمعا فللام الثلث مع عدم الحجب والسدس معه مثل الاخوة ويجي بيان الحجب وشرايطه والباقي وهو الثلثان او خمسة اسداس للاب فالمسئلة من الثلثة او الستة وهو ظاهر ودليله وورثه ابواه فلامه الثلث وان كان له اخوة فلامه السدس فانه فرض الله تعالى للام الثلث والسدس مع قوله وورثه ابواه فعلم ان الباقي للاب ولانه اذا اخذت الام الفريضة وبقي هناك من شانها في القرب يكون له لعدم الفرض له الاب اولى بالولد ولا خلاف في ذلك ايضا فالاجماع ايضا دليل مع صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في رجل مات وترك ابويه قال للاب سهمان وللام سهم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل ترك ابويه قال هي من ثلثة اسهم للام سهم وللاب سهمان والظاهر انها مع عدم الحجب الظاهر بقوله ترك ابويه فانه ما يقع غيرهما من يرث معهما او يحجبها وبقوله وان كان له اخوة فلامه السدس والاخبار كثيرة في انه اذا بقي للابوين يكون المال بينهما اثلاثا مع عدم الحجب باخوة الاب وامه معه وكذا لو انفرد الابن من بين هذه المرتبة ولم يكن معه احد الزوجين فله المال كله لما تقدم من عموم الآية والاخبار الدالة على عدم اجتماع احد معه الزوجين وان كان معه غيره فشاركا بالسوية لعدم الترجيح وكذا لو انفردت البنت بالمعنى المتقدم الا ان لها النصف بالتسمية والباقي بالرد وان كانتا اثنتين فصاعدا فلهن الثلثان تسمية والباقي رد او يرد عليهما لما تقدم مع الاجماع والاخبار الدالة على بطلان التعصيب

الحاجب

وإذا اجتمع الأولاد ذكوراً وإناثاً فالمال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين وهو أيضاً ظاهر من الكتاب والسنة وإذا اجتمع كل من الأبوين مع الأولاد الذكور
فقط أو الذكور والإناث فلكل واحد منهما السدس والباقي للذكور بينهم بالسوية إن كانوا متعددين ومع الوحدة له فقط وإن كانوا الذكور والإناث
فللذكر مثل حظ الأنثيين وإن كانت الأنثى فقط فإن كانت واحدة فلها النصف ولكل واحد منهما السدس ويرد الباقي عليهم أخماساً مع عدم الحجب
وهو ظاهر ولا خلاف فيه فالمال بين أولي الأرحام أخماساً فالمسألة من خمسة ومع حجب الأم عن الزائد على السدس يرد الباقي على الأب والبنت أرباعاً
فالمسألة من أربعة وعشرين أعطيت الأم السدس وهو أربعة وقسمت الباقي أرباعاً فله خمسة ولها خمسة عشر دليل الأول ولها النصف
ولكل واحد منهما السدس بالفرض والفاضل لا يخرج عنهم لعدم اجتماع أحد معهم كما عرفت فيقسم عليهم بالنسبة ويؤيده حسنة محمد بن مسلم قال
أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده فوجدت فيها رجل ترك ابنته وأبويه فللابنة النصف
وللأبوين لكل واحد منهما السدس يقسم المال على خمسة أسهم فما أصاب ثلاثة فللابنة وما أصاب سهمين فللأبوين وهي تدل أيضاً على عدم الحجب
للآية ودليل الثاني ما تقدم مع قوله تعالى فإن كان له إخوة فلأمه السدس مع وجود الإخوة ليس للأم زائداً على السدس شيء أصلاً وليس يستحق غيرهم فيقسم
عليهما بالنسبة فقول الشيخ معين الدين المصري بالقسمة أخماساً في الصورتين لأن الزيادة للأم في الأخيرة للحجب لا للاتفاق والحجب إنما هو للأب فيكون ما
يرد عليها يرد عليه فيكون الفاضل يرد عليهما أخماساً لها ثلاثة أسهم وللأب سهمان بعيد ومخالف للمشهور ولها مع أحدهما النصف والباقي
يرد عليهما وعلى الأب أو على الأم أرباعاً بالنسبة إلى نصيبهما فالمسألة من أربعة من أول الأمر ودليله يعلم مما تقدم ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم أيضاً
أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده فوجدت فيها رجل ترك ابنته وأمه فللابنة النصف ثلاثة أسهم
وللأم السدس سهم يقسم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة وما أصاب سهماً فللأم قال وقرأت فيها رجل ترك ابنته وأباه فللابنة النصف
ثلاثة أسهم وللأب السدس يقسم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة وما أصاب سهماً فللأب ولا يحجب الأم هنا
لأن الحجب إنما يكون مع الأب وهذه الرواية تحتمل الصحة أيضاً وهي دالة على بطلان التعصيب فتأمل وإن كانت الأنثى أكثر من واحدة واجتمعن مع أحدهما
فقط فلأحدهما السدس وللبنتين فصاعداً الثلثان ويرد الباقي عليهما أو على الأب أو الأم أخماساً فالفريضة من خمسة ودليله يعلم مما تقدم ومعهما
معاً فلهما فصاعداً الثلثان ولكل واحد منهما السدس فالمسألة من ستة ويعلم دليله من الكتاب فلهن الثلثان مع قوله ولأبويه لكل واحد منهما
السدس ولا يجتمع في هاتين المسألتين لعدم اجتماع الأب معهما وعدم الزيادة عن السدس وهو ظاهر وإذا اجتمع أحدهما أو هما مع أحد الزوجين فلأحد
الزوجين حصته العليا النصف أو الربع والباقي للأب أو للأم مع الوحدة ومع الاجتماع للأم الثلث مع عدم الحجب والسدس معه والباقي للأب دليله
الكتاب والسنة والإجماع وما وجد من إطلاق بعض الأخبار السدس للأم والباقي للأب فيحمل على الحجب والثلث والباقي للأب فيحمل على عدمه وهو ظاهر
الحكم فيه وإذا اجتمع أحدهما مع الأولاد فله حصته الدنيا الربع أو الثمن والباقي للأولاد على ما مر تفصيله فمع الوحدة له الكل ومع التعدد [illegible]
بينهم على السوية ومع الاختلاف للذكر مثل حظ الأنثيين وإذا اجتمع الأولاد والآباء والزوج فللزوج مع أحدهما أو معهما أو مع البنت حصته الدنيا
الربع والباقي بينها وبين أحدهما أرباعاً إن كان أحدهما فالمسألة من [illegible] للزوج اثنا عشر ولأحدهما التسعة وللبنت ستة وعشرون
وإن كانا معاً فلكل واحد منهما السدس والباقي لها فالمسألة من اثني عشر له ثلاثة ولهما أربعة لكل واحد اثنان ولها خمسة فوقع النقص عليها
إذ لا تقع الزيادة لها لأن الأنثى لا تزيد في الميراث على الذكر ولو فرضت هذه ذكراً ما كان نصيبه إلا خمسة ويدل عليه ما سيجيء في إبطال العول مثل صحيحة
محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة ماتت وتركت زوجها وأبويها وابنتها قال للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثني عشر سهماً وللأبوين لكل واحد منهما
السدس سهمان من اثني عشر سهماً وبقي خمسة أسهم فهي للابنة لأنه لو كان ذكراً لم يكن له أكثر من خمسة أسهم من اثني عشر سهماً لأن الأبوين لا ينقص
كل واحد منهما عن السدس شيئاً وأن الزوج لا ينقص من الربع شيئاً وإن كان بدل الزوج الزوجة يحصل الزيادة وهي تنقسم على البنت والأبوين أخماساً
فالمسألة من مائة وعشرين لضرب نصف الثمانية في الستة ثم الحاصل في خمسة مع عدم الحجب بالإخوة ومعه بها يقسم الفاضل عليها وعلى الأب
أرباعاً فيضرب الحاصل في أربعة فيحصل ستة وتسعون ومنها المسألة وإن كان معها أحد الأبوين فلها حصتها الدنيا الثمن ولها النصف
ولأحدهما السدس والباقي يقسم عليهما وعلى أحد الأبوين أرباعاً فالمسألة من ستة وتسعين وإن كانت أكثر من واحدة فلأحدهما حصته الدنيا
ولكل واحد منهما السدس والباقي لها أو لهن فيرد النقص عليهن على تقدير الزوج بالسدس فالمسألة من اثني عشر وعلى تقدير الزوجة يقع النقص
عليهن بنصف الثمن الأول فالمسألة من أربعة وعشرين وإن كان معهن أحدهما وأحد الأبوين فللزوج الربع ولأحدهما السدس ولهن الباقي وما يقع النقص
عليهن بنصف السدس والمسألة من اثني عشر ودليلهما يعلم مما تقدم مع عدم العول وقوله ولا عول إشارة إلى رد مذهب العامة من أركان العول
في المسألتين الأوليين اجتماع أحد الزوجين زوجاً أو زوجة مع الأبوين والبنتين فصاعداً والثانية اجتماع الزوج مع أحدهما والبنتين فصاعداً فيقع
الأولى إن كان زوجاً تزاد على الفريضة ثلثه حتى يصير خمسة عشر فيصح منه وإن كان زوجة تزاد عليها أيضاً ثلثه حتى يصير سبعة وعشرين فيصح منه

وفي الثانية تزاد على اثني عشر واحداً آخر فيحصل الاثني عشر ثلاثة عشر حتى تنقسم صحيحاً وهو ظاهر ودليلنا النص والإجماع وسيجيء بطلان العول وإن كانت
الزوجة مع أحدهما والبنتين فصاعداً فلها الثمن ولأحدهما السدس والثلثان لهن ويبقى واحد لا ينقسم عليهن ويرد على أحدهما أخماساً فالمسألة من مائة
وعشرين لما تقدم ودليله مع ضمه ما تقدم رواية زرارة قال وجدنا [illegible] فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام في امرأة
تركت زوجها وأمها وابنتيها قال للزوج الربع وللأم السدس وللابنتين ما بقي لأنهما لو كانا ابنين لم يكن لهما شيء إلا ما بقي ولا تزاد المرأة أبداً على
نصيب الرجل لو كان مكانها قوله ولا يرث أحد من [illegible] مع الولد إلا الأبوين والزوج والزوجة فإذا لم يكن ولد وكان له ولد الولد ذكوراً وإناثاً
فإنهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات ويحجبون الأبوين والزوجين عن سهامهم
الأكثر وإن سفلوا [illegible] وكل ما يرثون ما يرث ولد الصلب ويحجبون ما يحجب ولد الصلب **قوله** ومع فقد الأولاد يقوم أولادهم مقامهم
في مقاسمة الأبوين ولكل نصيب من يتقرب به فلبنت الابن ثلثان ولابن البنت ثلث ولو انفرد ابن البنت فله النصف والباقي بالرد ويرد
عليه مع الأبوين كما يرد على البنت ولولد الابن جميع المال إن انفرد ذكراً كان أو أنثى والفاضل عن الفرائض إن شارك • إذا فقد الأولاد للصلب
يقوم مقامهم أولادهم ويشارك الأبوين مثل آبائهم فابن البنت يقوم مقامها وبنت الابن تقوم مقامه فلأحد الأبوين الثلث منهما نصفاً
لكل واحد منهما السدس والباقي لهما أو لهما الثلثان وغير ذلك من الأحكام فإن انفردت بنت الابن فلها المال كله بالقرابة مثله وإن انفرد
وإن انفرد ابن البنت فلها النصف بالتسمية والباقي بالرد مثل أمه ويرد عليه وعلى الأبوين الباقي بعد القسمة أخماساً إن كانا معه وعليه
وعلى أحدهما أرباعاً إن كان معه مثل البنت ولا يرد مع ابنة الابن شيء لهما إلا الباقي بعد الثلث أو السدس وغير ذلك من الأحكام هذا هو
المشهور وفي شرح الكافي [illegible] وقال الصدوق وقد أخطأ الفضل في ذلك إلى أن قال وهذا مما زل به قدمه عن الطريق المستقيم وهذا
سبيل من يقيس وهذا مبالغة كثيرة في رده مع أنه مذهب الأكثر والآن ما نجد إلا الخبر الأهم مع أن ما ذكر دليله ولا دليل الفضل وكل
دليله النص الذي سيجيء ودليل الفضل القياس إن الولد الأعم في غير باب الميراث فيكون هنا أيضاً كذلك [illegible] وذهب الصدوق
إلى أن ولد الولد لا يرث مع أحد من الأبوين [illegible] لا يرث مع أحدهما ونسبه الشيخ في يب والاستبصار إلى بعض
أصحابنا وغلط صاحبه والذي يمكن أن يستدل للصدوق أن العقل يحكم أن ما دام الأقرب لا يرث الأبعد ويدل عليه الكتاب والسنة
والإجماع أيضاً إلا ما خرج [illegible] ودليل مثل قوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وصحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام
قال إن في كتاب علي عليه السلام أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به إلا أن يكون وارث أقرب إلى الميت منه فيحجبه وصحيحة سعد بن أبي خلف عن أبي
الحسن الأول عليه السلام قال بنات الابنة يقمن مقام البنات إذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت أولاد ولا وارث
غيرهن وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال بنات الابنة يقمن مقام الابنة إذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن
يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن والظاهر أن ولا وارث غيرهن عطف على بنات فإن المراد لم يكن للميت وارث آخر غير
البنات أيضاً لكونه في مرتبة البنات ويمكن توريثهن مثل الأبوين أو المراد نفي مطلق وارث ولكن ليس لنفي غير الأبوين [illegible]
قال الشيخ هذا ما ذكره بعض أصحابنا [illegible] ولد الولد لا يرث مع الأبوين واستدل في ذلك بخبر سعد وعبد الرحمن فغلط لأنه قوله ولا
وارث غيرهن المراد به إذا لم يكن للميت الابن الذي يتقرب ابن الابن به أو البنت التي تتقرب بنت البنت بها ولا وارث لهم من الأولاد للصلب
والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه محمد [illegible] الإسناد إلى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله قال ابن الابن إذا لم يكن من صلب الرجل أحد قام
مقام الابن قال وابنة البنت إذا لم يكن من صلب الرجل أحد قامت مقام البنت ويمكن أيضاً التأييد بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله
قال بنات البنت يرثن إذا لم يكن بنات كن مكان البنات وهي أعم من أن يكون مع الأبوين أم لا والعقل ليس بمستقل والآية مجملة [illegible]
والإجماع [illegible] ظاهر [illegible] قابلة للتخصيص فتأمل وقوله ولا وارث له محمله معطوفة على قوله بنات الابنة يقمن
يعني حين يرثن ولا يرث غيرهن كالبنات إذا لم يكن للميت ولد [illegible] عليه إلا أنه يحجب الأبوان بنص وإجماع ويحتمل أن يكون المعنى وليس
للبنات وارث غير بنات البنات والأخير يمكن على بعد بعطفه على بنات أيضاً ويحتمل الحالية أيضاً وهو أظهر ويمكن [illegible] الحمل الذي ذكره
الشيخ بعيد جداً لا يرى وكذا حمل الأول وإن كان الثاني لم يكن مثله والآية ظاهرة في الجملة وكذا الخبر والتخصيص بغير ضرورة [illegible]
ضعيف لخبر [illegible] فإنه قال في كتاب [illegible] عام يجب حمله على الخاص الذي هو دليل الصدوق لأن
خصوصية دليل الصدوق في نفي الأبوين [illegible] مع ما عرفت وإمكان أن يستدل الفضل بظاهر الآية ولكل واحد
منهما السدس فإنه قيد فيها كون السدس لهما بوجود الولد والثلث للأم بفقده [illegible] ولد الولد ولد فهذا [illegible]
شرح يب وأشار إليه أيضاً الفضل قال في الكافي قال الفضل من الدليل على خطأ القوم في ميراث ولد البنات أنهم جعلوا أولاد البنات ولد الرجل

نا ثم

من صلبه في جميع الاحكام الا في الميراث واجمعوا على ذلك فيقال لا تحل حليلة ابن الابنة للرجل ولا حليلة ابن ابن الابنة لقوله عز وجل وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم وايضا كان ابن الابنة ابن الرجل لصلبه وفي هذا الموضع لا يكون في الميراث وكذلك قالوا فقد ذكر تحريم المصاهرة مثل زوجة الرجل
ابن الابن لانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وذكر عدم قبول شهادة الجد لولد الولد الا [illegible] ذكر اسناد ادم عيسى الى ادم ونوح بالذرية وليس الا
من جهة الام بواسطة كثيرة [illegible] كلها احتجاج وسيعلم ان اطلاق الولد على الواسطة ايضا صحيح وانه حقيقة وفيه تامل لان الاطلاق اعم من ان
يكون بلا واسطة ومع الواسطة ولكن الظاهر ان الاطلاق هو الحقيقة وظهور بعض الافراد لكثرة الاستعمال الية لا يدل على كونه حقيقة في غيره من
الافراد مجازا وقدم البحث فيه مرارا مفصلا قد ذكر ولكن الاحوط الالزام هنا ان يذكر الفضل انهم يمنعون الزوج والزوجة نصيبهما الادنى
مع ولد الولد بقوله تعالى ان كان له ولد مثلا فيجعلون ولد الولد في الميراث ايضا ولدا وانما الحظ من يعلق حظه بعدمه فكيف لا يجعلونه في
الابوين مع تعليق سدسهم بالولد وثلث الام وتعلق الاب بعدمه وكذا يجعلون النصف للبنت والثلثين للبنتين فصاعدا ويقسمون الاولاد
للذكر مثل حظ الانثيين وان كان بواسطة او وسائط وهذا وارد على القوم وعلى الصدوق الا ان يقولوا هنا الجزء على ان المراد الولد فقط و
[illegible] المتبادر والفرق بين الزوجين والابوين ان الزوجين يرثان بالسبب وهما بالقرابة والنسب فلا يتفاوت الحال في الزوجين بخلافهما
فالوجدان يمنعهما النسب كان قريبا او بعيدا بخلاف الابوين فان الجزء يعتبر حاله وكذا التبادر والفرق ضعيف كما ترى فتامل ويرد
الفضل ايضا [illegible] ان ثبوت الارث لولد الولد للاية لانه ولد فيدخل ولد الصلب فيجب ان يكون القسمة بينهم مثل القسمة
بين الاولاد للصلب فيكون للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلا يصح حمل ابن البنت [illegible]
واعطاؤه الثلث وحمل ابنة الابن منزلته واعطاؤها الثلثان كما نقل عنه في الفقيه وان نقل عنه في الكافي في كلام المشتمل عليهما معا فكلامه
ينافي بعضه بعضا على ما ترى والكافي لعله غلط وسهو من الراوي او من قلم الناسخ ثم انما يناسبه [illegible] مذهب الصدوق والقوم ايضا
فانهم يورثونهم للقرابة ولتقربهم بابائهم [illegible] فيلزم ضعف البنت مثل الابن ياخذ الثلثين وابن البنت مثلها ياخذ الثلث وكان
القوم نظروا الى الاية في اصل الارث وتنزيلهم [illegible] الاخبار والاخبار في النصيب حيث كانت فيها ان اولاد الاولاد بمنزلة الاولاد وهو
شامل لاخذ الحظ والنصيب ايضا ولولا ما فيها من قوله ولا وارث غيرهم بما تقدم من تاويل الشيخ وغيره ويمكن القول بانهم ولد وحكمهم
حكمهم في التقسيم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما هو ظاهر شمول الاية لهم وكونه الجزء في اخذ اصل الارث وتنزيلهم الا في جميع الخصوصيات حتى
تعيين الحصة فان ذلك فهم من قبل ان للذكر مثل حظ الانثيين مطلقا في الاولاد [illegible] ايضا [illegible] وبالجملة فالمناسب مذهب الفضل
والمتاخرين بكون حصتهم مثل اولاد الصلب للذكر مثل حظ الانثيين لا نصيب من يتقربون به خلاف مذهب الصدوق وان امكن ههنا ايضا
ذلك لما قلناه من احتمال [illegible] في ثبوت اصل الارث والحاصل ان المسالة مشكلة والقول بظاهر الاية وبعض الاخبار الذي قاله
المتاخرون في اصل ارثهم مع الابوين لا يخلو عن قرب والشهرة مؤيدة ولكن ينبغي ان يجعلهم مثل اولاد الصلب في تعيين النصيب والحصة
ايضا للذكر مثل حظ الانثيين ولا ينافي الاخبار [illegible] لان الاخبار القول بقيامه مقام الابن في اخذ الارث والتقسيم للذكر مثل حظ الانثيين
في تعيين حصتهم نعم [illegible] من موضع اخر يعني ولد الولد يقوم مقام من يتقرب به في اخذ الارث ولكن ينظر اليه فان كان ذكرا [illegible] حصة
الذكر وان كان انثى تاخذ حصتها [illegible] ان المذهب في اولاد الاولاد ثلثة الاول مذهب الصدوق وهو عدم اجتماعهم مع الابوين في
الارث فايهما واحدهما [illegible] ومع عدمهما يرثون نصيب اباءهم ولا يخلو عن قرب والثاني انهم يجتمعون مع الابوين ويمنعونهما عن الثلث
والثلثين الى السدس وينزلون منزلة اباءهم في اخذ نصيبهم وهو المشهور الان ولا يخلو عن بعد [illegible] والثالث يمنعونهما عن
نصيبهما الاعلى الى السدس كالزوجين مثل الاولاد للصلب ويقسمون الارث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وبالجملة انهم اولاد كما
مذهب السيد وابن ادريس وابن ابي عقيل وهو قريب ولكنه خلاف المشهور ويفهم من كلام السيد ان كون ولد الولد ولدا حقيقة لغة
عندنا ومتفق عليه بيننا فتامل **قوله** ولا يرث ولد الولد ذكرا كان او انثى مع ولد الصلب ذكرا كان او انثى وكل اقرب يمنع الابعد وجه
عدم الارث لولد الولد مع الولد للصلب سواء كانا ذكرين او انثيين او مختلفين وسواء كان الولد ابا الولد او عما او عمة او اما او خالة او خالا
ظاهر وكذا كل قريب من الاولاد يمنع البعيد فولد الولد يمنع ولد ولد الولد وهكذا ويحتمل ان يكون المعنى كل قريب في مرتبة يمنع البعيد في
تلك المرتبة الا في المسالة المتفق عليها وان كل قريب يمنع البعيد مطلقا الا ما استثنى مثل الابوين لا يمنعان ولد الولد مع القرب
والبعد على ما هو المشهور وقد تقدمت **قوله** ويشاركون الزوج والزوجة كالاباء فيمنعونهما من نصيبهما الاعلى الى الادنى كاباءهم وجهه كونهم
اولادا وقد قيد نصيبهما الاعلى بعدم الولد وهو موجود لكونهم ولدا حقيقة لا مرية فتامل **قوله** وكل من اولاد الابن واولاد البنت يقتسمون [illegible]
للذكر مثل حظ الانثيين اذا اخذ الثلث اولاد البنت يقتسمون بالسوية ان كانوا متحدي الجنس وان كانوا مختلفين فيه يقسم بينهم للذكر

يرثون نصيب اباءهم

مثل حظ الانثيين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ونقل عن بعض الاصحاب كونه بينهم بالسوية مطلقا ووجهه غير ظاهر وكذا ان اخذ الثلثين اولاد
الابن يقتسمون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو الظاهر لاطلاق [illegible] وهو مؤيد لما قلناه من كونهم اولادا فيكون حكمهم حكم الاولاد للصلب فتامل **قوله**
ويمنع الاولاد كل من يتقرب بالابوين من الاخوة والاجداد والاعمام والاخوال واولادهم ومن يتقرب بهم كالاولاد وكذا اولاد الاولاد يعني
يمنع من اولاد الصلب جميع من يتقرب بالابوين الى الميت اي لا يمنعون الابوين فقط ويمنع من سواهما من الانساب ممن يتقرب بالابوين مثل اخوة
الميت واجداده والاعمام والاخوال واولادهم ويمنعون ايضا من يتقرب بهم مثل اولادهم وهم وكذا اولاد الاولاد يمنع اولاد الاولاد من يتقرب بالابوين
من الاخوة والاجداد والاعمام وغيرهم مثل من تقدم وكل ذلك واضح وقد علم مرارا **قوله** والابوان يمنعان الجد لكن يستحب الاطعام ان زاد
النصيب عن السدس بسدس الاصل فلو كان الابوان مع اخوة استحب للاب طعمة ابويه دون الام ولو كان معهما زوج استحب للام طعمة ابويها
دون الاب مع الابوين اباؤهما وسائر من يتقرب بهم وبالميت من جهتهم ايضا ظاهر مما تقدم [illegible] تمهيدا استحباب الطعمة
اي يستحب لاب الميت وامه ان يطعم من ميراث ولده الذي وصل اليه اباه وامه احد الميت وجدته لكونهما محرومين من الارث منه السدس
الاصل اذا زاد نصيبه عنه فالظاهر يكون الزائد سدسا حتى يستحب الطعمة وانه لا يكون اقل من السدس اصلا فلو كان الزيادة اقل من السدس
لم يستحب الطعمة هنا ظاهر العبارة وكلام البعض انه يكون استحباب السدس موقوفا على زيادة السدس فيكون مع الزيادة في الجملة مستحبا
تلك الزيادة فلا السدس وبالجملة يحتمل ان يكون استحباب الطعمة مع زيادة النصيب عن السدس في الجملة فان كانت الزيادة سدسا او اكثر
والا فالاقل لا استحباب الاطعام اقل الامرين من السدس والزيادة وانما الطعمة مشروطة بزيادة نصيب المطعم على السدس فاذا كان مع الابوين [illegible]
الحاجبة للام الى السدس لم يستحب الطعمة للام بل للاب خاصة ان يطعم ابويه فاذا كان معهما زوج استحب الطعمة للام لابويها دون الاب اذ
الزوج ياخذ النصف وللام الثلث ويبقى للاب السدس فقط فما حصل شرط استحباب الطعمة بالنسبة اليه وعلى الام ان يطعم ابويها بالزائد
وهو السدس يقسم بينهما نصفين لكل واحد نصف السدس هنا مع عدم محجوبها الثلث الى السدس ومعه فلا استحباب لها بل للاب فقط
وهو ظاهر ولكن ينبغي التامل في دليل المسالة والحكم بمقتضاه ويجب اولا بيان عدم ارث الاجداد مع الابوين ثم الدليل على الاستحباب وعدم الارث
هو المشهور بل كاد يكون اجماعا اذ ما نقل الخلاف الا عن ابن الجنيد وهو يجعل الفاضل عن سهام الثلث او الابوين للجدين او الجدتين فالطعمة
المشهورة تكون واجبة عنده في بعض الافراد وتكون ميراثا ولعله على [illegible] الطعمة [illegible] القول بالوجوب
مطلقا عنه [illegible] الا في بعض الافراد فتامل والدليل على عدم ارثهم وعلى عدم وجوب الاطعام [illegible] القران فانه جعل للابوين لكل واحد منهما
السدس مع الولد فدل [illegible] على تقدير الولد المال يقسم بين الولد والابوين فقط والثلث لها والباقي له ولو كان لم يكن له ولد جعل للام الثلث
مع عدم الحجب والسدس معه والباقي للاب فما بقي لاحد شيء والمراد بالابوين هاهنا الاب والام فقط بغير خلاف على الظاهر ولان السدس و
الثلثين مثلا ليسا للام والجدات [illegible] الاستحباب ايضا في بعض افراده او الطعمة بعد الزيادة من السدس لمن يتقرب به وايضا لو كان الجد
الاول والجدة الاولى للابوين [illegible] مع ولدهما لكونه ابا لهما وجميع الاجداد كذلك لعدم الفرق وصدق الاباء اما حقيقة او مجازا كالاولين
وهو ظاهر ولا قائل به ولا دليل على الحكم ايضا [illegible] دليل الطعمة وايضا ظاهر اية اولي الارحام مع تفسيرها بان الاقرب اولى من الابعد يدل
على عدم ارثهم وكذا الاعتبار والاخبار الدالة عليه كما في مثل صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام ان كل ذي رحم بمنزلة
الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه وغيرها ولا شك في قرب الام والاب والولد الى الميت من الجدين ولانه قد
دلت الادلة كتابا وسنة واجماعا على انهم بمنزلة الاخوة واولادهم ويحتجبون معهم ويأخذون مثل حصتهم [illegible] فلا يكون مثل من هو
مقدم عليهم فان الولد والابوين مقدم على الاخوة واولادهم ولا يأخذ الاخوة معهم شيئا اصلا ولان قربهم اليه لولدهم فولدهم مقدم عليهم كما
قرب الاخوة ليس اليهم وانما يرثون بعدهم ويدل عليه ايضا ما دل على عدم اجتماع احد مع احد الابوين غير الزوج والزوجة مثل صحيحة
محمد بن مسلم وما في صحيحة زرارة المتقدمتان من قوله ولا يرث مع الام ولا مع الاب ولا مع الابنة احد خلقه الله غير الزوج والزوجة ومعلوم
ان المراد بالام والاب غير الجدين وهو ظاهر وما يدل على تقسيم ميراث الابوين مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات وترك ابويه قال للاب
سهمان وللام سهم وغيرها وما يدل على قسمة ميراث الابوين والولد مثل حسنة محمد بن مسلم الطويلة في يب والكافي وصحيحة في الفقيه قال اقرأني
ابو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده فوجدت فيها رجل ترك ابنته وامه للابنة النصف ثلاثة اسهم
وللام السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فللام قال وقرات فيها رجل ترك ابنته
واباه للابنة النصف ثلاثة اسهم وللاب السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فللاب
وكذا ما يدل على تقسيم ميراث الولد والابوين والزوجة مثل حسنة عمر بن اذينة عن زرارة قال قلت لابي [illegible] سمعت محمد بن مسلم وبكير يرويان

عن ابي جعفر عم في زوج وابوين وابنة للزوج الربع ثلثة اسهم من اثني عشر سهما وللابوين السدسان اربعة اسهم من اثني عشر سهما وبقي خمسة اسهم
فهو للابنة لانها لو كانت ذكرا لم يكن لها غير خمسة من اثني عشر لانه لو فقال زرارة هذا هو الحق الحديث وصحيحة زرارة في الفقيه عن ابي عبد الله عم
في رجل مات وترك ابويه قال للام الثلث وللاب الثلثان ثم الظاهر ويدل عليه بخصوصه صحيحة عبد الله بن جعفر قال الحميري الثقة قال
كتبت الى محمد عم امراة ماتت وتركت زوجها وابويها وجدها او جدتها كيف يقسم ميراثها فوقع عم للزوج النصف وما بقي للابوين
ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عم عن رجل مات وترك اباه وعمه وجده قال فقال حجب الام الجد الميراث للاب وليس
للعم ولا للجد شيء ورواية الحسن بن صالح قال سألت ابا عبد الله عم عن امراة مملكة ولم يدخل بها زوجها ماتت وتركت امها واخوين لها
من ابيها وامها وجدها ابا امها وزوجها قال يعطى الزوج النصف ويعطى الام الباقي ولا يعطى الجد شيئا لان ابنته حجبته عن الميراث ولا
يعطى الاخوة شيئا ويدل على الطعمة صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال كنت لابي عبد الله عم ان ابي هلكت وانا حبيبة فقال ابان بن تغلب
وكان عنده ليس لامك شيء فقال ابو عبد الله عم سبحان الله اعطاها السدس ثم الشيخ حمل لانا وجدنا في ما وقفنا على مساوين ان الجد لا يستحق الميراث مع الام
لان هذا انما حمل للجدة او الجد على جهة الطعمة لا على وجه الميراث وايد بحسنة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلعم اطعم الجدة
السدس وبموثقة زرارة عن ابي جعفر عم ان رسول الله صلعم اطعم الجدة السدس ولم يفرض لها شيئا ومثله رواية اخرى له عنه عم قال سمعت
ابا جعفر عم يقول ان نبي الله اطعم الجد السدس طعمة ثم قال ان الطعمة انما تكون للجدة او الجد اذا كان ولدهما حيا فاما مع عدمه
فليس لهما طعمة ايضا على حال ويدل عليه بحسنة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلعم اطعم الجدة ام الاب السدس وابنها حي واطعم
الجدة ام الام السدس وابنتها حية ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم في ابوين وجدة لام قال للام السدس وللجدة السدس وما بقي وهو
الثلثان للاب ورواية علي بن الحسن بن رباط رفعه الى ابي عبد الله عم قال الجدة لها السدس مع ابنها ومع ابنتها وانت تعلم ان الطعمة لا تنافي
كونها ارثا الا ان يكون اعطاها اعطاهم مع ان التعبير عن الارث بالطعمة مشعر بما قال الشيخ وانه لا دلالة فيها على خصوص مذهب ابن
الجنيد القائل بوجوب الطعمة وعلى الحصر الذي ادعاه الشيخ وعدم من ان الطعمة انما تكون مع وجود ولد الجد او الجدة واما اطعمها ولدهما حي
ثم المذكور في حسنة جميل من فعله صلوات الله عليه وعلى آله انه كان كذلك وكذا في خبر اسحق وان الرواية الصحيحة دلت على ان للجدة السدس
مع ابنها والثلثة التي بعدها دلت على ان للجدة والجد السدس وما ذكر مع من ودلت رواية اسحق على ان للجدة ام الام مع الابوين السدس
وفي دلالة الاخير ان للجدة مطلقا السدس مع ابنها وابنتها وان ظاهرها ان الطعمة لا تنقص عن السدس ولا تزيد عليه كما هو ظاهر
اكثر المتون ويحتمل الاحتمال المتقدم الذي نقلناه عن البعض ولكن لا صراحة في الاخبار عليها لما عرفت كما انه لا دلالة فيها صريحا على الطعمة
من غير المطعم ولا على اشتراط ما قيده وان كان ثم من بعضها وسوقها غير بعيد وهذا شرط في المتون كما نقلناه عن الشيخ ايضا ولكن الاكثر
العمل بالعموم اولى فان ظاهر لفظ الصحيحة الاولى يعلم بان الله اعطاها اي الجدة السدس وبالجملة العمل بمضمون الاخبار موجب للسلامة
من الاخطار وانها لا تدل على كون هذا السدس الذي هو الطعمة من حصته ولعل اجداد الميت وانه لا بد ان تكون حصته زائدة على السدس
بالسدس حتى يستحب بل مضمونها الا عرفت اعطاء السدس وهو ظاهر في سدس الاصل مطلقا نعم اذا قيل انها من حصة من تقرب به لا بد
من وجود السدس في تلك الحصة وهو شرط واما كونها زائدة على السدس بسدس الاصل كونها ثلثا فلا يفهم منها وكلامهم فهو اوضح من الاعتبار
والاجتهاد وبان الطعمة سدس ولا يفضل زيادته على حصة المطعم فلا يكون الام كونها ثلثا وما فوق فتامل واعمل بمضمون ما هو الحق واعلم
انه قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه يدل على وجوب اعطاء شيء حال القسمة الى هؤلاء وقيل نسخت بآية
الارث ولا منافاة والاصل عدم النسخ وقيل محمول على الاستحباب ويحتمل كون اولوا القربى الذين هو الوارث الذي لا يرث لا مثل وكل
منه راجع الى ما ترك الوالدان فيكون الاستحباب مخصوصا بالولد ومن يرث معه ويمكن ارادة ما ترك الميت فتامل **قوله** ويحبى الولد الصلب
الذكر الموسر الاكبر من السفيه بثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه ان خلف الميت غيرها وعليه ما فات الاب من صلوة وصيام ولو كان الاكبر
انثى حبي اكبر الذكور ظاهره وجوب الحبوة المذكورة للولد المذكور ويحتمل استحبابها ويؤيده ترك الوجوب وذكرها بعد استحباب الطعمة المشعر
بالاستحباب الكلام هنا في وجوبها واستحبابها وفيما يحبى به ومن يحبى له والشرائط ظاهر المتن هنا الوجوب وكون المحبو الولد الصلب اي الولد
الاول لا ولد الولد ايضا فاشترط كونه موسرا ظاهره الموسر بالمعنى الاخص فلا حبوة للمخالف ولا تبر اكبر الاولاد الموجودين ويحتمل كونه اكبر مطلقا وهو
بعيد وذكرا فلا حبوة للنساء ولا للذكر اذا كان الاكبر انثى ويحتمل ان يكون الاكبر الذكور بل اكبر منه ذكرا فلو كانا ذكرا وحدها او مع النساء ولو كان اكبر منه ذكر
لم الحبوة وكذا لو كان معهم ذكور ويكون الواحد اكبر منهم وان كان اصغر منهن والى اشار بقوله ولو كان الاكبر انثى حبي اكبر الذكور واشترط كونه
غير سفيه وظاهر المتن مشعر بكونها عوضا عما عليه ان يقضي الميت ما ترك من الصلوة والصيام وتقدم حولها على الاول مفصلا فتذكر ويحتمل كون

الولد

كونه لا ام

مقصود

مقصود وعدم الاشتراط كما هو الاصل بل بمجرد ما له وما عليه فتامل وما يحبى في المتن وثياب بدنه التي يحيث الغسل وان كثرت ولم تلبس ويحتمل القيد في
الحلة وعدم الخروج من العادة وخاتمه وسيفه ومصحفه وحدها ويحتمل العموم والجنس بشرط ان يخلف الميت مالا اخر غيرها فلا حبوة ايضا
يكون غير الدين والوصية ايضا ومعنى التاملة الدليل فنقل الادلة التي هي دليل المسئلة حتى يعلم وتعلم مقتضاها فالاصل وظاهر الاية والدليل
عدم الحبوة لانها لظاهرها تدل على انقسام جميع ما ترك على الوجه المذكور فيها مثل كون الربع والثمن للزوجين والثلث للام والسدس للابوين و النصف
للبنت الواحدة والثلثين للبنتين فصاعدا وللذكر مثل حظ الانثيين فانها اورثت بلفظ عام مثل مما ترك وعموم الاخبار الدالة على ميراث
الاولاد وغيرهم ومع من يجتمع معهم من الازواج والابوين فانهم واما الاخبار الدالة على ثبوتها فهي صحيحة ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عم قال اذا
مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وفي صحتها اشكال من جهة توقفها على توثيق محمد بن اسمعيل الذي ينقل عنه محمد بن يعقوب
وينقل هو عن الفضل بن شاذان لانه اشكال ان ربعي الثقة مطلقا بلا قائم وان كان نظر فيه غير ظاهر وكون صحة الحبوة هذه هو
كثير جدا فتخصيص هذه ايضا من غير توقف فتامل وصحيحة ايضا عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله
وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر بنتا فللاكبر من الذكور وفيها اشعار بان المراد الاكبر من الذكور بل الاكبر منهم مطلقا كما سيجيء مرسلة
حريز وفي صحتها ايضا شيء لوجود محمد بن خالد البرقي وفيه تامل لعدم توثيق النجاشي اياه وذكر ما يدل على ضعفه ولكن وثقه الشيخ وتبعه العلامة وغيره
وهي صحيحة في الفقيه من غير اشكال ولكن ليس في الفقيه راحلته وهي مشتملة على ما لا يعرف القائل به من كتبه الدالة على الجميع والرحل والراحلة و
الظاهر ان الكسوة هي الثياب ثياب بدنه وموثقة ابي بصير لاحتمال ان يحيى بن القسم ليقل شعيب بن يعقوب الذي هو ابن اخته عنه ويحتمل
كونه ليث البختري فهي صحيحة عن ابي عبد الله عم قال الميت اذا مات فان لابنه الاكبر السيف والرحل والثياب ثياب جلده وهذه مروية في شعيب
العقرقوفي بزيادة غير صريح لعلها غلط ورواية زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن احدهما عم ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه
فان كانوا اثنين فهو لاكبرهما قال الشهيد الثاني في الرسالة انها موثقة وليست بظاهر لوجود محمد بن زياد بن عيسى المجهول وعدم ظهور الطريق
الى الحسن بن علي الا ان يكون المأخوذة من كتابه المعلوم انه كتابه فتامل وحسنة حريز عن ابي عبد الله عم قال اذا هلك الرجل فترك بنين فللاكبر
والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم لعل معناه فان مات الاكبر قبل موت ابيه فللاكبر من الباقي من الذكور بل
الذكر الذي لا اكبر منه كما مر وما رواه ابن اذينة في الحسن مرسلة عن بعض اصحابه عن احدهما عم ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان
له بنون فهو لاكبرهم ولعلهم منها يعلم مع ما تقدم ان المراد الاكبر منه من الذكور ولا يخفى عدم دلالتها على الوجوب صريحا ولهذا ما نقل التصريح
بالوجوب الا عن ابن ادريس ونقل عن ابن الجنيد والسيد المرتضى الاستحباب مع قولهما بعطي الاكبر عليه من ميراث ابيه فلا تتم الحجة
نقل الاحاديث والعبارات على هذا التخصيص على سبيل الوجوب او الاستحباب نعم السيد المرتضى وابن الجنيد وهو ظاهر كلام ابي الصلاح على
الاستحباب وكلام الشيخين يوهم الوجوب من غير انه يدل عليه دلالة ظاهرة ونص ابن ادريس على الوجوب وظاهر الاخبار تحتمله والاقوى
الاستحباب للاصل قالوا على التخصيص بالقيمة او مجانا ظاهر كلام الشيخين الثاني وعليه نص ابن ادريس وقال السيد المرتضى وابن الجنيد
بالقيمة قال السيد المرتضى رح فما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا الا ان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا
الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان
لهم السهام المذكورة من جميع ما تركه الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم
يجمعوا على ان الذكر الاكبر يفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير
تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه
الطائفة من التخصيص له بهذه الاشياء فذلك اولى وبحمل التخصيص على انه مع الاحتساب عليه بقيمته على انه القائم مقام ابيه والساد مسده
فلعلها نحو احق من النساء والاصاغر بالرتبة والجاه وكلام السيد لا يخلو عن شيء الروايات المتضمنة لتخصيصه بالسلاح ورحله وراحلته وانه لو
اعطى بغير الاحتساب لعيز الاجحاف على الورثة والظاهر مذهب السيد والقيمة في الحج الاساس في المقاصد جميعا بانه يكون مستحبا والقيمة يمكن
ان يقال انكما باحدهما اما الاستحباب باخذ الاعيان مجانا بغير قيمة فللورثة يستحب ان يخلوا المعدودات مجانا او لكونه في الترك كله
الذي خصه الله لها او الوجوب بالقيمة اولى بان يكون هو مخيرا في عوض الامر له وبعضه ان ياخذ تلك الاعيان بقيمتها عن ارثه وان نقص عليهم
عنها وكذا لو لم يكن غيرها فلا يجوز لاحد منعه عنه ذلك وذلك الجمع بين الادلة اولى كما ذكرنا ومثل الادلة على ظاهرها اكثر مما عول بالجمع بين الاستحباب
والقيمة وهو ظاهر ثم يبعد حمل الاخبار على اختصاصه بالعين مجانا او الوجوب مع عدم التصريح فيها وصراحة الايات في قسمة المواريث على خلاف مقتضى
الاخبار واختلافها فان في بعضها السيف والسلاح وفي اخرى السيف والرحل والثياب وفي بعضها اربعة السيف والمصحف والثياب والخاتم

وفي بعضها زيادة المدروع وفي بعضها سعيها الرجل والرجلة والكتب كلاليهما وكذا العبارات وان الموجود في اصح الاصول ما لا يوجد القليل
وغيرها لا يخرج عن تصور فتامل وان العقل والنقل يدلان على وجوب اتباع الدليل اليقيني وهو القرآن الا ان يثبت ما يوجب النقل عنه وهنا
النقل ما هو ثابت لما عرفته ما في الدلالة وسند البعض وعدم القول ببعضها فتامل ويؤيده ايضا ما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا كلما وصل اليكم
منا فاعرضوه على كتاب الله فاعملوا بما يوافقه واتركوا ما يخالفه ثم في المسئلة فروع كثيرة مذكورة في الدروس وغيره منها مع تعدد الاكبر يقسم بينهما
الثاني هل يشترط البلوغ ام لا الظاهر عدمه الثالث ومع فقد هذه الاشياء هل ياخذ كلها ام لا الظاهر كلما يصدق اللفظ الدال عليه في الروايات
سواء كان لفظه عاما او خاصا مثل الرحالة ومصحفه ولباس بدنه لان الظاهر في مثل هذه المقام ارادة العموم على ما فهم ويحتمل اخذ الجميع فيما اذا كان
له لفظ عام مثل الجمع المضاف من تركته ولكن القائل باصله غير معلوم فكيف الجميع فتامل ونقل التخصيص عن ابي الصلاح بثياب الصلوة
الرابع لو كان عليه دين مستوعب التركة او ما يشتمل على بعضها فالاحوط لا او بعضها لان الدين مقدم على الارث ويحتمل العدم لانها ليس من الارث
لظاهر الروايات ان هذه الاشياء له مطلقا فهو ملك له فتامل لان الظاهر انها بعد الموت وان مال الميت ينتقل بعضها الى احد ولو من جهة غير
الارث الا بعد الدين الخامس ولو قضى الورثة او غيرهم او ابراء صاحب الدين تكون حبوة له ويحتمل العدم فتامل والظاهر انه لا ينفك هذه الامور
بلا اداء الدين واختصاصها وهو ظاهر السادس يحتمل جواز تعلق الوصية بها فله ان يوصي بها وانه اذا اوصى مطلقا ينظر في اخراج الثلث الى هذه
الامور ايضا ويحتمل العدم لما تقدم في الدين وهذا اولى ولو احتاج الى اجازة الورثة يتوقف على اجازة صاحبها فقط السابع في توريثها الاولى
بها فقط حتى الموت شرعا حالا او يحتمل التخصيص بما اذا لم يكن نسخ كما هو ظاهر المتن وما نقلنا وان قيل بعدم اختصاصه وتركتهم مع
غيره فتامل الثامن حمل بعض الاصحاب هذه الاشياء مقابلا للفعل الصلوة والصوم الذي يقضي الاكبر الا وصاحب الحبوة وهو ظاهر الدليل
التاسع اشتراط البعض كالمصنف ايمان الولد ورشده وعدم سفاهته وهو ايضا غير ظاهر الدليل ويمكن كون الايمان لعدم ثبوت الحق عندهم
فهو اخذ له عندهم كان بعض الاحكام فتامل قوله الفصل الثاني في ميراث الاخوة والاجداد للاخ المنفرد من الابوين المال وللاخوين كذلك فصاعدا
بالسوية وللاخت لها النصف تسمية والباقي رد او للاختين فما زاد الثلثان تسمية والباقي رد فان اجتمع الذكور والاناث فالمال بينهم للذكر
ضعف الانثى وللواحد من الام ذكرا كان او انثى السدس وللزائد الثلث بالسوية وان كانوا ذكورا او اناثا والباقي رد عليه وعليهم ولو اجتمع المتقرب بالابوين
مع المتقرب بالام فللمتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر والباقي للمتقرب بهما ذكرا كان او انثى واحدا او اكثر ولا شيء للمتقرب بالاب
ذكرا كان او انثى مع المتقرب بالابوين ذكرا كان او انثى فان فقد المتقرب بالابوين قام المتقرب بالاب مقامه على حسبه الا ان للاخت من الاب مع الواحد من
الام النصف وللواحد السدس والباقي رد عليهما على النسبة على راي ومع الاثنين النصف ولهم الثلث والباقي رد عليهم اخماسا على راي هذا بيان
المرتبة الثانية ودليلها على الاجمال ما يعم ما سبق من عموم الكتاب مثل واولوا الارحام بعضهم اولى والسنة مثل ما دل على ان الاقرب الى الميت نسبا اولى
بميراثه لامر في صحيحة ابي عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه
وما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التقت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد مقام قريبه وما يدل على بطلان العصبة
وسيجيء والاجماع على ان الاقرب اولى بالميراث من الابعد وتوزيع الاخبار ودليل مساواة الاخوة وكذا الاخوات ظاهر كاخذ احدهم جميع التركة
لو انفرد ودليل كون المال للاخوة والاخوات بينهما للذكر ضعف الانثى قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين مع عدم الخلاف
والاجماع ظاهر ودليل كون النصف للواحدة الكتاب والسنة كما دليل كون الثلثين للاثنين فصاعدا وهو دليل كونهما للبنتين ايضا لان الاية
اذا اثبتت للاختين الثلثان ومعلوم ان البنتين ليستا انقص منهما والزيادة عليهما منفية بالاصل فثبت ولا ينبغي هنا يظنها المراد بعوف
اثنتين بنات وما فوقهما الا في توهم فصاعدا او ترك ثبوته فيهما بالطريق الاولى اظهر لك واكد بانه لهما في الاختين وبالجملة القول بثبوتهما
للاثنين ظاهر وقول ابن عباس بان لهما النصف بعيد وكذا دليل كون الباقي بعد النصف والثلثين للواحدة والثنتين بالرد مع عدم من يقدم
والوضع ما تقدم من اولوية الاقرب بالنص والاجماع وبطلان العصبة هذا كله اذا كان الاخ او الاخت من الابوين او الاب فقط فلو من الابوين
لاخ من ساعة لعله يريد ما قلناه لكنه بعيد ويمكن انه ترك للظهور ولو قال من الاب لكان احصر واتم واولى واما دليل كون السدس للواحد
من الام اختا كان او اخا والثلث للاكثر ذكورا كانوا او اناثا او مجتمعا بالسوية مطلقا فقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة اي ان كان الرجل الذي
يموت ويورث منه كلالة اي لا يكون ولدا ولا والدا الموروث في طبقة لحقت الولد ولا الوالد او كان الرجل الذي يموت لا لارث كلالة او امرأة عطف على
رجل وله اي للذي يورث مطلقا اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ظاهر المتساوي ذكرهم بالسوية
ما لم يفصل كما صرح به في الوصية والروضة قال المفسرون المراد بالاخ والاخت هنا من الام بالاجماع والاخبار ولاثبات النصف للاخت من
الاب والكل للاخ او الثلثين للاختين فصاعدا وكون الذكر ضعف الانثى ان كانوا رجالا ونساء والاجماع والاخبار اهل البيت عليهم السلام فحكمه

محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام والاخوة من الام ثلثهم فانه كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وان كان واحدا فله السدس واما عن اسحق في قوله وان
كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس انما عنى بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة وقال في اخر سورة النساء
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت يعني بذلك اختا لاب وام واختا لاب فلها النصف مما ترك الخبر
والمناسبة فتامل هذا في النصف للواحد من الاخوة اما لو اجتمع الاصناف فلو اجتمع المتقرب بالابوين مع المتقرب بالام اي المتقرب بالاب
فقط وبالابوين فهو قال ايضا ايضا بالاب لكان احصر ثم قال ويسقط المتقرب بالاب ذكرا كان وهذا انه كرر معنى قوله ولا شيء للمتقرب بالاب الا انه يعلم
عدم ارثه سواء كان مع المتقرب بالام ايضا او مع المتقرب بالابوين فقط ثم ذكر اجماع الكل لانه لو فعل ما قلناه ما كان يحتاج اليه وكان احصر
مع افادة المراد والامر في ذلك هين فللمتقرب بالام اسداسا له فله السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر بينهم بالسوية ودليل ما تقدم
فانه كان اعم من ان يكون معهم احد متقرب بام او لا والباقي من السدس او الثلث للمتقرب بهما واحدا كان او اكثر للذكر مثل حظ الانثيين وانه لا
شيء للمتقرب بالاب فقط ذكرا كان او انثى مع المتقرب بالابوين كذلك سواء كان معهم المتقرب بالام ام لا كانه الاجماع والخبر مثل ما نقل
في الفقيه عنه صلى الله عليه وآله اعيان بني الام احق بالميراث من ولد العلات ورواية يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال ابنك اولى بك من
ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك وقال واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك
قال وابن اخيك لابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك قال وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك قال وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى
من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك من ابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك لابيه وامه اولى بك من ابن
عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه ولكنه يرد تامل فيها بعد ظاهر هذه الكلية في الكل ولكنها
مذكورة في كتاب رجال الشيخ مذكور بهذه الكنية في رجال الباقر عليه السلام والخبر صحيح الا انه ما وثقه او ما يقولون وهو قوله واخوك لابيك اولى بك من اخيك
لامك ولكن الظاهر عدم الخلاف فيه حتى من العامة على ما رايته فتامل وكذا دليل كونهم لمن تقرب بالابوين اذا انفردوا واجتمعوا مع المتقرب بالام
فقط الاجماع والايات والاخبار العامة في الارث ويمكن الاعتبار ولا فرق بينها الا في مسئلتين نبه على احدهما الاولى اذا اخلف اختا من
الاب مع الواحد من الام مطلقا ذكرا كان او انثى فللاولى النصف وللاخر السدس والباقي يرد عليهما ارباعا بخلاف الاجتماع مع الاخت من الابوين
فانه لا رد هنا لكلالة الام بل السدس لكلالة الام والباقي يرد عليهما ارباعا بخلاف الاجتماع مع الاخت من الابوين فانه لا رد هنا لكلالة الام بل
السدس لكلالة الام والباقي لها لزيادة القرب فانها متقربة بالابوين وهنا بالام فقط وهو مذهب الاكثر بل كاد ان يكون اجماعا اذ ما نقل
الخلاف والاشتراك في الرد الا عن ابن الفضل فانه ادعى فقال في الشرح بخلاف ما هنا فان الاشتراك في الرد هو مذهب كثير من العلماء على ما نقله
الشارح مثل الشيخ في ط وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس والكيدري والمحقق للتساوي في الدرجة وفقد المخصص فقال كل منهما يرد له
في الاولى قوله الثانية بالطريق الاولى فالقائلون بالعدم هنا قائلون هنا ايضا ذهب الشيخ في ط آه وكذا في المسئلة الثانية وهي الاخت من
الاب مع الزائد من كلالة الام فلها النصف وللزائد الثلث يقسم الباقي عليهما اخماسا فالاولى اثنين منه والثانية من الثلث بل الاولى
من الاربعة والثانية من الخمسة والقائل بعدم الاشتراك هو الصدوق والشيخ في ية وط والاستبصار والقاضي والتقي وابن حمزة وهو ظاهر قول الشيخ
واختاره بحجيب الفريق لدخول النقص عليها فتكون الزيادة لها ولرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في ابن اخت لاب وابن اخت لام قال لابن
الاخت للام السدس ولابن الاخت للاب الباقي وهو مستلزم لكون الاختين كذلك لان الولد انما يرث بواسطتهما ولحجيب بان
دخول النقص لا يوجب الاختصاص بالزيادة والا لمرد للبنت مع الابوين والرواية ضعيفة السند على ابن الحسن بن فضال فانه
فطحي قال في الشرح ولك ان تجيب عن النقص بان التخلف لمانع وهو موجود ومعارض بدخول النقص على الابوين الا الاب اذ رجع معهما
مع الولد مع عدمه وعن الطعن بانه وان كان فطحيا الا ان الشيخ والنجاشي وثقاه وتقدم شيخنا المعم وان لك ان تقول قد تقدم منا ان لا صهر
سلم دفع النقص مع ان النقص لا دان يكونه فرض وهما صاحبا فرض مع الولد ولا نقص عن الفرض ومع عدمه فلا اب ليس صاحب فرض
ولا نقص والام صاحبة فرض ولا تنقص عن فرضها فالمعارضة بهما غير واردة خصوصا بالاب والتوثيق لا يخرجه عن كونه فطحيا ولم
يصرحوا بصحيحها ولا حسنها الموثقا وهو ليس بحجة مع ان الطريق اليه ذلك مقطوع غير معلوم الا ان يقال انه نقله عن كتابه وان كتابه
القطعية غير ظاهر فانهم ما كانوا الا ازمان قليل وجمعوا عند الاقل منهم من لا يعرف لهم ثقاته وبالجملة الروايات السابقة وما سمع عنها ولكنها
فكان رواها في حال الاستقامة فتامل فان هذا ينفع في كثير من المواضع وان الدليل الدال على ان المتقرب بالاب هو يقوم مقام المتقرب بالابوين
ظاهر في كونه حكمه كما كان الرجحان المخصوص به كونه هنا ايضا مخصوصا به هنا والا بعد كون القرب حاصلا من وجهين لا لا القرب لم
قائم مقام المتقرب بالابوين فرضا ويأخذ المتقرب به حصته من يتقرب بهما انكار المكن عدم القرب من وجهين بما ذكرنا لك فكذا يكون الرد له

الاولى

حينئذ ثم

ويؤيده ان الآية والاخبار والاجماع دالة على ثبوت السدس للمتقرب بالام وهو ظ في كونه ذلك فقط لو اذا كان معه من يرث فيكون الرد مخصوصا
من لا فرض له مثل اذا كان معه الصنف المذكور من الاخوة للاب او للابوين واذا كان معه صاحب الفريضة يرجع في الرد من كان من جنس من كان مخصوصا به
مع فرضه ويؤيده الرواية المتقدمة فتامل **قوله** ولو اجتمع الاخوة المتفرقون فللمتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر المذكور
سواء والباقي للمتقرب بالابوين للذكر ضعف الانثى ويسقط المتقرب بالاب * فنظر في وجهه وانه كان يكفي الاكتفاء بعد الحظ بما قبله بزيادة الفظ
لفظ فتامل **قوله** والجدة والجد المال ان انفرد للاب كان او للام ولهما المال للذكر مثل حظ الانثيين ان كانا للاب وبالسوية ان كانا للام والجدة
والجد او لهما للام الثلث بالسوية والباقي للجد والجدة او لهما للاب للذكر ضعف الانثى ولو اجتمع الاجداد والاخوة فالجد للام كالاخ لها والجدة
لها كالاخت منها والجد للاب كالاخ للابوين والجدة لها كالاخت لها والجد او الجدة او هما من الام مع الاخوة للابوين او للاب مع عدمهم الثلث ولو كانا
او احدهما مع الاخت للابوين فالباقي للاخت تسمية وردا ومع الاخت من الاب اشكال في الرد ولا يمنع الابعد والاقرب فشارك الاخوة كالاقرب
مع عدمه * دليل كون المال للجد او الجدة او لهما للاب والام ظاهر وهو الاجماع وظاهر النصوص مثل عموم واولوا الارحام والاخبار المتقدمة في تقديم الاقرب
والاعتبار واما الدليل على ثبوت الاجمل الثلث للجد والجدة او لهما من قبل الام والباقي للجد او الجدة او لهما من قبل الاب كما هو المشهور ونقل في الكنز
بل جميع المتاخرين فهو انهما كالام والاب فللمتقرب بالام حصة الام الثلث مع عدم الحاجب والباقي للمتقرب بالاب وانهما انما يرثان لقربهما ولرواية محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال ابو جعفر ع اذا ترك الميت الاجداد اباه وجدته امه فان للجدة الثلث وللجد الباقي واذا ترك جده من قبل ابيه
وجد ابيه وجدته من قبل امه وجدة امه كان للجدة من قبل الام الثلث وسقط جدة الام والباقي للجد من قبل الاب وسقط جد الاب وهي مقطوعة
على بن الحسن بن فضال ولعله اخذها من كتابه كما يفهم من التهذيب والاستبصار وعلى الاسناد ولا يبعد العمل بروايته ومثل هذه المسئلة فتامل ويؤيد
الاعتبار مع عدم وجود دليل فيها بخصوصها انها تفرع لذلك وكون الثلث للمتقرب بالام تقسم بينهما بالسوية والباقي للمتقرب بالاب للذكر مثل حظ
الانثيين وجه الاول ظاهر من الظاهر المشهور وشركة ويمكن القياس ايضا وكان وجه الثاني قياسهم على الاولاد والاخوة من الاب وللابوين فيه تامل لما علم
لبطلان القياس ولانه انما كانوا مثل الاخوة ينبغي ان يكون للواحد للام السدس مثل الاخ فجعل الحكم في البعض انه مثل وفي البعض لا منزلة
بعيد جدا ويحتمل جعلهما منزلة الاخوة للام والاخوة للاب والابوين كما هو مذهب البعض مثل الفضل والصدوق وفي التقسيم كما
ولعله دليلهما الاخبار مثل حسنة زرارة وبكير والفضيل ومحمد وبريد وهي صحيحة في الفقيه عنهم عن احدهما ع قال ان الجد مع الاخوة
من الاب يصير مثل واحد من الاخوة ما بلغوا قال قلت رجل ترك اخاه لابيه وامه وجده او قلت جده واخاه لابيه وامه قال المال بينهما وان كانا
اخوين او مائة الف فله مثل نصيب واحد من الاخوة قال قلت رجل ترك جده واخته قال للذكر مثل حظ الانثيين وان كانا اختين فالنصف
للجد والنصف الاخر للاختين وان كن اكثر من ذلك فعلى هذا الحساب وان ترك اخوة واخوات لاب وام او لاب وجدا فالجد احد الاخوة
فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وقال زرارة هذا مما لم يؤخذ علي فيه قد سمعته من ابيه ومنه قبل ذلك وليس عندنا في ذلك شك ولا
اختلاف ورواية اسمعيل الجعفي قال سالت ابا جعفر ع عن الجد فقال يقاسم الاخوة ما بلغوا وان كانوا مائة الف وصحيحة ابي بصير عن
ابي جعفر ع في رجل ترك امرأته واخته وجده قال هي من اربعة اسهم للمرأة الربع وللاخت سهم وللجد سهمان كان المراد الجد من الاب و
الاخت كذلك لما مر فتامل ورواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في ستة اخوة وجد قال للجد السبع وفي اخرى [illegible] وفي جد
ترك ستة اخوة وجدا فالجد من ستة لكل واحد سهم وموثقة محمد بن مسلم لعبد الله بن بكير عن ابي جعفر ع قال الاخوة مع الجد كواحد منهم من
الذكور وصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ترك اخاه لابيه وامه وجده قال المال بينهما نصفان ولو كانا اخوين او مائة كان للجد
سهم كواحد منهم للجد مثل نصيب واحد من الاخوة قال وان ترك اخته فللجد سهمان وللاخت سهم وان كانتا اختين فللجد النصف وللاختين
النصف قال وان ترك اخوة واخوات من اب وام كان الجد كواحد من الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين وحسنة اسمعيل بن عبد الرحمن
الجعفي عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول الجد يقاسم الاخوة ما بلغوا وان كانوا مائة الف وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد
الله ع اخ لاب وجد قال المال بينهما سواء وصحيحة ابن سنان كانه عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ترك اخاه لامه ولم يترك وارثا
غيره قال المال له قلت فان كان مع الاخ للام جد قال يعطى الاخ للام السدس ويعطى الجد الباقي قلت فان كان الاخ لاب وجد قال المال بينهما سواء
ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن الاخوة من الام مع الجد قال الاخوة من الام فريضتهم الثلث مع الجد ورواية سميع ابي سيار
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات وترك اخوة واخوات لام وجدا قال فقال الجد بمنزلة الاخ من الاب له الثلثان وللاخوة والاخوات من
الام الثلث فهم فيه شركاء سواء وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اعط الاخوات من الام فريضتهن مع الجد وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الاخوة من الام مع الجد قال للاخوة من الام فريضتهم الثلث مع الجد والاخبار في ذلك كثيرة ويفهم منها ما قال الاصحاب الا انها تدل على ان حكم الجد

ما نحن [illegible]

[illegible] الاخوة ... للام والاخوة ... الاب يكون [illegible]

والجدة

والجدة حكم الاخ والاخت اذا اجتمعا معهما ولم يعلم منها ان حكمهما مع عدم الاجتماع كما هو الظاهر منها ولهذا حكموا بالثلث للجد والجدة المتقرب بالام الذي
هو حصة الام لا السدس الذي هو حصة احدهما بما تقدم من المناسبة والرواية ويمكن ان يقال يعلم منه ذلك لانهم اذا كانوا حال الاجتماع بحكم
الاخوة وبمنزلتهم فكذا حال الانفراد اذ يبعد ان يكونوا مثلهم حال الاجتماع ولم يكونوا مثلهم حال الانفراد مع عدم دليل من نص كتاب واجماع على ثبوت
حكم حال الانفراد فيلزم الاهمال والحوالة الى الاجتهاد على ان في الخبر الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن فريضة الجد فقال ما اعلم احدا من
الناس قال فيها الا بالرأي الا علي ع فانه قال فيها بقول رسول الله ص على انه نقل عنه ع انهم حكموا على الانفراد بل المنقول عنهم عليهم السلام [illegible]
وما روي عن علي بن ابي طالب ع انه قال من سره ان يتقحم جراثيم جهنم فليقض في الجد كذا في الفقيه كانه بالرأي الا ان الاخبار الدالة على حال الاجتماع ماده
على التفصيل الذي هم يقولون به في الاجداد من انهم اذا كانوا للاب يكون حكمهم حكم اخوة الاب وان كانوا للام يكون حكمهم حكم اخوة الام وحينئذ يقاس عليهما
حال الانفراد فهذا التفصيل وهو كما ترى ولكن حملوها على ذلك وهو غير ظاهر فيشكل الحكم حال الانفراد بل حال الاجتماع ايضا فلا يبعد الحمل على عمومها اذا
حال الاجتماع وحال الانفراد بالرواية المؤيدة بالشهرة بل كاد ان يكون اجماعا من المتاخرين فتامل واعلم انه قال في الفقيه قال الفضل بن شاذان ان
ان الجد بمنزلة الاخ ابدا يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط وغلط الفضل في ذلك لان الجد يرث مع ولد الولد ولا يرث معه الاخ ويرث الجد
من قبل الاب مع الاب والجد من قبل الام مع الام ولا يرث الاخ مع الاب والام والاخ لا يرث مع الجد ولا يرث مع الاخ فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ
ابدا وكيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط بل الجد مع الاخوة بمنزلة واحد منهم فاما ان يكون ابدا بمنزلتهم يرث حيث يرث الاخ ويسقط
حيث يسقط فلا وكان الجواب عن غلط الفضل بما قال ان ارث الجد مع ولد الولد غير ظاهر بل هو خلاف القول المشهور بين الاصحاب ولا يقول به الصدوق
ايضا على ما نقله ويرجح انه ولد الولد اقرب اليه من الجد ولهذا الجد بمنزلة الاخ ويرث الاخوة معه وولد الولد مقدم عليه ولا يرث معه الاخ اصلا وكذا
ارث الجد مع الاب غير ظاهر بل هو خلاف المشهور فان الاب مقدم كيف والجد يرث معه الاخ بخلاف الاب فانه لا يرث معه احد وايضا هو في
باب ميراث الابوين مع الولد لا يرث معهم احد الا الزوج او الزوجة الابوان والابن والابنة فكيف يقول هنا ان الجد يرث مع الابوين نعم قال باستحباب
الطعمة لهما ابويهما وقد قال هو ايضا طعمة وقد لا تسمى هو ميراثا ولا ارثا على الفضل بغير الارث على سبيل الوجوب والاستحباب فلاتي الطعمة والاستحباب وهو
ظاهر وايضا يمكن ان يقال يرده على قول الفضل ان الجد مع الاخوة بمنزلتهم اذا كان هنا اخوة من الاب ليس الجد بمنزلتهم فانهم لا يرثون مع الاخوة من
الابوين والجد يرث مطلقا فهذا القول محل تامل ويراد منه المعنى الخاص بقرينة التفصيل الذي فصلوه فعلى تقدير التسليم قوله يجاب عما لا يجاب
قوله فتامل وايضا لا ينافي قول الفضل ارث ولد الاخ مع الجد وعدم ارثه مع الاخ لانه فسر قوله الجد بمنزلة الاخ انه يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط
ولا ينافي الفضل انه مع تحصيل لا يرث ذلك الشخص مع الاخ والحاصل قد ثبت عند الفضل ومن قال بمقالته مثل الصدوق وابن ابي عقيل وابن زهرة التقي
بالنص والاجماع كون الجد والجدة من الام كالاخ والاخت للام فلاحدهما السدس ولهما الثلث فانه لم يكن غيرهما فالباقي لهما ومن الاب كالاخ والاخت
للابوين او للاب فللاخت للابوين او للاب ان كانت مخصوصة الرد مع الاجتماع فكذا الجدة للاب وكذا الحكم ان كانت الام مع الاخت او مع الجد
للاب وبعض المتاخرين مثل المص ان الجد او الجدة او هما من الام الثلث نصيب الام بالسوية والباقي له او لهما مع عدم الغير ومع الجد او الجدة او هما للاب
الباقي له او لهما ومع الانفراد الكل له او لهما للذكر مثل حظ الانثيين ولو اجتمع الاجداد مع الاخوة يجعل كل واحد منها واحدا للام ان كانا للام وللاب
ان كانا للاب ويسقط المتقرب بالاب فقط من الاخوة مع المتقرب بهما كما كان يسقط من قبل ويقوم مقام المتقرب بهما مع عدمه في الكل
واعلم انه قال الله والاقرب من الاجداد يمنع الابعد مثل الجد يمنع اباه وهو يمنع اباه وكذا الجدة وكذا الابوان الام والاب والاحد من حيث
الاقرب من غير جنسه من غير مرتبته فالجد الابعد يشارك الاخوة والاخوات ويأخذ النصيب الذي كان يأخذه الاقرب وهو بمنزلته كما ان ابن
الاخوة والاخوات يجتمعون مع الجد والجدة الاولين مطلقا من الاب والام وان كان لكل اقرب يمنع الابعد من جنسه فتامل وتقريبه يعلم مما
قد ذكر وهذا مجمل تفصيله مذكور في محله فتامل ثم اعلم ان الذي قالوا وكانه فهموا وليس بواضح من الروايات المذكورة التي ورد فيها ارث الاجداد
مع الاخوة ان الجد والجدة مطلقا لاب كانا او لام اذا اجتمعا مع الاخوة لاب او لاب وام يشاركونهم ويصيران كاحدهم وان كانا مع اخوة من
الام يأخذ اخوة الام نصيبهم السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر والباقي للاجداد ويمكن كون القسمة بينهم بالسوية لاصل العدم
وظهور القسمة في التسوية ويحتمل التقسيم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين مطلقا وتحمل ذلك في المتقرب بالاب والتسوية في المتقرب بالام وذلك
خلاف ما نص عليه الاصحاب وهو ظاهر كما ترى فتامل **قوله** ولاجداد الاب الاربعة الثلثان ثلثاهما للجد والجدة من قبل ابي الاب للذكر ضعف
الانثى وثلثه للجد والجدة من قبل ام الاب كذلك وثلث الاصل لاجداد الام الاربعة بالسوية وتصح من مائة وثمانية * هذا بيان القسمة بين الاجداد
الثمانية وحاصله انه اذا ترك شخص جدا وجدة لابيه من ابيه وجدا وجدة ايضا لابيه من امه فالاجداد الاربعة من جهة ابيه وكذا الاربعة اخرى من جهة
امه فاجتمع ثمانية اجداد فمخرج الثلث الاصل للاول وثلثه للاخر لان المسئلة بمنزلة ارث الاخوة المتعددة من الاب والمتعددة من الام فللاجداد الام الثلث

عدم ...

لانهم كالام المتقدمة ويقتسمون بالسوية والباقي لاجداد الاب وهم يقتسمون الثلثين اثلاثا فثلثاه للجدين من قبل اب الاب للذكر ضعف الانثى
وثلثها للجدين من قبل ام الاب كما بيناه لان الجدين من قبل ام الاب بمنزلة كلالة الام بالنسبة الى الجدين من قبل اب الاب ولكن يقسم اثلاثا للذكر ضعف
الانثى لان الكل من قبل الاب والذكر بمنزلة الاخ والانثى بمنزلة الاخت فيقسم حصتهم للذكر مثل ضعف الانثى كابن الاخوة والاخوات من قبل الاب
فتامل بخلاف الاجداد الاربعة من قبل الام فانهم بمنزلة الاخوة والاخوات للام ثم كلالة الام فيقسم حصتهم بينهم بالسوية كالام واما كون المسئلة
من مائة وثمانية فلان اصل الفريضة ثلثة لان نصيب الاجداد للام الثلث وسهامهم اربعة عدد روسهم وسهام اجداد الاب تسعة لا ثلث
تطابق عدة الثلثة و لثلثة ثلث لينقسم عليهم صحيحا او بضرب الاربعة في الثلثة حصل اثنا عشر وتضربه في التسعة صار مائة وثمانية ولكن
يقرب هذا الطريق ايضا وكرم هذا كفاية هذا على ظاهر الاصحاب واما على ظاهر الروايات فليست كذلك فتامل **قوله** والزوج والزوجة
ياخذ كل منهما نصيبه الاعلى مع الاخوة والاجداد واولادهم ولاحدهما مع الاخوة من الام سهمه الاعلى والثلث للاخوة من الام تسمية والباقي
ردا ولاحدهما مع الاخت من الاب او من الابوين سهمه الاعلى وللاخت النصف تسمية والباقي رد اه اذا اجتمع الزوج او الزوجة مع الاخوة
او اولادهم مع عدمهم وكذا مع الاجداد فلكل منهما نصيبه الاعلى الربع والنصف لعدم الولد فلو اجتمع كل واحد مع الاخوة من الام فقط فله نصيبه
الاعلى الربع او النصف ولهم الثلث تسمية والباقي رد او ان كان واحدا فله السدس تسمية والباقي رد او هو ظ وكذا الباقي بل لا يمكن
قوله ولاحدهما مع الاخوة المتفرقين نصيبه الاعلى وللاخوة من الام ثلث الاصل والباقي للمتقرب بالابوين ومع عدمهم فللمتقرب بالاب ويدخل
النقص عليهم دون كلالة الام وان كان المتقرب بالام واحدا فله السدس والباقي للمتقرب بالابوين او بالاب مع عدمهم فان كان المتقرب بالام ارثا اي
رد الفاضل على المتقرب بالام والمتقرب بالاب على النسبة على راي اه اذا اجتمع الزوج او الزوجة مع الاخوة المتفرقين يسقط المتقرب بالاب ويقوم
مقام من يتقرب بالابوين مع عدمهم مثلهم الا في مسئلة الرد فان مختاره عدم الرد على المتقرب بالام مع اجتماعهم مع المتقرب بالابوين والرد مع المتقرب
بالاب مثل ان تركت زوجة واختا للاب واختا للام فللزوجة الربع وللاخت للاب النصف وللاخت للام السدس والباقي يرد عليهم ارباعا فالمسئلة
من ثمانية واربعين ولو كانت الاخت للاب والام مع الاخت للام فقط ما كان الرد الا للاخت للاب والام عنده كما تقدم من ان لها قرابتان و
النقص عليها فقط دون كلالة الام فالرد لها فقط دون كلالة الام والرد لها والوجه الاخير جار في المتقرب بالاب ايضا وكان كلاهما وجه واحد فتامل
مثال النقص ان تركت زوجا واختا واختين للابوين واخوة للام فله النصف ولهم الثلث كلا من الاصل بقي سدس لها والحال ان كان لها
النصف ولها الثلثان وكذا لو كانا اختا او كانت للاب فقط ودليله كانه الاجماع وما تقدم من الاعتبار بانه لو كان بدلهن الرجال ما كان يحصل لهم الا
ذلك وليس في الشرع فضل النساء على الرجال ان كانا في مرتبة واحدة وكل واحد مكان الاخر وهو ظ وان كان من ذكر في القران مرتبتان من الفرائض
العليا والدنيا لا يزيد عليهما ولا ينقص عنهما بوجه اه الا ان هنا وارث اخر هو ذي المرتبتين لا بيان ان المراتب على حصرهما وعدم الزيادة على المرتبة
العليا والنقص من المرتبة الدنيا المذكورتين مثل الزوج والزوجة والام بخلاف من ذكر لهم مرتبة واحدة فقد ينقص عنها وهو ظ وفي الاخبار اشارة الى
كلا الوجهين وقد صحت بكل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة ماتت وتركت زوجها وابويها وبنتها قال للزوج الربع ثلثة اسهم من
اثني عشر سهما وللابوين لكل واحد منهما السدس سهمان من اثني عشر سهما وبقي خمسة اسهم فهي للابنة لانه لو كانت ذكرا لم يكن له اكثر من خمسة اسهم
من اثني عشر سهما لان الابوين لا ينقصان كل واحد منهما من السدس شيئا وان الزوج لا ينقص من الربع شيئا ولكن قد عرفت ان عدم الرد لكلالة الام
مع المتقرب ايضا محتمل قريب ومذهب لا نزاع عرفته للاخبار الدالة على انه بمنزلة المتقرب بالابوين فكلالة سهم لا رد مع من هو بمنزلتهم والوجه الثاني
المذكور سابقا يقتضي عدم الرد عليها مع المتقرب بالاب ايضا الا ان يقال ليس لها مرتبتان بل كل مرتبة واحدة فان السدس من الواحد والثلث
لاكثر بخلاف الزوج والزوجة والام وهو ظ ثم يمكن ان يقال لما لم تنقص من السدس اصلا فلا ينبغي الزيادة والرد الا ان هذا ليس بوجه صحيح
اذ لا يقتضي عدم النقص عن حصته تبليغه بعد حصول الزيادة عليها اصلا وهو ظ بل هو نكتة ووجه مناسبة فقال الرد على المتقرب بالابوين و
على المتقرب بالام لحصول النقص عليه وانما الدليل النص والاجماع فتامل **قوله** ويقوم اولاد الاخوة والاخوات مقام ابائهم مع عدمهم و
نصيب من يتقرب به فان كانوا من قبل الاب او الابوين فللذكر مثل حظ الانثيين والا فبالسوية وكاولاد الاخت للاب او لها النصف للذكر ضعف
الانثى والباقي لهم بالرد ان فقد المشارك ولاولاد الاختين الثلثان لكل نصيب من يتقرب به ويقوم مقامهم مع عدمهم اولاد الاخوة للاب ويدخل
النقص بوجود الزوج او الزوجة عليهم دون المتقرب بالام ولاولاد الاخ من الام السدس بالسوية ولاولاد الاختين فصاعدا الثلث لكل نصيب
من يتقرب به ولو اجتمع الكلالات مع الزوج او الزوجة فللزوج او الزوجة نصيبه الاعلى ولاولاد الاخوة الام ثلث الاصل ولاولاد الاخوة
من الابوين الباقي ويسقط المتقرب بالاب ولو فضل عن السهام رد على المتقرب بالابوين خاصة ومع عدمهم يرد على المتقرب بالام وعلى المتقرب
بالاب بالنسبة على راي المصنف ويقوم اولاد الاخوة مقام ابائهم مع عدمهم وكل نصيب من يتقرب به فلاولاد الاخوة للام المال كله بالفرض والرد سوا

او ثلثا والباقي رد ان لم يكن معهم من يرث وان كان معهم احد الزوجين فله نصيبه الاعلى والباقي للاولاد واحدا كان او اكثر ذكرا او انثى او الاجتماع
الكثرة يقسم المال بينهم بالسوية وكذا اولاد الاخوة للاب او للابوين الا انهم ياخذون الكل مع عدم الشركة ومعها الباقي بعد نصيب الشركة
بالقرابة لا بالفرض ويقسمون المال بينهم للذكر ضعف حظ الانثى مع الاختلاف وانهم ان كانوا اولاد الاخت الواحدة لهم النصف بالفرض و
الثاني بالقرابة وان كانوا اولاد الاختين فصاعدا لهم الثلثان بالفرض والباقي بالقرابة ويقسمون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين مع الاختلاف
هذا مع عدم من يشاركهم ومعه وهو الزوج او الزوجة ياخذ اولاد الواحدة النصف فقط بالفرض معه ومعها النصف بالفرض والربع
بالقرابة والرد واولاد الاكثر معه ياخذون النصف فيرد عليهم النقص ومعها الثلثان بالفرض والرد نصف السدس وان اجتمعوا يسقط
اولاد المتقرب بالاب بالمتقرب بالابوين ويقومون مقامهم مع عدمهم ولاولاد المتقرب بالام السدس مع وحدة المتقرب بها والثلث
مع الكثرة يقسم بينهم بالسوية والباقي لاولاد المتقرب به او بهما يقسم بينهم اثلاثا ان اختلفوا هذا ان لم يكن المتقرب به او بهما يقسم بينهم اثلاثا
ان اختلفوا هذا ان لم يكن المتقرب به او بهما اختا واحدة او ثنتين فصاعدا فان كانت اختا واحدة فلاولادها النصف بينهم مع الكثرة والاختلاف
اثلاثا وبالسوية مع الاتحاد وان كانت اختين فصاعدا فلاولادهما الثلثان لاولاد كل واحد حصة الثلث فان كان وحده فله ذلك وان كان
اكثر فللذكر ضعف الانثى مع الاختلاف ومع الاتحاد بالسوية والباقي ان كان يرد على اولاد المتقرب بالابوين فقط ومع عدمهم على المتقرب
بالاب فقط على قول وعليهم وعلى اولاد المتقرب بالام على قول الماتن ارباعا اذا كان الاولاد لاخت واحدة من الاب فلهم النصف والاولاد
لواحد من اخوة الام فلهم السدس اخماسا ان كانوا للاختين من الاب فلهم الثلثان والاولاد واحد من اخوة الام السدس اخماسا ايضا
اذا كانوا من الاخت الواحدة للاب فلهم النصف ومن الاختين ذكرها للام فلهم الثلث ويكون للاول ثلثة اخماس وللاخر خمسان فاذا دخل
عليهم الزوج او الزوجة يدخل النقص على المتقرب بالابوين او الاب خاصة لا المتقرب بالام وذلك كله ظاهر لا يحتاج الى البيان الا الدليل
ان اولاد الاخوة للام يقسمون المال بينهم بالسوية واولاد الاخوة للاب او للام يقسمون بينهم للذكر ضعف الانثى وكانه الاجماع و
الاخبار من العامة والخاصة مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة والاية حيث دلت في اول السورة على الشركة في الثلث بين الاخوة وهي محمولة
على التساوي لان الظاهر من الشركة وفي اخر السورة وقع للذكر مثل حظ الانثيين وحملت الاولى على المتقرب بالام والثانية بالاب وجعلوا
اولادهم بحكمهم وكان وجه الجمع الخبر مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة والاجماع ولا يمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على الثانية اذ يحمل المطلق والمجمل على
المبين والمفصل بعكس المشهور في الحقيقة اما الدليل هو الاجماع والخبر لا الاية ولكن الاية تؤيد الشهرة **قوله** ويتقاسمون الاجداد
كاباءهم فقد مر دليل شركة اولاد اخوة الميت مع اجداده وانهم بمنزلة اباءهم فكما يشارك اخوة الميت الاجداد فكذلك اولادهم فياخذ كل
نصيب من يتقرب به **قوله** ويمنع الاخوة واولادهم وان نزلوا والاجداد والاعمام والاخوال واولادهم اه قد مر ايضا دليل منع اخوة الميت
واولادهم وان نزلوا اعمام الميت واخواله وكذا منع اجداده وان علوا اياهم وهو مثل اية اولى الارحام فانه جعل وان علا اقرب اليه من
العم لان قرب الجد بواسطة ولد الحاصل منه الذي حصل منه الميت فهو حاصل الجد بواسطة ولد نتائج وجوده وقبل العم لوجوده
والى الميت من شخص واحد وليس له دخل في وجود الميت ومعلوم ان الاول اقرب فتامل وكذا بالنسبة الى الخال وكذا اولاد الاخوة
اقرب اليه من عمه فانه اولاد اخوته ينتسبون اليه بواسطة حصول وحصول ابيهم من شخص حصل منه فانه يتنسب اليه الا باباءه ومعه
شخص واحد بمعنا الاتحاد والقرب اذا كان ابا الميت يكون النسبة اقرب من ان يكون واحدا فتامل وكذا بالنسبة الى الخال وكان فيه الاجماع
ايضا ويدل عليه ما في صحيحة يزيد الكناسي الطويلة المتقدمة عن ابي جعفر قال وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك فتامل
قوله الفصل الثالث في ميراث الاعمام والاخوال للعم المنفرد وكذا العمان والاعمام بالسوية ان كانوا من درجة واحدة وكذا العمة والعمتان
والعمات ولو اجتمع الذكور والاناث فان كانوا من قبل الاب او الابوين فللذكر ضعف الانثى والا فالسوية اه كون المال كله للعم الواحد
فقط وكذا العمين والاعمام على السوية اذا كان الكل من درجة واحدة اي من جنس واحد مثل كونهم من الابوين او احدهما وكذا العمة والعمتين
والعمات ظاهر اذا لم يكن من هو اولى منهم ولا من في مرتبتهم واما دليل التقسيم للذكر مثل حظ الانثيين اذا اجتمع العم والعمة والاعمام والعمات
ان كانوا من قبل الاب او الابوين بان يكون اخا ابيه من ابيه وامه او منه وحده وبالسوية ان كانوا من جهة الام بان يكون اخا ابيه من
الام فقط كانه الاجماع وما عرفته والاعتبار فانهم مثل الاخوة فانه نسب الارث الاخوة فيكونون مثلهم وكرر فيه عدم دليل واضح
على الاخوة ايضا فتامل ويحتمل الاجماع وما ذكرناه **قوله** ولا يرث المتقرب بالاب مع المتقرب بالابوين اذا تساووا في الدرجة اه عدم
ارث المتقرب بالاب فقط مع المتقرب بالابوين اذا كانوا في درجة واحدة اي مرتبة واحدة بان يكونوا كلهم عما او عمة للميت الا ان يكون بعضهم
عم ابيه وامه وبعضهم هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه ايضا ما في صحيحة يزيد الكناسي المتقدمة وعمك اخو ابيك من ابيه

واما اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قوله ولو اجتمع المتفرقون فلمن يتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر للذكر مثل الانثى
والباقي للمتقرب بالابوين للذكر ضعف الانثى ويسقط المتقرب بالاب ويقوم مقام المتقرب بهما عند عدمهم ذكرهم ضعف اناثهم
اذا اجتمع عمومة الميت للاب وللابوين وللام سقط المتقرب بالاب بالمتقرب بهما لما مر مع ما يحتمل ان يكون دليله من الاجماع والاخبار [illegible]
وما عرفت في ذلك الاعمام والمتقرب بالام السدس ان كان واحدا عما او عمة والثلث ان كان اكثر بينهم بالسوية مطلقا اعماما او عمات او هما
معا والباقي للمتقرب بالابوين ومع عدمه للمتقرب بالاب بينهما بالسوية مع الاتحاد وللذكر ضعف الانثى مع الاختلاف ودليله كان الاجماع و
الاخبار والاعتبار وما عرفتها والمذكور في الفقيه [illegible] ان تقسيم المال بين الاعمام والعمات مطلقا للذكر مثل حظ
الانثيين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اولهما اولو اجتمع الاخوال المتفرقون مع الاعمام المتفرقين فلمن يتقرب بالام من الاخوال السدس الثلث ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر
والباقي من الثلث للمتقرب بالابوين بالسوية ويسقط المتقرب بالاب والعمومة من الام ثلث الثلثين بالسوية وان كان واحدا فالسدس
[illegible]
[illegible]

قد يتفق السببان الا في

ورث بهما كابن عم لاب هو ابن خال لام وابن عم هو زوج وعم لاب هو خال لام ولو تفاوتا ورث بالمانع كابن عم هو اخ
شخص واحد بالنسبة الى شخص فان كانا متساويين بمعنى ان لا يكون احدهما مقدما على الاخر ورث بهما لوجود السبب وعدم المانع مثل
ابن عم لاب لشخص اي يكون ابن اخيه من ابيه يكون هو خال له لام اي ابن اخيه من امه وذلك بان تزوج اخو شخص من ابيه اخته من امه فالشخص عم لاب
بالنسبة الى الولد الحاصل بينهما لانه اخو ابيه من ابيه وخال ايضا لانه اخو امه من الام وهما سببان معا او ان ولده لذلك الشخص بالنسبة الى
الولد الحاصل ابن عم وابن خال وفيه ايضا سببان ومثل ان يكون ابن عم لامرأة هو زوج لها بان تزوج شخص ابنة عمه وان لم يكن السببان متساويين بل
متفاوتين بان يكون احدهما اقرب من الاخر فيكون مانعا للابعد كما اذا وصلنا الى التشخيص فان الاقرب هنا انما يمنع الابعد من الطريق
الاولى مثلا تزوج عم شخص امه وحصل منهما ولد فهذا الولد بالنسبة الى الشخص اخ من امه لانه ولدها وابن عم له لانه ولد عمه فيرث الولد
منه بالاخوة لا بنوة العم وهو ظ **قوله** ولكل من الزوجين نصيبه الاعلى وللاخوال نصيبهم ويدخل النقص على العمومة فللزوج النصف و
للخال الثلث وللعم السدس ولو اجتمع الزوج مع العمومة فله النصف والعمومة من الام الثلث والعمومة من الاب السدس وكذا الخؤلة ولو
دخل معهما الاخ او الاعم وكذلك • اذا اجتمع الزوج والعم والخال فللزوج النصف وهو نصيبه الاعلى وللخال الثلث لانه نزل الام على
ما تقدم بالخبر بالاجماع ايضا والباقي وهو السدس للعم وكذا ان كان بدلها العمة والخالة واحدا كان او اكثر لما تقدم فورد النقص
على العم والعمة بل حقيقة لا نقص لانهم ليس لهم حد يكون دخل النقص عليهم لانه هو النقص بالنسبة الى بعض الصور فانه يحصل له الثلثان
مع الخال لانه نزلة الاب على ما تقدم ولو كانت الزوجة بدل الزوج يكون لها الربع الذي نصيبها الاعلى والثلث للخال والخالة والباقي للعم او
العمة ويكون النقص عليهما ايضا الا انه اقل من الاولى فان الحاصل هناك السدس وهنا السدسان ونصف السدس ولو اجتمع الزوج او
الزوجة مع العمومة المتفرقين فله النصف ولها الربع وللعمومة من الام الثلث وللعمومة من الام والاب او الاب السدس او السدسان و
نصف سدس ويسقط المتقرب بالاب الا بالمتقرب بهما ويقوم مقام المتقرب بهما مع عدمه وكذا لو اجتمع احدهما مع الخؤلة الخال والخالة
المتفرقة وكذا لو اجتمع احدهما مع اولاد العمومة واولاد الخؤلة فهو مثل الاجتماع مع اباهم بعينه فلا يحتاج الى البيان **قوله** الفصل الرابع في ميراث
الازواج للزوج مع عدم الولد وان نزل النصف فان لم يكن سواه ولو ضامن جريرة رد عليه على راي وعلى الامام على راي والاقرب هو ومع
الولد وان نزل الربع وللزوجة مع عدم الولد وان نزل الربع فان لم يكن غيرها ولو ضامن الجريرة رد عليها مع الغيبة والاقرب الامام على راي ومع
الولد وان نزل الثمن • كون النصف للزوج والربع للزوجة مع عدم الولد اصلا والربع له والثمن لها معه وان نزل هو منصوص الكتاب و
السنة والاجماع وعموم ادلة اطلاق الولد على ولد الولد حقيقة فافهم واذا كان وارث اخر غيرهما ولو كان ضامن جريرة فالباقي بسهم المنصوص
والاجماع ايضا على الظ واما اذا لم يكن ولو ضامن جريرة فهو رد ما بقي الى الزوج والزوجة خلاف مختار المص رد على الزوج مطلقا مع حضور الامام
وغيبته وعلى الزوجة مع الغيبة دون الحضور فللامام عنه دليل الاول الروايات الكثيرة مثل صحيحة ابي بصير [illegible] الحناط عن ابي عبد الله ع
قال قلت امرأة تركت زوجها قال المال كله له اذا لم يكن لها وارث غيره وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في امرأة توفيت ولم يعلم لها
وارث [illegible] لاحتمال وجود وارث [illegible] بعدم ظهور وارث [illegible] الحكم بالعدم وكون الميراث
للموجود الظاهر فافهم ورواية ابي بصير قال قرأ علي ابو عبد الله ع فرائض علي ع فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره ورواية اخرى له عن
ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة تموت ولا تترك وارثا غير زوجها قال الميراث له كله [illegible] وفي الصحيح عن ابي بصير قال
كنت عند ابي عبد الله ع فدعا بالجامعة فنظر فيها فاذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال له ورواية ابي بصير قال سألت ابا
جعفر ع عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا لم يكن غيره فله المال والمرأة لها الربع وما بقي فللامام وهذه تدل على عدم
الرد على المرأة مطلقا بل على الامام وصحيحة ابن مسكان [illegible] عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل مات وترك
امرأته قال المال لها قلت امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال له وهذه تدل على التسوية بين المرأة والزوج في ثبوت الرد لهما فجمع بينهما
الصدوق وغيره بحمل الاولى على ظهور الامام والثانية على غيبته فتبعه المص وقال الشيخ يحتمل ذلك ويحتمل وجها اخر وهو الاول كون الزوجة
قريبة الزوج فيرث الباقي من حصة الزوجية بالقرابة وايضا صحيحة محمد بن القسم بن الفضيل بن يسار البصري قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن رجل مات وترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها قال يدفع المال كله اليها والحملان بعيدان [illegible] وفي التأييد تامل فقال ويدل على ما ذكرناه
من ان المرأة لا تستحق اكثر من الربع مع عدم ولد وان لم يكن [illegible] ما رواه حسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن [illegible] زياد العطار
عن محمد بن نعيم الصحاف قال مات محمد بن ابي عمير واوصى الي وترك امرأة لم يترك وارثا غيرها فكتبت الى العبد الصالح فكتب الي اعط المرأة الربع واحمل
الباقي الينا وفي الدلالة على ما ذكره تامل ظاهر ثم ذكر صحيحة علي بن مهزيار وضعيفة محمد بن مروان ورواية جميل وقال في الحج موثقة وسائر كلها

ع

مع البحث فيها واعلم ان ظاهر القرآن العزيز حصر نصيب الزوج والزوجة الاعلى في النصف والربع ومقتضى ذلك عدم الرد عليهما اصلا مع ظهور الامام
وغيبته لكن المشهور بل نقل في الشرح دعوى الاجماع عن السيد المرتضى والشيخ من الاصحاب على الرد على الزوج مطلقا سواء كان حال الحضور
او حال الغيبة وقال فيه ونقلهم حجة وقال في الحج وحلها [illegible] نقلوه ونقلهم حجة ومستندهم في ذلك روايات كثيرة مثل صحيحة محمد بن قيس
وصحيحتي ابي بصير المتقدمات وصحيحة وحسنة في الكافي الاولى عن ابي جعفر ع قال سألته عن المرأة تموت ولا تترك وارثا غير زوجها قال الميراث
له كله ولا يضر وجود محمد بن عيسى عن يونس والاخرى عن ابي عبد الله ع قال قلت امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال له قال يعني اذا لم يكن وارث
لها غيره وغيرها من الاخبار الكثيرة ولا يضر المناقشة بان محمد بن قيس مشترك وكذا ابا بصير لانه قد بينا مرارا ان محمد الذي ينقل عنه عاصم بن
حميد ثقة وهنا كذلك ولعرفك ما ذكرناه والظاهر ان ابا بصير ايضا هو ليث الثقة لاشتهاره وكثرته وتنوعه في الاخبار ولهذا يسمون
الاخبار بها ولا يلتفتون الى اشتراكه كما سمي حجة هنا بها في الشرح والحج ايضا مع حجة محمد بن قيس ويمكن ان يكون معلوما عندهم ذلك
ولا يضر رواية جميل بن دراج في الحج في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الرد على زوج ولا زوجة لان سندها مقطوع الا على الحسن بن فضال
والطريق اليه غير معتبر والظاهر ان فضال وقالوا انه فطحي وان كان ثقة لانقال الاحد الشيخ من كتابه لانه يقول في اول التهذيب والاستبصار
واقتصرنا من ايراد الخبر على الابتداء بذكر المصنف الذي اخذنا الخبر من كتابه فلا يحتاج الى الصحيح السند اليه لانا نقول نعم انه نقل عن [illegible]
محبوب ليس بصحيح في ان كل ما حذف الاسناد اليه لا يحتاج الى التصحيح بل غاية ما يفهم انه قد اورد ما اخذ من كتاب شخص
ابتدأ بذكره واما كونه كلية فلا وهذا تراه يذكر المصنف كثيرا مع الاسناد من غير حذف [illegible] رواية واحدة قد يذكر وقد يحذف وقد يذكر
[illegible] ويحذف في الاستبصار وبالعكس وايضا دلالته على ثبوت كون الكتاب له باليقين او بالطريق الشرعي غير ظ اذ فتنبه
المسند الى الذي يذكر طريق نقله مع ذلك ووصوله اليه وهذا يذكر طريقه الى كل من حذف واخذ كثيرا في الفهرست وغيره وبالجملة
مثل هذا الكلام في هذا المقام لا يمكن الاحتجاج ولهذا ما تجد كثيرا مما قاله في هذا المقام مطابقا لما فعل فكانه يريد شيئا اخر وهذا عن
اسناده الى المحمد وغيره معتبر كثيرا خصوصا الى هذا الرجل وان العلماء يعتبرون في تصحيح طريقه ويحكمون بضعف الاكثر والظ انه [illegible]
بذلك في الجزم الاحتجاج به وهو ظ وايضا دلالتها على الظ غير واضحة لاحتمال الارادة عدم الرد مع وجود وارث غيره او الامام ويؤيد عدم [illegible]
الرد ولو سلم اولت للجمع وان لم يمكن [illegible] بواحدة مثلها تنفي الروايات الدالة على الرد سليمة عن المعارض والحاصل ان الرد على الزوج واضح [illegible]
واما الزوجة فالظ عدم الرد عليها لظاهر الاية والاخبار الكثيرة وقد مر بعضها مثل ما في رواية محمد بن نعيم عن العبد الصالح ع فكتب اعط المرأة
الربع واحمل الباقي الينا وما في رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع رجل توفي وترك امرأة قال للمرأة الربع وما بقي فللامام ومثلها رواية اخرى عنه
عليه السلم ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل مات وترك امرأة قال لها الربع ويرفع الباقي ورواية محمد بن مروان عن ابي جعفر ع في زوج
مات وترك امرأة قال لها الربع ويدفع الباقي الى الامام قال في الشرح واستدل الشيخ والعلم بصحيحة علي بن مهزيار قال كتب محمد بن حمزة
العلوي الى ابي جعفر الثاني ع مولى لك اوصى الي بمائة درهم وكنت اسمعه يقول كل شيء هو لي فهو لمولاي فمات وتركها ولم يامر فيها بشيء
وله امرأتان اما واحدة فلا اعرف لها موضعا الساعة والاخرى بقم ما الذي تامرني في هذه المائة درهم فكتب اليه انظر ان تدفع هذه الدراهم
الى زوجتي الرجل وحقهما من ذلك الثمن ان كان له ولد وان لم يكن له ولد فالربع وتصدق بالباقي على من تعرف ان له اليه حاجة ان شاء الله
[illegible] قلت في الاستدلال على المطلوب اولا فلان اسنادها على المكاتبة واما ثانيا فلان الظاهر ان هذه المائة لم تكن بسبب الارث
الصادر عن الميت فلعله عليه السلم قد علم بالحال التزاما باعطاء الزوجتين لاجل [illegible] ان قلت المكاتبة مثل المشافهة في الحجية اذا
ثبت ان الكتابة منه عليه السلم وذلك ايضا ثابت بشهادة العدل كما تقول نعم قد يرجح في مقام المعارضة وهو ايضا محل التأمل اذ الاحتمال
بالكتابة اكثر بل [illegible] التقية ابعد فتأمل والظ ان مراده من قوله هو لمولاي [illegible] مالكان ثابتا في ذمته وفيه [illegible] اما بطريق
الانقطاع [illegible] املك لله ولرسوله [illegible] بمعنى انه يصرف في سبيل الله وذلك او انه حاصل من بركات الله ورسوله [illegible]
وعلم [illegible] الوقت او على سبيل الوصية [illegible] ويدل على عدم كونه له وكون الاعطاء [illegible] ذلك الثمن فات
المبادر منه كونه ارثا فانه لو كان حقه الذي يعترف به وعلم [illegible]
[illegible] او بعض الزوجين اتفاقا او يكون بحسب الظ والعرف فانهما [illegible]
ولكن [illegible] الا ان ذلك بعيد وكذا كونه وصية فيكون الرد عليهما [illegible] وصية الباقي فلا بد له على المط ويحتمل ان يكون [illegible]
اعتقد عليه السلم بكون الباقي في حصة الزوجية له بالارث وهذا ايضا بعيد الا انه اقرب مما ذكره الشيخ وهو ظ وبالجملة الاستدلال
ليس بواضح وظاهر الرواية ذلك فتأمل وهذه الرواية تدل على التصدق بالباقي فيحتمل ان يكون له عليه السلم فامر به لانه ماله ويحتمل ان يكون

حكم ما بقي من الزوجية هكذا ولا يكون مردودا عليها او الا الامام ع بل يصرف مصرف الصدقة من اهل بلد الميت كما هو مذهب البعض ويدل عليه بعض
الروايات بعضها ايضا مثل ان امير المؤمنين عليه السلم كان يعطيه على فقراء اهل البلد وقال في الفقيه وقد روي في جار مات وليس له
وارث فما الحكم بر بعضه يعني مال الاهل البلد حتى لم يكن له وارث ولا قرابة اقرب اليهم ونقل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل
مسلم ... الى من يكون دينه قال يوضع فيجعل في بيت مال المسلمين لانحصاره على بيت مال المسلمين ويمكن الحمل بحصرها وعموم التقية
لا بعض هذه الصور لصحتها وحمل مال من لا وارث له سوى الامام لرعاية الامام لعدم ما تقدم من الشهرة العظيمة ولصحيحة محمد بن مسلم في
الفقيه عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قرابته ولا مولى عتاقة ولا قد ضمن جريرته فماله من الانفال وسلون ان الانفال للامام
لعل قوله قد ضمن جريرته محمول عند الاصحاب على عدم التبري من ضمان جريرته فانه يجوز ذلك عندهم موجب لضمان جريرته ومنقح كما ثم مرة هذا او
على الرد على الزوجة صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال كله له قلت فالرجل يموت ويترك امرأة قال المال لها
قال في الفقيه بعد نقل رواية ابي بصير انه الرجل جهل على الرد عليها لكونه للامام قال مصنف هذا الكتاب هذا في حال ظهور الامام فاما في حال غيبته
فمات الرجل وترك امرأة ولا وارث له غيرها فالمال لها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن ابي عمير ونقل هذه الصحيحة وقبله الشيخ وعدم ايضا ولا
يخفى بعد هذا التأويل والحمل بل عدم امكانه لانه لا يعقل كون المال الذي ترك الزوج في زمان الصادق ع كما في هذه الرواية لها في حال غيبة صاحب الامر
وان حملت على المرأة التي يموت زوجها في ذلك الزمان فلا يفهم ولم يكن الجواب ايضا مطابقا للسؤال وان حمل الغيبة على غيبته عليه السلم عن بلد
الميت والمال موجود متعارف والظاهر لا قائل به وليس مقصود المتأول والقائل ذلك وهو ظ وكذا الحمل الاخر الذي ذكره الشيخ وايده برواية محمد
بن القسم المتقدمة على انه لا دلالة فيها كما عرفت فتذكر ويمكن ان يقال صحة رواية ابي بصير بظاهرها لاشتراكها ووجود ابان في طريق الفقيه
وفي طريقيه والاستبصار والكافي ابن مسكان المشترك ومحمد بن عيسى وهم في ابان وابن عيسى كلام وكذا دلالتها على كون جميع المال لها ظاهرة
وان امكن دفع هذه الامور بالظاهر وكونه في مقام المعارضة وخروج العوارض عن ظاهرها مثله مشكل ويمكن حملها على كون الزيادة من ربعها
عطية منه ع لها ولو سلم دلالتها ومعارضتها يمكن جمعها بواحدة او بالكل ما يعارضه ويبقى الباقي وظ القران على حالها **قوله** ولو كن اربع
نساء تساوين في الربع والثمن • دليل تقسيم الثمن او الربع بالسوية بين ما فوق الواحدة الى الاربعة ظاهر اذ فرضها مطلق الثمن او الربع مع
التعدد لا دليل للتفصيل فتكون متساوية وايضا ما يدل عليه الخبر الدال على حكم ميراث المطلقة المشتبهة وسيجي **قوله** ولا يتوقف ميراث
احدهما من صاحبه على الدخول الا في عقد المريض • عدم توقف ميراث احد الزوجين من الاخر على الدخول ظاهر لانه عموم ادلة التوريث يشمل
المدخول وغيره وهو عموم الكتاب والسنة والاجماع ويدل على ان الزوجة ترث من الزوج بمجرد العقد قبل الدخول روايات كثيرة مثل صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما ع في الرجل يموت وتحته المرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا ومثلها مرسلة عبد الرحمن بن الحجاج
عن رجل عن علي بن الحسين ع ورواية ابن ابي يعفور واشتمالها على نصف المهر الذي لا يقول به الاصحاب لا يضر وقد تقدم البحث في ذلك وكذا
ويدل على التوريث من الجانبين رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا فمات عنها
او طلقها قبل ان يدخل بها ما لها عليه فقال ليس لها صداق وهي ترثه ويرثها الظاهر ان المراد بالارث في صورة الموت لا في صورة الطلاق
وهو ظ واما استثناء الزوجة التي تزوجها الرجل في حال وهو مريض ومات ولم يدخل بها من انها لا ترث ولا يورث منه فهو خلاف مقتضى الادلة و
القواعد الشرعية بحسب الظ فيحتاج الى دليل ولعله ما تقدم عندهم من توقف نكاح المريض على الدخول الظاهر انه توقف استمراره بمعنى عدم
ترتب اثاره والاحكام الثابتة للنكاح بعد موته مثل الارث والعدة لا اصل صحته وانعقاده وترتب الاثر قبل الموت والا لزم عدم جواز وطيها
وترتب اثره عليه ان وطيها في المرض بتجديد العقد بعد البرء والصحة ولم يقولوا به وما دلت عليه ذلك الادلة مثل رواية زرارة عن احدهما ع
قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان تزوج ودخل بها فجايز وان لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث
مع صراحتها فيما قلنا من معنى التوقف فمعنى البطلان في ذلك لا ما يتوهم ولا يلزم منه ان البطلان اولا وعدم وقوعه بل ظاهره البطلان بالمعنى
المذكور فالحكم غريب كدليله لان الحكم بصحة عقد مدة وترتب عليه ثم البطلان ان وقع موت بمعنى عدم ترتب الاثر الصحيح في تلك المدة مع
بطلانه من جهة اخرى وهو الموت غريب وفي المسالك ايضا لانه تعليق زيادات نكاح بمعنى الحسن بل يجوب قبل الطريق الذي يحتمل الحسن و
الصحيح مع ما في زرارة وكان لذلك قال يقع نكاح المريض مشروطا بالدخول فان مات في مرضه ولم يدخل بطل العقد ولا مهر لها ولا ميراث وهو
رواية زرارة عن احدهما ع لعله غير ايضا في شرح بعد وقس نسبه الى القول المشهور كانه لذلك الا ان الظاهر عدم الخلاف عندهم في ذلك ولا الدليل
مذكورا وان الطريق الحسن صحيح ويظهر من الفهرست وزرارة ثقة عندهم فتامل ويحمل المراد بعدم الطلاق حال المرض بقصد الاضرار وحرمانها
وعدم ترتب اثره عليه من عدم ارثها منه لما تقدم انه يقع طلاقها ولكن ترثه دونه الى سنة ان مات في ذلك المرض ولم تتزوج هي ويدل عليه الاخبار

مثل ما في مرسلة ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل طلق امرأته تطليقتين في صحته ثم طلق الثالثة وهو مريض فانها ترثه ما دام في مرضه وان
كان الى سنة وحسنة ابي العباس كانه لفضل البقباق عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وان انقضت
عدتها الا ان يصح برء منه فقيل لعل انه طال به المرض فالمحتمل ما بينه وبين سنة هما محمولتان بعدم تزويج المرأة كما هو الاجماع ومرسلة عبد الرحمن
بن الحجاج عمن حدثه عن ابي عبد الله ع في الرجل المريض يطلق امرأته وهو مريض قال ان مات في مرضه ولم تتزوج ورثته وان كانت
قد تزوجت فقد رضيت بالذي صنع ولا ميراث لها وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا طلق الرجل تطليقتين ثم طلقها الثالثة وهو
مريض فهي ترثه محمولة على السنة وعدم التزويج بغيرها فانه لا قائل فيها فكانه لا خلاف عندهم فيها **قوله** والمطلقة رجعية كالزوجة ما دامت
في العدة ولا توارث في البائن • كون المطلقة الرجعية كالزوجة ترثه ويرثها ما دامت في العدة على البائن فانه بمجرد الطلاق صارت كالاجنبية
وانقطع الربط بينهما فلا يبقى شيء من اثار النكاح السابق هو المشهور وكانه مجمع عليه ومستنده اخبار كثيرة مثل حسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
قال اذا طلقت المرأة ثم توفي عنها زوجها وهي في عدة منه لم تحرم عليه فانها ترثه وهو يرثها ما دامت في العدة من حيضتها الثالثة من تطليقتين
الاوليين فان طلقها الثالثة فانها لا ترث زوجها شيئا ولا يرث منها وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل وهو صحيح لا رجعة له عليها
لم يرثها ولم ترثه وقال هو يرثها ويورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة اذا كان له عليها رجعة وهي صريحة في ان الاعتبار في العدة بالحيض لا بالطهر
وقد مر البحث في ذلك فتذكر وموثقة زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يطلق المرأة فقال يرثها وترثه ما دام له عليها رجعة وصحيحة ابي بصير
وابي العباس كانه البقباق جميعا عن ابي عبد الله ع انه قال ترثه ولا يرثها اذا انقضت العدة لعله محمول على طلاق المريض ويؤيده بالسند لما تقدم
وان الطلاق فيه معنى **قوله** ولو اشتبهت المطلقة من الاربع بعد تزويج الخامسة فللاخيرة ربع الثمن والباقي بين الاربعة ولو اشتبهت بواحدة
من الاربع او باكثر او بالجميع احتمل القرعة واستيحاق الحكم فيقسم الحصة عليهن مع الاستيعاب وحصة المشتبهة بين من وقع فيه الاشتباه
بعض لو كان لشخص اربع نسوة فطلق واحدة منها طلاقا بائنا او خرجت العدة ثم تزوج بخامسة ومات واشتبهت المطلقة بين الاربع الاول
فللازواج الربع او الثمن مع الولد وعدمه فلغير المشتبهة وهي الخامسة ربع الربع او الربع الثمن والباقي بين الاربعة الاول يقسم ارباعا لان واحدة
ليست مستحقة من غير تعيين فحرم معتمد ودليل عليه معقول فيقسم تامل وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج
اربع نسوة في عقد واحد او قال في مجلس واحد ومهورهن مختلفة قال جائز له ولهن قلت ارأيت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة
من الاربع واشهد على طلاقها قوما من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد بعد انقضاء عدة التي طلق ثم مات بعدما
دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي طلق من الاربع بعينها
ونسبها فلا شيء لها من الميراث وعليها العدة قال ويقسم الثلث نسوة ثلثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وان لم تعرف التي طلق من الاربع نسوة
اقتسمن الاربع نسوة ثلثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن جميعا العدة والظاهر ان الاسقاط عن قوله وعليها العدة اذ الفرض انها خرجت من العدة ثم
تزوج زوجها خامسة كانها امرأة وان لم تكن في اللفظ لعل الكتفي بها في قوله فلا شيء فتامل وايضا يحكمان المناسبة ذكر حكم الولد ايضا كما ترك
هذا في الصورة المنصوصة ولعله لا خلاف فيها واما اذا كان الاشتباه بين اثنين فصاعدا او غير ذلك ولم يكن صورة النص ففيه احتمال القرعة لانه
من الامر المشكل وهي له واجراء حكم النص فيه لعدم فرقة معقول ويحتمل الاتفاق حتى يصطلحن حكم النص فيه بعيد لعدم الفرق مع وجود النص وعدم
ظهور الخلاف ويؤيد ما تقدم وانه لا شك ان الحكم النص فيه مخصوص بتشخص الصورة الواقعة بل ولا شك بها اذ الفرض كون عقد الاربع في مجلس
واحد او مرة واحدة واختلاف المهور والتزويج في الغيبة مع اشهاد قوم من بلد الطلاق ومع عدم معرفتهم المطلقة وغير ذلك من الخصوصية
مثل كون الطلاق رجعية والدخول بالخامسة والظاهر انه لا يعتبر بها في الحكم المذكور بل يعدوه الى كل خامسة ودعوى ظهور عدم مدخلية تلك
الخصوصية وخفاء غيرها مثل عدد النساء بعيد فتامل والاحتياط يقتضي المصالحة والتراضي **قوله** ولا يرد على الزوج والزوجة الا مع عدم
كل وارث مناسب ومسابب ولا ينقصان عن نصيبهما الادنى • فقد مر ما يدل على عدم الرد على احد الزوجين الا مع عدم جميع الوارث نسبا او
سببا غير الامام ع وهي اخبار كثيرة ولو كان هنا عدد كالرد عليهما كان اولى بل تمم من ذلك ولا يحتاج الى ذكره وكذا عدم النقصان عن ادنى سهميهما
الربع والثمن وهو مدلول الكتاب والسنة والاجماع **قوله** وذات الولد من الزوجة ترث من جميع تركته فان لم يكن لها منه ولد لم ترث
من رقبة الارض شيئا واعطيت حصتها من قيمة الالات والابنية والنخل والشجر على راى • هذه مسئلة مشكلة لانه خلاف ظاهر القران
وعموم الاخبار الكثيرة الدالة على ان الزوجين يرثان كل واحد من صاحبه من جميع ما ترك كسائر الورثة فاخراج الزوجة منها مشكل وهي ما انفرد به
الطائفة المحقة كمسئلة الحبوة وادعوا الاجماع على حرمانها في الجملة وان خالف فيه ابن الجنيد فانه جعلها كغيرها من الورثة ولكن قال الشيخ
وهو سابق على الاجماع ومسبوق به ثم اختلفوا في الممنوع منها وفيما تمنع منه لاختلاف الروايات والانظار والتحقيق في مقامين **الاول** في ذلك

عدم ع

الاخبار

الزوجة الممنوعة التي لا ترث من كل ما تركه زوجها فقيل ظاهر كلام الشيخ المفيد وقول المرتضى في الانتصار والشيخ في الاستبصار والنقي وهو صريح
قول ابن ادريس عموم الزوجة لعموم الادلة الذي يدل على منعها فانها بعمومها شاملة لكل زوجة ذات ولد وغيرها وسيستمعها ويوضحه وبعموم
التعليل الذي في الرواية لها مطلقا وذهب الصدوق في الفقيه واكثر المتاخرين الى انها الزوجة التي لا ولد لها من الزوج الميت لصحيحة عمر بن
اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع لا تعصيله فجمع عليهما وجمع بين الادلة فان صحيحة الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن
الصادق ع قال سالته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال
يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت تدل على انها ترث من كل شيء ومع رواية ابن الحنيفة ولا بصير وحسنة ابان والطرفي وغيرها من الروايات الصحيحة الدالة
على عدم ارثها فلا بد من الجمع بينها فتحمل هذه على ذات الولد والمطلقة على غيرها ان الولد لصحيحة ابن اذينة وبه يسلم عموم الاية والاخبار ايضا
وبالجملة بعد تعين المصير الى التخصيص اولى وان تحمل ان العموم في تلك الروايات باذينة كما ترى ليست بصريحة ولا صريحة بل ولا ظاهرة في تمام
المط لكونها مقطوعة عن بل ظاهرها انه فتوى حيث اسند الى نفسه لا ظاهر في ان المصير هو قال من حديثه كما يقول الانسان فتوى ولست هي
مثل سائر المرسلات والمقطوعات حتى يقال ان الظاهر نقل ذلك عن الامام ع وليست بصحيحة في الزوجات ايضا ولا في الاعطاء عن كل ما تركه ولا كلما
فيه النزاع ولا فيه حكم ذات الولد ولا كون الولد من الميت تخصيص الايات والاخبار بمثل هذه بعيد جدا وكان لذلك ما جمع في الاستبصار
لظاهر ما تركها وحمل رواية ابن الحنيفة على التقية او على الارث مما عدا تربة الارض وغيرها مما فيه النزاع وايضا تحمل على عموم الايات على هذا
التفصيل بعيد لا يكون فيه اذ لو خصصنا بذات الولد ينبغي مع تعين هذا حكم غيرها غير معلوم وان حمل على التفصيل فلا فائدة مثل الانقاد
وتعمد فتامل ولان رواية ابن الحنيفة صريحة في التسوية بين الرجل والمرأة مطلقا وعدم الفرق فبعد تخصيصها بالمرأة فلا يصح مع بقاء حكم
المرأة الاخرى مجهولا على ان السائل سال عن الكل فتخصيصها ايضا بعيد جدا وحمل الاستبصار ايضا بعيد وابداء دليل العموم من الروايات
مثل حسنة الفضلاء الخمسة زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع منهم من رواه عن ابي جعفر ع ومنهم من رواه عن
ابي عبد الله ع ومنهم من رواه عن احدهما ع ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من تربة ارض او دار الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها
او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب ظاهرها عموم المرأة سواء كانت ذات ولد ام لا ومن زوجها الميت ام لا حتى صرح بالثمن تخصيصها
بذوات الولد لا بعد من حمل غيرها عليه فتامل ومنها ما في ارض او غير صحيحة في منعها من كل ارض وعقار بل من ارض دار والتربة بمعنى التراب
وهنا كناية عن الارض ويحتمل ان يكون او ارض للشك من الراوي انه قال تربة دار او ارض دار او يكون وارض كما هو الظ والغير زيادة ويكون
عطفا تفسيريا واضحا بين الارض والتربة في رواية الفضيل وغيرها وليست بصريحة في المنع عن قيمة الاصل والعقار فتامل وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع
البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وهذه ايضا تفيد عموم الزوجتين الاولى ومشتملة على ما لا يقول احد
به من منعها من السلاح والدواب وهما موجودان في رواية طربال بن رجاء المجهول ايضا وحملها على كونهما موصى بهما لاحد ومن الحبوة بعيد
وكذا اسقاطهما بالاجماع وبالجملة الاستدلال بها لا يخلو عن شيء فتامل ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال النساء لا يرثن من الارض
ولا من العقار شيئا صحيحة صريحة في المنع من عينها لا من قيمتها وفي سندها في الكافي محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حمران المشترك وفي
الاستبصار مقطوع عن يونس بن عبد الرحمن عن محمد بن حمران ولكن قالوا الطريق الصحيح وح لا يكون نظرهما طريق الكافي لان محمد
بن حمران المشترك وظهر في يونس فهو ضعيف تسميتها بالصحيحة كما نعلمه في الحج وبعده محل التامل وقد اثر محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع ترث
المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا فقال لي ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل
عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها هذه كانها صحيحة في الكافي وان لم تكن كذلك في يب والاستبصار
وليس فيها دلالة الا على المنع من الرباع وهي الدور وبدل على الارث من الطوب وهو الاجر ومشتملة على مناسبة وحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ترث النساء من عقار الارض شيئا وفيه تحقق في الزوج ملية منع النساء عن عقار الارض فقط وحسنة العلاء
عن ابي عبد الله ع قال لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطوب وتعطى ثمنها او ربعها قال وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن
على اهل المواريث مواريثهم ودلالتها على ما سبق وصحيحة الحسن بن محبوب في الفقيه عن الاحول كانه قال ابو جعفر محمد بن علي بن النعمان الثقة
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا ترثن النساء من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني من البناء الدور وانما عنى من النساء الزوجة
وظاهرها في عموم الزوجة بناء على التفسير ولكن لا يدل على المنع عن العقار وتدل على قيمة الشجر ايضا فلا احتياج الى التعسف فان قيمته لانه
مشهور ومن موجود في الاخبار الصحيحة صريحا بان يحرمه العقار كما فهم من شيخ يعم مع ان الظاهر انه ليس بداخل فيه فانه قد يطلق على الضيعة

في القاموس

في القاموس فقد قال فيه الاعقار نخيل ورواية مقيدة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء
والخشب والقصب فاما الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالبنات قال البنات لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه
الربع مسمى قال المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هكذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها او ولد من قوم اخرين فيزاحم
قوما في عقارهم هذه مسئلة او لها صريحة في المنع من الارض والعقار وان كان اخرها يشعر باختصاص العقار وما يشبهه في النساء وقد يستبعد
يعني الحكم وان كان الظاهر انه وحال مفيد غير معلوم فانه كان ابن عبد العزيز فالظاهر انه ممدوح فالخبر حسن في الفقيه فتامل وغيرها من الاخبار
الكثيرة لكن فيه العدم اعتبار السند والكفاية بغيرها لا انهم رجحهم بسند ذكر والمنع وصحا عقلا ما تحوا من الروايات الكثيرة مثل ما
تقدم ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم قال في
الفقيه الطوابق المطبوخة من الاجر وغيرها من الروايات قال في الشرح وقد علل الائمة ع والاصحاب في ذلك بانه لو ورثت من الرباع الدور
والمساكن لادى الى الاضرار بافرباء الميت اذ لا محرم عليها في التزويج فربما تزوج بمن كان ينافس المتوفى او يبغضه او يحسده فيثقل ذلك
على اهله وعشيرته فعدل بها عنه لذلك الى احل الوجوه وهذا التعليل ما تقتضيه الحكمة وتستحق لا لتشريع الشرع الظاهر هذه مناسبة
ظاهرة يعرفها الانسان كاشباهها من التعليلات الكثيرة المذكورة ولا يعتبر فيها عدم الاطراد والانعكاس فتامل وقد يكون فيها حكمة لا
يعرف ذلك لا يصل اليها افهامنا وما ذكرنا في سائر الاحكام وبالجملة اذا ثبت الحكم من المعصومين عليهم ع فلا استبعاد ولا يحتاج الى فهم العلة
وهو ظ وانما الكلام في ثبوت ذلك ومحل الشك ان هذه الحكمة انما تقتضي الحرمان عن عين تلك الامور لا قيمتها فالامر الثاني فيما لا
الممنوع منه قال في الشرح فيه اقوال ثلثة وجعله في شرح الشرائع اربعة باضافة المنع من عين الشجر واعطاء قيمته على المذهب الاول قال الاول ما هو
المشهور بين الاصحاب انها تحرم من نفس الارض والقرى والرباع كالدور والمنازل ومن عين الالات والابنية لا من قيمتها اختاره الشيخ
في يه والقاضي وظاهر كلام ابي الصلاح وابن حمزة واختاره المحقق لما تقدم من الروايات ولان الارض اعم من ان تكون خالية او مشغولة بزرع
وشجر وبناء والممنوع منها تلك الارض وقيمتها الا ما فيها من البناء والشجر والزرع والبذر وغيره لدليل تاخذ نصيبها من تلك كلها وكذا
المياه والانهار وقال المحقق الثاني مرادهم بالالات ما تقدم في الروايات من الطوب والخشب والقصب والشجر بل جميع ما اتخذ في البناء
من الابواب والالواح ونحوه لما ان لم يكن جميع ذلك مذكورة في الروايات الا انه معلوم من سوقها والحرمان هنا غير ثابتة بالدليل و
التوريث ثابت بالبرهان من عينها لو لم يحل الى الضرر وتخريب البناء يحصل من القيمة كالمذكورات وهو يحصل الدولاب والبكرة كذلك وهو عنده
لا ينبغي التوريث من عينها والظاهر تقويم البناء والاشياء المثبتة فيها بكون بحيث يخلص العمل ايضا لا بوجود الالات المنصوبة المرتبة
فانه اذا قومت المعولة حصة صفت من الارض وعين المعولة فاستحقت قيمتها مستحقة للبقاء ولا يقتضي البرهان الاول الصورة
الخارجة بالدليل المقبول الشرعي فيقوم البيت مستحقة البقاء في تلك الارض ولم تكن الارض عليه ويعطى من تلك القيمة حصة ما لو
كانت الارض بحيث لا قيمة لها كالارض في اشجار التوت لها الحصة من تمام البستان اذ لا قيمة الا للاشجار ثم الاعلام يحتمل ان تكون قيمة
لو ترتب رفاهية لها لهم كما هو المتبادر من الروايات والتعليل المذكور فيها وفي كلام الاصحاب فلو بذلوا الاعيان لم يكن لها الاستاع وطلب
القيمة وهذا هو المناسب لظاهر الايات والروايات وفيها انما قطعنا على ظاهرهما في الجملة وايضا الاصل عدم تكليف الورثة بالقيمة وقد يكون
شاقا فالزامهم اضرار وضيق ومناف للحكمة الباعثة المذكورة ويحتمل كونها عينية وهكذا لا يتوهم من ظاهر الادلة وصرح المحقق الثاني
في المسوية اليه فتامل وان ليس في ظاهر الروايات المنع من قيمة الارض وغيرها بل ظاهر العبارات مثل الروايات مثل كلام النهاية الذي هو الاصل
لغيره قال فيها والمرأة لا ترث زوجها من الارضين والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغيره لذلك من الالات و
تعطى حصتها منها ولا تعطى من نفس الارض شيئا وان لا يدمن تقويمها ما هو محل النزاع والدليل ومن قيمة غيرها عم المنع من القيمة ايضا
حفظا لظاهر الايات والروايات مهما امكن وب ان المنع من الدور والمساكن وبنا البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية
قال واو هو مذهب الشيخ والمفيد وابن ادريس وشارح المختصر اقتصارا على المنع من المتيقن وابقاء الباقي تحت عموم الادلة الواضحة من
الكتاب والسنة والاجماع والاقتصار على ذلك في رواية محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها مثل صحيحة يزيد الصائغ قال سمعت ابا جعفر ع
يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب قال قلت له ان الناس لا ياخذون بهذا فقال اذا وليناهم
ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف فان الممنوع فيهما ما كان من الرباع وهي الدور والمساكن وتدل على القيمة رواية يزيد
الصائغ وغيرها قال الشيخ لا تدل على ان لهن من الارضين نصيبا الا من جهة دليل الخطاب وذلك متروك لدليل اي دليل مفهوم يسقط بالمنطوق
الذي هو غيرها من الروايات وانت تعلم ان ليس مفهوم رواية الشيخ المفيد ولا ضعف يسقط بالمنطوق فانه مفهوم اللقب وليس بدليل وهو

واضح وان سلم كونها صفة فكذلك فتامل **الثالث** المنع من عين الرباع فقط دون قيمتها فاخذ من عين الجميع غير الرباع ومنها القيمة فلا تحرم من
تحرم بالكلية وهو مذهب السيد المرتضى وبين مذهب الشيخ المفيد في حرمانها عن قيمة ارض الرباع منه وارضا عند السيد في التفاوت
في قيمة ارض الرباع وعدمها ولو فرض عدم القيمة لها لا ارث منها وكان السيد نظر الى عدم اعتبار الاخبار فانها ما وصلت الى حد التواتر
بالعموم هو الاجماع وانما انعقد على الحرمان في الجملة بل على عين الرباع فقط فيبقى غيرها تحت عموم الاية والاخبار ويؤيده قلة التخصيص فيها
وعدم الخروج عن ظاهرها كثيرا ومع الشيخ المفيد وشارح المختصر نظروا الى انه او من المنع من الاصل مطلقا في صحيح اصلا ولا وجه ايضا
بحيث يكون صريحا في ذلك فانه يحمل ارض الدار ووجود الرباع في الصحيح وثبوت الميراث لها في عموم الاجماع والايات والاخبار الكثيرة
مقابل ولا دلالة ايضا وخصوص رواية الفضل وابن ابي يعفور الصحيحة على الظاهر انها تدل على التساوي بينها فاخرجوا منها الرباع وابقوا الباقي تحت
تلك الادلة اليقينية عملا بالجمع بين الادلة من الايات والاخبار الصحيحة والاجماع ثم نظر السيد الى عدم ثبوت المنع في النص والاجماع عن قيمة
ارض الرباع بخصوصها ولا بعمومها فان الظاهر المنع هو المنع من العين والقيمة ثابتة وكثير من الاخبار وناسه في الجملة بالاجماع ثم [illegible]
الادلة ربما امكن ولا شك انه اولى ولكن عموم ادلة الارث من الايات والروايات والاجماع لا تدل بظاهرها الا على الارث من العين فاثبات القيمة
بعد تسليم منع العين بابقائها محل المناقشة فيمكن الاقتصار على اثبات قيمة الالات الثابتة بالاخبار الكثيرة كما هو مذهب الشيخ المفيد ثم انه
لو كان احد لا ينظر الى الاجماع المنقول وكثرة الاخبار والشهرة لوجود المخالف ودليل صالح لمخصص مع اختلاف تلك الاخبار واشتمال بعضها
على ما لا يعول عليه الاصحاب ولا يخرج عن الكتاب والسنة والاجماع اليقينية الا بمثلها ويتطرق المنع الى ما روي عنهم عليهم السلام اذا وصل اليكم من الاخبار
المختلفة فاعملوا بما وافق القران واتركوا ما خالفه فعليه بقول ابن الجنيد فكانه نظر ونظر وكثرة قبل الاجماع والشهرة مع هذه الاخبار
الكثيرة جدا منها صحيحة في الجملة وكثير منها حسنة لا مرجح وهو مرادة الثقة بل نقة عندهم مشكل فالعمل بها في الجملة متعين كما انه
ذهب اليه الاكثر ومن ينظر الى الاعتبار مثل هذا الاجماع لا الاخبار فعليه بقول السيد ومن ينظر الى عدم الخروج عن الكتاب والسنة والاجماع
الا بدليل لا مخصصها الا خبر صحيح صريح خال عن القصور بل معتضدا بالعمل وبكونها دالة على محل التخصيص لظاهر ولا دلالة تلك العمومات اليقينية
كما هو الحق فعليه مذهب الشيخ المفيد ومن تابعه مثل العلامة ومن ينظر الى الشهرة والكثرة جدا فتوى فعليه بالقول المشهور وعلى مذهب ابن
الجنيد على التقية لا تعلق في الاستبصار ومن نظر الى عدم اطراح الخبر خصوصا الصحيح مطلقا فعليه بحمل المذكور والعمل بجميع
الاخبار حتى لا يرد بها شيء واحد زوجها وسلامته ايضا لما فيه الروايات الصحيحة فتامل وبالجملة المسئلة من مشكلات الفن واسد بعيد
عن تحقيق الحال **قوله** الفصل الخامس في الولاء ولا يرث المعتق مع وجود النسب وان بعد وللزوج والزوجة نصيبهما الاعلى والباقي للمعتق
فان عدم المنعم ومن يرث الولاء انتقل المال الى ضامن الجريرة * الموجب الثاني للارث السبب وهو قسمان الزوجية وقد مر احكامها والولاء
وهو اقسام اولها ولاء العتق وقد مر احكامه في كتاب العتق ومنها انه ارثه لا بعد فقد جميع الانساب ودليله كانه الاجماع والنص من الكتاب
مثل اية اولو الارحام والاخبار مثل رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة اعتقت رجلا لمن ولاؤه ولمن ميراثه قال للذي اعتقه
الا ان يكون له وارث غيرها ومثلها صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة اعتقت رجلا لمن ولاؤه ولمن ميراثه قال للذي اعتقه الا ان
يكون له وارث غيرها ايضا بالوارث النسبي الاجماع وغيره من الايات والاخبار ويرث المعتق مع الزوجين فلاحدهما مع نصيبه الاعلى النصف
والربع والباقي له وهو ظاهر ولا يرث معه ضامن الجريرة ولا الامام عليه السلام ايضا وهو ظاهر ايضا **قوله** فان عدم المنعم او نالى اقسام الولاء ولا منعم
الجريرة فاذا مات المعتق قبل المعتق فالولاء ورثته الذين لهم الولاء بعده انتقل المال الى ضامن الجريرة هذا ظاهر عموم العبارة وهو ما دونه
تامل اذ لا يجتمع ولاء المعتق مع ولاء الضامن في تحقق الولاء بالترتيب اذ ولاء العتق على ما هو عندهم انما يكون على من اعتقه متبرعا في كفارة
وغيرها وضامن الجريرة فيكون هو ضامن جريرته وولاء ضامن الجريرة انما يكون مع السائبة التي لا ولاء لاحد عليه مثل المعتق
كفارة او نذرا المعتق عن ضمان جريرة الا ان يقال يمكن ان لو مات المنعم الذي له عليه ولاء ومن يرث الولاء منه صار المعتق سائبة
فيصح له ان يعقد مع ضمانا مع غيره فيثبت له ضامن ثم هذا غير بعيد ولكن غير مفهوم من ادلة الضمان والارث منه فانه ينبغي ان يقول فان
لم يكن من يرث بولاء العتق انتقل اه فتامل **قوله** وهو كل من ضمن جريرة عتق وحدثه ويكون ولاؤه له ويثبت بذلك الميراث ولا يتعدى
الضامن * معناه انه اذا كان شخصان لا وارث لاحدهما فعقدا عقد ضمان بان يقول احدهما لا وارث لي اقرب فاقر بذلك على ان تعقل عني وترثني فيقول الاخر قبلت هذا اذا كان من جانب واحد الظاهر يجوز واذا كان من الجانبين فلابد من عدم الوارث للاخر ايضا ويقول
القائل ايضا ما قاله الموجب او يقول احدهما تعقل عني واعقل عنك وتمنع عني وامنع عنك وترثني وارثك فيقول الاخر قبلت هكذا في شرح الشرائع ولزوم العقد
والمنع غير معلوم من العبارات والروايات بل الظاهر ان الحدث مثل العاقلة فلا يبعد ان يكتفى بالعقل فقط فيلزم الارث والضمان كما في

العاقلة او ضم شرط الارث ايضا وقال ايضا انه يفتقر ضمانا الى ايجاب وقبول كغيره من العقود ويمكن اشتراط الايجاب والقبول بمجرد
ما يدل عليه صريحا اما الاشتراط بمعنى جميع ما اعتبروه في العقود من اللفظ العربي مع القدرة واعتبار القواعد العربية والمقارنة على
الوجه الذي ذكروه في سائر العقود فمحل التامل كما في سائر العقود ثم بعد وجوده فان الظاهر خلافه نقل في شرح الشرائع جوازه للاصلية
ابن ادريس اللزوم للاية مثل اوفوا بالعقود والخبر المسلمون عند شروطهم وبعد انعقاد العقد يصير احدهما عاقلة الاخر فيضمن جنايته كالعاقلة
ثم يرثه جميع ما تركه فالوا كان المسلمون لا يتوارثون بهذا العقد لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ثم نسخت باية
الارث مثل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والاخبار الدالة على الارث والاخبار على هذا العقد كثيرة مثل ما في صحيحة
بريد بن معاوية العجلي الطويلة عن ابي جعفر عليه السلام في تحت عتق التهذيب وان كان تولى قبل ان يموت الى احد من المسلمين فضمن جنايته وحدثه
كان مولاه وارثه ان لم يكن له قريب يرثه وفيها دلالة على ان حاصل ضمان الجريرة كاف في الاحتياج الى العقد المقرون على التعاقد وان فقد الوارث
النسبي الغير الممنوع الارث شرط لا غير فيشترط عدم ضرره وجود مثل القاتل والزوج والزوجة فتامل وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا ولي الرجل الرجل فله ميراثه وعليه معقلته وصحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلم فتولى الى رجل من
المسلمين قال ان ضمن عقله وجنايته ورثه وكان مولاه ورواية ابي بصير لعلها الصحيحة عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في من كان
مملوكا انه حر لا سبيل له عليه سائبة فيذهب فيتولى من احب فاذا ضمن جريرته فهو يرثه فيها دلالة على ان التنكيل سبب العتق واخرج لا ولاء لاحد
عليه ويصح له عقد ضمان الجريرة وكذا ان التنكيل سبب لسقوط الولاء ويصيره سائبة يتولى من يريد فكذا سائر اسباب العتق الغير الاختياري
حكم لك العتق في الكفارة ويدل عليه مثل صحيحة ابن رئاب هو على الثقة وعمار بن ابي الاحوص المجهول قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن السائبة
فقال انظروا في القران فما كان فيه فتحرير رقبة مؤمنة فتلك يا عمار السائبة التي لا ولاء لاحد عليها الا الله عز وجل فما كان ولاؤه لله فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله
وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فان ولاءه للامام وجنايته على الامام وميراثه له وفيها دلالة على ان الامام عليه السلام وارث من لا وارث له وعاقلته وقد يدل على
نعقد الضمان ايضا صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فيمن اعتق عبدا سائبة انه لا ولاء لمواليه عليه فان شاء
توالى الى رجل من المسلمين فليشهد انه يضمن جريرته وكل حدث يلزمه فاذا فعل ذلك فهو يرثه وان لم يفعل ذلك كان ميراثه على امام المسلمين وصحيحته
ايضا عنه عليه السلام قال من اعتق عبدا سائبة فليس عليه من جريرته شيء وليس له من ميراثه شيء وليشهد على ذلك وقال من تولى رجلا ورضي
به فجريرته عليه وميراثه له وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن المملوك يعتق سائبة قال يتولى من شاء وعلى من تولى جريرته وله
ميراثه قلت فان سكت حتى يموت ولم يتول احدا قال يجعل ماله في بيت مال المسلمين لعله يريد بيت مال الامام حيث ثبت في الاخبار على كونه له
كان علي عليه السلام ولي المسلمين ويصرفه ماله في مصالحهم سمي بيت مال المسلمين ويحمل على التقية ويمكن التاويل في ذلك ويكون مصيكون لكونه للمسلمين
لذلك فتامل وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال السائبة ليس لاحد عليها سبيل فان والى احدا فميراثه له وعليه جريرته وان لم يوال
احدا فهو لاقرب الناس الى مولاه الذي اعتقه لعل المراد بالسائبة في الاخبار الذي امر مولاه من جريرته حين اعتقه وان لو لم يتوال في الاخيرة
وانه له آه ينافي غيرها من الاخبار الدالة على ان ميراثه حينئذ والارث له للامام عليه السلام او لاهل بلده او لبيت المال على اختلافها اورده الشيخ لذلك
وقال انه غير معمول فيمكن ان تنعقد بعقد الجريرة مع المولى او على استحباب ان يعطيه الامام على تقدير صاحبه او على المال الذي كان له الى
ملكه بعد العتق فانه لوارثه كان وان كان ذلك كله بعيدا وخلاف الظاهر الا انه اولى من الحقيقة والحمل على الغلط والله يعلم فاذا صح العقد ثبت
الولاء وثبت بذلك الميراث كما في النسب لكن لا يتعدى الميراث الى غيرهما فلا يرث قريب احدهما الاخر ولا العكس لعدم الدليل الا في الضامن على
ما تقدم في سائر الاسباب فان الارث بالزوجية والامامة ايضا لا يتعدى عنهما وعن الامام عليه السلام فان علمه الزوجية والامامة وعلى غير
موجودين في غيرها لعله الحقيقة لم يتعد الميراث في النسب ايضا فانه لا يرث احد بعنوانه قرابة مخصوصة فان الولد يرث بقرابة الولدية ووالده
الولد بسبب كونه والد الولد وهكذا في غيرها والمراد ظاهر فان المقصود انه اذا تحقق ولاء الضمان بينهما لا يسري ذلك الى عقبهما بخلاف ولاء العتق
فانه يسري وهو ظاهر وجه عدم السراية انه شرط جعل الانتقال الى نفسه لشخص فلا يبعد لثبوته لغيره بغير رضاه وعقده فتامل
قوله ولا يضمن الا السائبة ولا يرث الا مع فقد كل مناسب ومسابق العتق ويا خذ مع احد الزوجين ما فضل عن نصيبه * اي لا
يتحقق عقد الضمان ولا يتحصل الا ان يكون اي لا معتق له ولا نسب ومحال ان لا ارث مثل حر ومعتق في كفارة لاقرب لهما او معتق بتنكيل
كذلك ومع النسب ضامن جريرته اي عتق بلا عوض بسبب مباح وقد مر دليله وهو الاخبار المتقدمة على تحقق الضمان في السائبة
وفي قسمة تلك الاخبار ايضا اشارة الى معنى السائبة فافهم فعلم انه لا يرث ضامن جريرة من صاحبه الا مع فقد كل وارث نسبي وسببي
ايضا الا الامام والزوج والزوجة حقيقة للظهور ويدل عليه قوله حيث وياخذ مع احد الزوجين ما فضل من نصيبه الاعلى النصف او الربع

فانه على القول بالرد عليهما ايضا انما يرد مع فقدهما وقد صرح من قبل به واعلم ان في قولهم ولا يرث الامام مع فقد كل مناسب ومسابب
دلالة ظاهرة انه يجتمع معهم لكن لا يرث الا بعد فقدهم والحال انه لا يوجد معهم لما علم انه لا يتحقق الا في السائبة وقد مر بعضها فلو كان بلا
لكان اولى فانه يتفرع عليه لانه اذا قيل ولا يتحقق الا السائبة علم انه لا يرث الامام مع فقدهم اذ لم يكن الا هو وكذا في قوله ومسابب يعني المعتق
الذي يرث مع سبب اخر وانما المانع هو المعتق فقط **قوله** فان عدم ضامن الجريرة فهو للامام ولا يرث الامام مع فقد كل مناسب ومسابب
وكان امير المؤمنين ع يضعه في فقراء بلده وضعفاء جيرانه تبرعا منه ثالث اقسام الولاء ولاء الامامة والامام ع يرث سواء كان
غائبا او حاضرا بعد فقد وارث نسبي وسببي حتى ضامن الجريرة سواء لم يكن هناك وارث اصلا او يكون ولكن لا يرث لمانع من قتل
وكفر مع اسلام الميت ونحوهما وهذا صحيح على القول بالرد على الزوجة وان قيل بعدم الرد فلا اشتراط فقد كل المسابب وفي
صحة هذا القول لعل قول المصنف الرد على الامام دون الزوجة حال الغيبة تاملا لكون ميراث من لا وارث له للامام المشهور بين الاصحاب
والظاهر ان مرادهم كونه له خاصة وكونه من خاصة ماله كالانفال ويصرفه في مواليه لا انه من بيت مال المسلمين كما هو عند العامة ونقل الصدوق
في الفقيه انه كان الامام حاضرا صرفه وان كان غائبا فهو لاهل بلده ونقل عن مقنعة الشيخ المفيد جعله في الفقراء والمساكين مع انه نقل
عنه قبل انه لامام المسلمين ودليل المشهور حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من مات وترك دينا فعلينا دينه والينا عياله ومن
مات وترك مالا فلورثته ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وعن تفسير ان الانفال لله عليهم واولى الخبر يفضل عنهم عليهم السلام على
شيعتهم في الدنيا والاخرة فافهم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قرابة ولا مولى عتاقة قد ضمن
جريرته فماله من الانفال كانه يريد بضامن الجريرة عدم التبرع فيؤول الى كلام الاصحاب وظاهرها ان لا ارث بالعتق ما لم يثبت حقه الضمان
وشرطه لا مجرد عتقه وقع لا يلزم عدم الفرق بينه وبين غيره الا ان يقال يحتاج هناك الى عقد وهنا يكفي مجرد القول بالقبول وهو بعيد
فكان كلام الاصحاب ارجح ولم ينقل عنهم فيه الخلاف وصحيحة محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى يسالونك عن الانفال قال من مات
وليس له مولى فماله من الانفال التقريب ما تقدم مع التصريح وغيرهما ككون لهم عليهم ومرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي الحسن
الاول ع قال الامام وارث من لا وارث له وما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله ع وان لم يفعل ذلك كان ميراثه ردا على
امام المسلمين وصحيحة بريد العجلي في بحث العتق عن ابي جعفر ع وان لم يكن توالى الى احد من المسلمين حتى مات كان ميراثه لامام المسلمين وربما
في صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر ع وان لم يسلم من قرابته احد فان ميراثه للامام وما تقدم في صحيحة ابن رئاب وما كان لرسول الله ص فهو
للامام ومرسلة له وهذا يدل على انه الانفال له عليه السلم فافهم وغير ذلك ولعل دليل الشيخ المفيد على انه من بيت المال الروايات الكثيرة مثل ما
تقدم في صحيحة ابي بصير يجعل ماله في بيت مال المسلمين وقد عرفت تاويله ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اعتق
سائبة فليتول الى من شاء وعلى من والى جريرته وله ميراثه فان سكت حتى يموت اخذ ميراثه فجعل في بيت مال المسلمين اذا لم يكن له ولي و
الصدوق ره في الفقيه ما فرق بين كونه للامام وبين كونه مال المسلمين حيث قال بعد صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقد روي في خبر اخر
من مات وليس له وارث فميراثه لهمشهريجه يعني اهل بلده قال مصنف هذا الكتاب متى كان الامام حاضرا فماله للامام ومتى كان
الامام غائبا فماله لاهل بلده متى لم يكن له وارث ولا قرابة اقرب اليهم بالبلدية ونقل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل
مسلم قتل وله اب نصراني لمن تكون ديته قال تؤخذ فيجعل في بيت مال المسلمين لان جنايته على بيت مال المسلمين بل الشيخ ايضا وبين ما فرق
بين كونه للامام وبين كونه من بيت مال المسلمين حيث قال بعد نقل رواية معوية بن عمار المتقدمة ورواية عبد الله بن سنان المتقدمة التي
فيها وان لم يفعل ذلك كان ميراثه ردا على امام المسلمين ورواية ابي بصير المتقدمة التي فيها وان لم يوال احدا هو لاقرب الناس لمولاه الذي
اعتقه قال محمد بن الحسن هذا الخبر يعني رواية ابي بصير غير معمول عليه لان الاخبار كلها قد وردت في انه متى لم يتوال السائبة احدا كان ميراثه
لبيت مال المسلمين وقد استوفينا ما في ذلك في كتاب العتق واوردنا في هذا ما فيه كفاية والحمد لله ويزيد ذلك بيانا ما رواه الحسن بن محبوب
قال يجعل ميراثه في بيت مال المسلمين ثم ذكر رواية ابي الاحوص المتقدمة وذكر في كتاب العتق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المملوك
يعتق سائبة قال يتولى من شاء وعلى من تولى جريرته وله ميراثه قلت فان سكت حتى يموت ولم يتوال احدا قال يجعل ماله في بيت مال المسلمين
وفي الطريق ضعف ... عن ابي بصير فيحتمل كونه يحيى بن القسم فتامل وذكر صحيحة ابن سنان المتقدمة التي فيها زيادة وقال انه
لا ... في هذا اللفظ هنا ورواية ابي الربيع التي تقدمت في بحث السائبة ولا دلالة فيها ايضا عليه ثم ذكر رواية عمار بن ابي الاحوص المتقدمة وهي
تدل على كونه للامام عليه السلم لا يثبت فليراجع كتاب العتق زيادة على ما في هذا المقام فتامل لعل نظر الشيخ والصدوق الى ما ذكرناه من التاويل
ميراثه الى المسلمين ويجعل في بيت مال المسلمين فتامل واما دليل الصدوق فكانه الجمع بين الروايات المتقدمة وبين رواية السري يرفعه الى امير المؤمنين ع

في الرجل

في الرجل يموت ويترك مالا ليس له وارث قال فقال امير المؤمنين ع اعط همشاريجه قال الشيخ في يب ورواه ايضا عن داود عن ابن كرام عن ابي عبد الله ع
قال مات رجل على عهد امير المؤمنين ع لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين ع ميراثه الى همشاريجه فجمع الصدوق بحمل الاول على ظهور الامام ع والثاني
على غيبته وانت تعلم انهما لا يصلح للمعارضة على تقدير التنافي حتى يجمع بهذا الجمع واشار اليهما الشيخ في يب والاستبصار وقال مع ان الرواية الاولى
رواية مرسلة لا تعارض ما قدمناه من الاخبار مع انه ليس فيهما ما ينافي ما تقدم لانه الذي تضمن ان امير المؤمنين ع اعطى تركته همشاريجه ويحتمل
ان يكون فعل ذلك لبعض الاستصلاح لانه اذا كان المال له كان له ان يعمل به ما شاء وليس في الروايتين انه قال ان هذا حكم كل مال لا وارث له فيكون
منافيا لما قدمناه من الاخبار وهذا توجيه حسن فانه وان كان ذكره لا على الامر باعطاء همشاريجه فليس بمناف لما قدمناه لانه مال الامام يفعل
به ما يريد وفاتح الحكم وما قاله الشيخ جيد ولعله الحمل على المشهور من كونه للامام هذا الكلام جيد ولكن لا يعجبه للاخصل وتاويل الصدوق لانه
كانه الذي اختاره المفيد وهو غير جيد كما تراه مع ان روايته غير صالح للمعارضة فلا يحتاج الى التاويل وان كان كلام الشيخ المفيد يرجع الى المشهور
وانه بعينه كلام الشيخ فانه كان هو يعطيها الفقراء المشهور فكذلك كلام الشيخ وان حمل كلامه على كلام الصدوق يبعد جدا ولعله في العبارة غلطا واعلم انه
اشار في المتن ايضا الى ما ذكره الشيخ من الحمل بقوله وكان عليه السلم ويكون ما علم صرفه عليه السلم في ضعفاء جيرانه من تلك الرواية كانه علم من مواضع اخر
ايضا ان وجه الاخبار الدالة على الرد على الزوج والزوجة دونه عليه السلم فافهم **قوله** ومع الغيبة تقسم في الفقراء والمساكين فانه صنف دفع الى الظالم لعدم
دليل صرفه في زمان غيبته عليه السلم فيما ذكر انه مستغن عنه وعدم ... شغلوه رضاه به وانه لو كان حاضرا عليه السلم ومستغنيا عنه لفعله هكذا
ويؤيده الرواية الدالة على فعل امير المؤمنين ع فينبغي الملاحظة في صرفه بان يدفع الى المحتاجين من اهل بلد الميت ويحتمل ان المراد بلد الموت وبلد الميت
لعله المتبادر من همشاريجه فان كانوا حاضرين في بلد المال فينبغي اختيارهم ولا ينفي غيرهم ويختار الاحق وتقدم الحاجة وتقدم الحاجة ولو كان
يوما فيوما امكنا سيدفع لذلك ودفع الى الذين حتى يصرف يوما فيوما عليهم ويختار الامام على غيرهم والعاجزين عن الكسب والعجائز والشيوخ والمرضى
ويؤيده ذلك كله ما ذكره في الخمس وهو تقتضي ان يكون المتصرف هو الحاكم النايب ومع التعذر وتقدير انه يحتمل العدل المتصرف فيه مع العلم
ثم ان الظاهر تقدير وصية الميت به يمنع صرفه كله فيه وانه الثلث مع الاحتمال الخ لظاهر ادلة الثلث في الوصية وقد حمل على الوصية الجر
على حمل المال اليه عليه السلم وقد صرح بعدم الرد على الزوجة فتذكر بانها كانت في الرد ولا يجوز دفعه الى الظالم لا حد اختيارا وان اخذه قهرا فلا اثم
والظاهر عدم الضمان ان كان تصرفه فيه مشروعا وبعده لم يكن ضمانا حمل الاخذ منه والاخفاء منه من الاموال فتامل **قوله** وكل من مات ولا
وارث له وكان نصرانيا فتركته للامام وما تركه المشركون خوفا من غير حرب فهو للامام ع دليله ما تقدم من الاخبار في صدر المسالة هي تلك
المسالة والظاهر الاعادة للتصريح على الخلاف وتقدم في بحث الجهاد دليل كون ما تركه المشركون خوفا من غير حرب له عليه السلم وانه من الانفال
له عليه السلم **قوله** المقصد الثاني في موانع الارث وهي ثلثة الاول الكفر فلا يرث الذمي والحربي والمرتد مسلما ويرث المسلم الكافر من موانع
التوارث عن الارث الكفر فانه يمنع الكافر بانواعه مرتدا واصليا ذميا وحربيا من ان يرث شيئا عن مورثه المسلم مطلقا ودليله لعله الاجماع
والاخبار المخصصة لعمومات الارث واخباره واجماعه مثل حسنة جميل وهشام عن ابي عبد الله ع انه قال فيما روى الناس عن النبي ص
انه قال لا يتوارث اهل ملتين فقال نرثهم ولا يرثونا ان الاسلام لم يزده في حقه الا شدة فيها دلالة على ان المراد بعدم توارث الملتين عدم ارث
الكافر من المسلم لا غير فلا ينافي التوارث بين ملتين كافرتين وهو كذلك وحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول لا يرث اليهودي
والنصراني المسلم ويرث المسلم اليهودي والنصراني فغيرهما يكون كذلك بالطريق الاولى وحسنة ابي ولاد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المسلم
يرث امراته الذمية ولا ترثه وهي صحيحة في الفقيه والاخبار في ذلك كثيرة بعضها يدل على عدم التوارث بين الملتين واول الشيخ ما يدل على
عدم التوارث بين الكافر والمسلم بعدم التوارث من الجانبين وحمل الذي يدل على عدم توريث المسلم بخصوصه ايضا من الكافر على التقية مع عدم
اعتبار اسناد شيء منها ويدل لعله منع المرتد بخصوصه ما في رواية ابي بكر الحضرمي ولا يرثها ان مات وهو يرثها ان عرض بين الاسلام وما في الصحيح عن
ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله ع ومسلم تنصر ثم مات قال ميراثه لولده المسلمين والمراد بالولد هو الحاصل قبل ارتداده وهو ظ **قوله** ولو
كان الكافر ورثته كفارا ومسلم فالميراث كله للمسلم وان بعد كضامن الجريرة وقرب الكفار كالولد لعل دليله الاجماع ومما سبق ظهر ايضا ذلك
فانهم ومرادهم بالوارث المسلم الذي يرث من الكافر غير الامام فانهم يورثون الكافر عن الكافر مع الميراث بقوله وان بعد كضامن الجريرة
فانه يفهم منه ان القريب الاقرب والابعد ولا يكون ابعد منه ويحتمل ما دل على عدم ارث الكافر ان كان وارث مسلم على الوارث الخاص المتبادر
وعدم عمومه من الوارث لتخصيص خصوصه فافهم ويؤيده عموم ادلة الارث وعدم ثبوت ارث الكافر من الكافر مطلقا **قوله** فانه يخلف
مسلما ورثه الكافر ان كان اصليا لعل دليله عموم ادلة الارث مع عدم ثبوت المعارض والمخصص لو لم يكن موافقة لك الينا حكم لهم بالارث
الاسلامي ولكن هذا اذا كان الميت كافرا اصليا فلو كان مرتدا لم يرثه الكافر الوارث الا الاصل لا المرتد فانه يحكم المسلم عندهم فانه لا يرثه الا

المسلم لما في مرسلة ابان بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يموت مرتدا عن الاسلام وله اولاد فقال ماله لولده المسلمين لعل المراد المسلم
في صحيحة ابي ولاد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ارتد عن الاسلام لمن يكون ميراثه فقال يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله وكذا في
رواية محمد بن مسلم كلاهما صحيحة قال سألت ابا جعفر ع عن المرتد فقال من رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل على محمد ص بعد اسلامه
فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت امرأته منه فيقسم ما ترك على ولده [illegible] الاسلام لانه كان مسلما معلوم كونه ولده كذلك [illegible]
بعض احكام المرتد مثل عدم قبول توبته لعل الفطري والمراد عدم سقوط القتل فافهم ولو لم يكن له وارث مسلم فميراثه للامام ع كما يرشد اليه [illegible]
له لعله لبيان الاجماع او عموم ما يمنع الكافر من الارث بخصوصه فادلته عدا الكافر الاصلي فتامل قوله فلو خلف مع الولد الكافر زوجة مسلمة
فلها الثمن والباقي للولد متفرع على توريث الكافر من الكافر مع عدم المسلم غير الامام وعدم [illegible] كان الاصلي [illegible]
ولدا كافرا وزوجة مسلمة فللزوجة الثمن لانه لا يرث الامام مع فرضها والفرض هنا مع الولد الوارث هو الثمن والمفروض ان الولد
الكافر يرث من ابيه الكافر مع عدم وارث يمنعه وبالجملة اذا لم يكن وارث الكافر غير الكافر يرث من الكافر ولو كان هناك وارث [illegible]
في الجملة فانه لا يمنعه ولا يحجبه لعدم ارثه المال فهو بالنسبة اليه كالمعدوم فكأنه مات كافر وهو لم يخلف الا الكافر واعلم ان هذا
التفريع يقتضي ان يكون لها الربع فانها ترث مع عدم الولد الوارث الربع وهنا كذلك وان الولد لما يرث ما سبق فتامل فيه ويمكن
ان يقال انها انما ترث الربع مع عدم الولد اصلا وارثا كان او غيره لظاهر الادلة من الكتاب والسنة ويمكن ان ينبغي ان يكون الحكم
مبنيا على عدم الرد على الزوجة فعلى مذهب المص يكون على تقدير غيبة الامام ع وعلى المذهب المذكور عليها يكون الكل لها ولا يكون للولد
شيء اصلا ولو قيل بعدم الرد مطلقا فيكون ما ذكره على عمومه صحيحا وهو ظاهر قوله وان كان تمام ورثته الامام ولو كان وارث المسلم
كافرا فالميراث للامام ع اي ان كان الميت الكافر مرتدا ولا وارث له مسلم وان كان له وارث كافر من جنسه ام لا لم يرثه الكافر لما
تقدم فيجيء مع التامل قوله ولو كان وارث المسلم [illegible] دليله ايضا تقدم وهو ظاهر قوله والمسلمون يتوارثون وان اختلفوا في
المذاهب والكفار يتوارثون وان اختلفوا في الملل دليل توارث المسلمين باختلاف اصنافهم بعضهم من بعض والكفار [illegible]
كذلك الاصلي من المرتد ويحتمل كون العكس كذلك فتامل هو عموم ادلة الكتاب للارث كتابا وسنة واجماعا [illegible] وهو
ظاهر قوله ولو اسلم الكافر على ميراث قبل القسمة شارك ان ساوى واختص به ان كان اولى وان كان بعدها او كان الوارث واحدا
فلا شيء له اي اذا كان الوارث كافرا والموروث منه مسلما وكان هناك من يرثه من ورثة المسلمين فان كان واحدا حاز المال فلا شيء
لمن اسلم بعده سواء نقص الوارث في المال ام لا وسواء كان قريبا من اسلام الا انه بمجرد الموت انتقل التركة اليه بادلة الارث وصرفه عنه يحتاج الى
دليل وليس الا ان يكون الوارث اماما ع [illegible] فان بعضهم اشترط نقله الى بيت المال لعل المراد بيت ماله وليس له دليل واضح بعد ان تقرر
انه الوارث فيكون مثل ساير الورثة فتامل وسيجيء بيان تلك المسألة وان كان متعددا فان اسلم وارث اخر بعد القسمة فلا شيء له وان اسلم قبلها
فان كان مساويا او اقرب الى الميت ممن كان اخذ المال كله وان كان في مرتبتهم شاركهم بحصته وهذا الحكم خلاف قواعدهم لما تقدم من ان المال بعد
الموت ينتقل الى من يرثه في تلك الحال الا انه لا يبقى ملك بلا مالك ولا وجه للانتقال عنه [illegible] ولكن الظاهر انه مجمع عليه ومستندهم اخبار اهل البيت ع
ويمكن ان يقال يبقى على حكم مال الميت الى ان يقسم [illegible] الباقي ويصير لمالكه بالفعل [illegible] ولا بعد في ذلك اصلا او ينتقل الى ملك الموجودين
ملكا متزلزلا ثم ينتقل منه كله او بعضه الى من بعده ويحتمل ان يكون اسلامه كاشفا عن انه كان لهم بعد الموت والاخبار التي هي مستند الحكم
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسلم على الميراث قال ان كان قسم فلا حق له وان كان لم يقسم فله الميراث قال قلت العبد يعتق
على ميراث قال هو بمنزلته وحسنة عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم بعدما قسم فلا
ميراث له وحسنة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال من اسلم على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اسلم بعدما قسم فلا ميراث له ومن اعتق على ميراث
قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اعتق بعدما قسم فلا ميراث له وقال في المرأة اذا اسلمت قبل ان يقسم الميراث فلها الميراث وفي رواية العلاء عن ابي
عبد الله ع من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن رجل مسلم مات وله ام نصرانية وله زوجة وولد
مسلمون قال فقال ان اسلمت امه قبل ان يقسم ميراثه اعطيت السدس قلت فان لم يكن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين
وامه نصرانية وله قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه قال ان اسلمت امه كان جميع ميراثه لها وان لم تسلم امه واسلم بعض
قرابته ممن له سهم في الكتاب فان ميراثه له وان لم يسلم من قرابته احد فان ميراثه للامام والعلم [illegible] الحكم بان من اسلم وارثا او اعتق قبل القسمة فانه كان
ممن يرث مع الموجودين حصته سواء بينهما تفاوت ام لا وان كان بعدها فلا يرث اشعار بعدم انتقال التركة بمجرد الموت الى الوارث الا اذا كان
الميت [illegible] وان المراد شارك وساوى [illegible] حصته ان كان ممن يرث [illegible] لكن مساو في الحصة قوله ولو كان الوارث [illegible] الامام

ينقل

ينقل الى بيت المال وهذا اختصاص الامام من بين جميع الورثة [illegible] ينقل المال الى بيت المال [illegible] بعد الحكم بانه ان كان واحدا فالميراث له وان اسلم اخر مساويا او
ابعد الموت والمذكور ثالث الاقوال وقيل للامام ع اولى مطلقا وقيل من اسلم اولى مطلقا ومقتضى الدليل السابق القول الثاني [illegible] عليه
والظاهر ان المراد من بيت المال بيت مال الامام ع لا بيت مال المسلمين بناء على ما تقدم وصرح [illegible] انه يحتمل ان يكون [illegible] نفسه [illegible]
لو تصرف ولم ينقل ثم اسلم وارث [illegible] ويحمل المراد حقيقة [illegible] يكون لو اسلم ولكن ينبغي اخراج [illegible] قوله و
الزوج كالواحد على رأي والزوجة كالمتعدد على رأي يعني اذا خلف المسلم ورثة كفارا وزوجا مسلما او بالعكس فالزوج كالوارث القريب الذي حكم بان المال
له فان اسلم بعده احد من الورثة ليس له ميراث فانه بمجرد موتها استوعب الزوج كل التركة النصف والربع بالفرض ان قلنا بان المراد المانع من النصف [illegible] مطلقا
الولد وارثا كان ام لا والباقي بالرد دليله ما تقدم في اثبات الرد وقيل ان الباقي للوارث ان اسلم قبل القسمة من الزوجة والامام فلا شيء له الا الربع
ويحتمل الثمن ان كان هناك ولد والباقي له وان اسلم قبلها فلها الربع ويحتمل الثمن ان كان ولد والباقي لمن اسلم هذا على تقدير الرد حتى كان الواحد يحوز المال فلا
شيء له وللامام [illegible] في القواعد [illegible] بالرد عليه [illegible] الموت وان منعنا ورث ما فضل عن فرضها [illegible] القسمة او بعدها الا ان
يكون مبنيا على منع الامام [illegible] وبالجملة المسألة متفرعة على مسألة الرد [illegible] على مذهب المص هنا في الزوجة التفصيل بانه ان كان حال
الحضور فهي كالمتعدد والا فكالواحد [illegible] او اشار الى الرجوع عن الاصل [illegible] الشرح هذه المسألة مبنية على اصلين
الاول ان الوارث الواحد لا يشرك معه اذا اسلم الكافر بعد موت المورث وخالف فيه ابن الجنيد حيث شرك بينهما اذا كانت التركة باقية
في يد الوارث وانت قد عرفت ان المشهور راجح ومذهب ابن الجنيد ضعيف [illegible] القول المشهور [illegible] في اكثر المتون [illegible]
هذا الحال جار في بعض الموانع الاخر مثل الرق ولم ينقل [illegible] الثاني الخلاف المتقدم في الرد [illegible]
بالقول بالرد مطلقا اذا اسلم الكافر على ميراث [illegible] فلا شيء له وعلى العدم مطلقا يشارك ما لم يأخذه الامام او يصرف في مصارفه وان [illegible]
مقتضى كلام المص كالواحد والمتعدد وانه لا ينتقل [illegible] الى بيت المال [illegible] يشارك [illegible] بين الزوج او الزوجة والامام او لم ينقل الى
بيت المال ان جعلناه متعددا [illegible] على تقدير عدم الرد [illegible] الامام [illegible] من الشيخ
[illegible] الربع مع قولهما بالرد [illegible] بان الزوج لا يستحق سوى النصف والرد انما يستحقه اذا لم يوجد للميت
وارث محقق ولا مقدر [illegible] الوارث المقدر موجود فانه اذا [illegible] على الكافر الاسلام واسلم صار وارثا [illegible] الحكم
والاحتجاج ضعيف فانه قد ثبت الرد بالادلة [illegible] مع عدم الوارث ان المال كله لها [illegible] من الوارث هو الذي يرث بالفعل [illegible]
لا المقدر [illegible] الادلة على منع الكافر من الارث [illegible] فينتقل المال اليهما وايضا [illegible]
مثل الامام [illegible] ان المال [illegible] وجود وارث كافر [illegible] مانع [illegible] مثل الرق [illegible] وارث مع كافر عن
الارث سواء ورث فرضا وردا او قرابة [illegible] الذي يأخذ بالفرض والرد [illegible] في الشرح [illegible]
زمان [illegible] في زمان [illegible] الاول الذي [illegible]
فالوارث وان كان الشرط هو الفرض [illegible] مع احتمال الرد [illegible] بالغيبة والصلاة والحبوة [illegible] الا ان يقال
مقتضى القول بالرد [illegible] كالواحد [illegible] وان اسلم [illegible] قال والتحقيق ان الوارث [illegible]
[illegible] الوارث للجميع بالفرض والرد فالحق [illegible] الوارث مطلقا [illegible] الواحد والفرق بينهما [illegible]
الاقرب المنع وهو مختار [illegible] الوارث الواحد ليس من المسائل الاصولية والامور [illegible] الدليل [illegible]
المراد منه [illegible] وكلام [illegible] ضعيف [illegible] كثيرة [illegible] المدعى [illegible] كلام [illegible] الوارث
يرث الجميع بالفرض والرد فالحق ما قالوه [illegible] وان كان الواحد [illegible] بالرد فان الزوج والزوجة ورث الكل [illegible]
[illegible] موجود او الفرض ثبوت الرد وهو ظاهر [illegible] مطلقا [illegible] ما قالوه [illegible] الحكم [illegible] وعلى كل حال فالظاهر الرد
المنع هو المشهور [illegible] وعليه الاكثر قوله وكذا البحث لو كان الميت كافرا والورثة كفارا لكن هنا لو اسلم قبل القسمة اختص وان كان مساويا
يعني ما سبق من انه اذا اسلم وارث كافر على ميراث [illegible] كان الميت الذي يورث عنه مسلما مع اسلام بعض الورثة وحكمه اذا كان الميت كافرا [illegible]
يكفي [illegible] مسلم [illegible] فانه اذا اسلم من يرث الكافر [illegible] كان الكافر الوارث الذي يرثه واحدا [illegible] وان كان متعددا فانه كان بعد
القسمة فكذلك وان كان قبلها يرث ما ترك كله [illegible] وان كان بعيدا والكافر الوارث الباقي قريبا مثل العتق المسلم [illegible] مع
الاباء والاولاد فلو كان [illegible] وان كان مساويا وان كان بعيدا لكان اولى قوله والطفل تابع لابويه في الاسلام الاصلي والمتجدد فان
بلغ وامتنع عن الاسلام [illegible] عليه فان امتنع [illegible] بالاجماع والخبر [illegible] احكام الاسلام من الارث وغيره ولكن [illegible] ذلك

المتن

ان مخرجه الكافر الى الاسلام لا يكون مرتدا عن الفطرة بل يجبر على الاسلام ولا يقتل وان اسلم قبل كونه معقول الاسلام وان امتنع يكون ح مرتدا كما هو ظاهر وذلك مطلقا غير ظاهر وسيجيء تحقيق الارتداد واحكامه واقسامه ان شاء الله **قوله** ولو خلف الكافر اولادا صغارا لا حظ لهم في الاسلام واب اخ وابن اخت مسلمين فالميراث لهما دون الاولاد ولا انفاق على راى • لو خلف الكافر وارثا قريبا غير مسلم وبعيدا مسلما كالاولاد الذين لا حظ لهم في الاسلام الا ان لهم صلة يتبعونها وابن اخيه وابن اخته المسلمين فالاولاد بحكمه فلا ارث لهم فانهم بمنزلة العدم فالمال لابن الاخ وابن الاخت فان كانا للابوين او للاب فالمال بينهما بالتثليث لابن الاخ والثلثان ولابن الاخت الثلث مثلهما وان كانا للام او للابوين والام فالمال بينهما بالسوية وان كانا مختلفين فلكلالة الام السدس والباقي لكلالة الاب او كلالة الاب والام وان كان احدهما للاب والاخر للابوين سقط المتقرب بالاب ويرث الاخر ولا يجب على الوارثين الانفاق على الاولاد للاصل والقواعد المقررة وهو مختار المتن وابن ادريس والمحقق و الاكثر وعمل جماعة على رواية مالك بن اعين عن ابي جعفر ع قال سالته عن نصراني مات وله ابن اخ مسلم وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى قال فقال ارى ان يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويعطي ابن اخته ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد صغار فان على الوارثين ان ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا قيل له كيف ينفقان قال فقال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعا النفقة عنهم قيل له فان اسلم الاولاد وهم صغار قال فقال يدفع ما ترك ابوهم الى الامام حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم فان لم يبقوا على الاسلام اذا ادركوا دفع الامام ميراثه الى ابن اخيه وابن اخته المسلمين يدفع الى ابن اخيه ثلثي ما ترك ويدفع الى ابن اخته ثلث ما ترك وهي مخالفة للقوانين فيمكن طرحها لعدم الصحة لعدم توثيق مالك بل بعضهم ذمه قال في كتاب الكشي ان مالك بن اعين ليس من هذا الامر في شيء وعمل بها جماعة لعمل العلامة في المختلف على ما فيها فالعمل بمضمونها مع ذلك لا يخلو من اشكال لان الرواية صحيحة ويكن لا تصلح للحجة في مثل هذه الاحكام المخالفة للقوانين وهو على ان في سندها ايضا قصور لحكم ولا يعمم بها لابن الاخ وابن الاخت وما فصل بانه اسلم الاولاد ام لا وحكم بعضهم بانهم ان اسلموا اعطى الامام اياه وبعضهم بوجوب الانفاق على ابن الاخ وابن الاخت مع عدم العلم بانهم اسلموا ولم يعلم وجوب الانفاق على الامام مع علمه بالاسلام الظاهر دفع الميراث اليهم ان بقوا على الاسلام والبها بالتثليث ان لم يبقوا المستقر بعد الانفاق فتامل فلا يحتاج الى التاويل والتنزيل وتنزيل الشيخ انها تنزل على احد وجوه الاول ان المانع انما هو الكفر وهو مفقود في الاولاد ورده بان عدم الاسلام ايضا مانع وعلى تقدير تسليم الحصر الاولاد في حكم الكفار وانت تعلم ان الذي ثبت بالاجماع او نحوه ان الكفر مانع وهو الحقيقي فتخصيص عموم الادلة بغيره لا مشكل فتامل فلا بد من هذا التنزيل الا ان المذكور ثم يكون ما ذكر ح يلزم توريث الاولاد ولا انفاق الاخوة ولا الانفاق عليهما بل يأخذ الحاكم ويتوقع عدم جواز الاخذ منهم بعد ان كفروا والحاصل ان التنزيل لا يصح ما في هذه الرواية الثاني تنزيلها على ان اسلام الصغير يعد للاسلام الحقيقي والكافر الحقيقي اذا اسلم قبل القسمة يرث وهنا الصغير يعد اسلامه ويراد الانفاق على اظهار الاسلام ولعدم التسبب للارث بالفعل بل المراعاة لينكشف الحال بعد البلوغ وورده ايضا بان الاسلام الحقيقي السابق لا يعارض مثل هذا او نحوه مما تقدم لانها قريبان منه الثالث تنزيلها على عدم القسمة الى حين البلوغ والاسلام وان قوله يعطي اخيه وابن اخته ليس بصريح في حصولها وما ورد ويمكن رده بانه ايضا ما يدفع جميع ما فيها فان الانفاق لا يدل على ظاهر في حصولها اذ قال فان على الوارثين الرابع حملها على الاستحباب ثم قال الثالث الاول وما استفاده من تحقيقات الامام المحقق نجم الدين في النكت والاخير نزيل شيخنا الامام المحقق في المختلف وانت تعلم ان الرابع صحيح الا انه خلاف الظاهر ولكن لا يكلف لجمع بين القوانين والادلة غير بعيد وتوقف عدم صحتها فلا يمكن القول بوجوب مضمونها لذلك والمستحبات يتسامح فيها كثيرا فتامل ولو كانت صحيحة توجه العمل لا يمكن القول بخصوصها مع عدم تعديته اصلا بل حملها كما في قضية ومع التعدية فالى غير هذه الصورة ايضا وجدت اولى بعدم مثلها ايضا يعني في كل موضع يكون فيه الاولاد الصغار للميت الكافر مطلقا مع وارث مطلقا سواء كان نوع خاص من الارث او قريب منهم ح بعيد **قوله** ولو ارتد احد الورثة فنصيبه لورثته وان لم يقسم لا لورثة الميت • يعني اذا استوعبت احدهم مع كافر ومسلم ثم ارتد وما لم ينتقلها استوعبه الى ورثة الميت الاول بل هو لورثة الثاني سواء كان وحده او مع جماعة وارتد ومات قبل القسمة او بعدها اذا كان مطلقا واما اذا كان فطريا فلم يحتج الى فرض موته وهو ظاهر **قوله** الثاني الرق فلا يرث ولا يورث اذ لا مال له سواء كان قنا او مدبرا ومكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤد او ام ولد فلو كان احد الوارثين رقا اختص الحر وان بعد كالمعتق وضامن الجريرة ومنع العبد وان قرب كالولد ولا يمنع ولد الولد برق ابيه ولا بكفره • المانع الثاني الرق فلا يرث رق اصلا محضا كان او فيه شائبة العتق مثل المكاتب المشروط والمطلق مع عدم اداء شيء او المدبر او ام الولد ولا يورث منه ايضا استدل عليه بعدم الملك فانه لا يملك فلا يحل شيء ملكه فلا يحتج له الا بعضها ظاهرا انه تحت تلك وقد مر البحث فيه مرارا فتذكر ويمكن الاستدلال ايضا على عدم ارثه من غيره ايضا با

من الارث هو م

نقد م

تقدم في صحيحة محمد بن مسلم التوقف على اسلام الوارث على ميراث فلنا العبد يعتق على ميراث فقال هو بمنزلته وما في حسنته من اعتق على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اعتق بعدما قسم فلا ميراث له فيهما دلالة على ان من اعتق قبل القسمة وصحيحة ايضا عن جميل عن ابي جعفر ع قال لا يتوارث الحر والمملوك ومثله رواية جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع ومثل الادلة على عدم ارث الحر من العبد فتامل ورواية مهزم المجهول عن ابي عبد الله ع في عبد مسلم وله ام نصرانية وللعبد ابن حر قيل ارايت ان ماتت ام العبد وتركت مالا قال يرثه ابنه الحر ويدل عليه ايضا الروايات التي تدل على عتق الوارث ليرث وسيجيء فيلزم منه ان يرث الحر البعيد من الورثة وان كان معتقا او ضامن جريرة مع وجود الرق القريب مثل الاباء والاولاد لان البعيد وارث لا وارث غيره فلا يمنع كالقريب عن ارث المسلم البعيد وان كان فرعه نظرا الى ان البعيد انما يرث بسبب قربه من القريب وباخذ ما يأخذ هو عن فاذا لم يستحق هو شيئا فلا يرث فرعه لانه هو وارث لا استقلالا مثل القريب وليس فرعها له الا انه مما يرث مع وجوده وارثا وهو ظاهر مما تقدم ويدل عليه بخصوصه ما سيجيء من رواية مهزم المتقدمة ولا يضر الجهل بحال الراوي وكذا الكلام في عدم منع رق القريب الحر البعيد من ارثه وهو ظاهر مما تقدم **قوله** ولو عتق قبل القسمة شارك ان ساوى واختص ان كان اقرب ولو اعتق بعدها او كان الوارث واحدا فلا شيء له ولو قسم بعض التركة ثم عتق او اسلم شارك في الجميع • الحكم العتق على ميراث مثل الاسلام عليه وقد مر مفصلا الا ان العتق او الاسلام بعد قسمة البعض دون البعض يحكم هنا بشركة المعتق والمسلم في كل التركة ما قسم وما لم يقسم هنا انما يكون مع فرض كون الاعلى والمسلمين الذين كانوا حين الموت قبل اسلام من اسلم او عتق من عتق ممن يرث ويشارك معهم في الارث مثلهم واما اذا لم يكونوا كذلك بل يكون من اعتق او اسلم اقرب منهم وما نعين عن ارثهم يكون جميع التركة مختصة بما قيل وقال شارك او اختص كما قال في عدة كان اولى فقد ذكر احتمالا اخرين وهو المشاركة او الاختصاص في الباقي ومنع الارث اصلا وكل منها له وجه ولعل وجه الاول انه يصدق عليه انه اسلم او عتق قبل القسمة بحيث الاولاد التي لم تنتقل الى الوارث من كل التركة وجه الثالث انه قد ثبت الارث لغيرهم بدليل منعهم فانه قد اعطى الهم منزلة العدم فيكون الميراث لغيرهم وعكوه بالادلة للارث وقد خرج منه ما اذا ثبت الاسلام والعتق قبل القسمة اصلا بالاجماع والنص وبقي الباقي اذ يصدق عليه انها ما وقعا قبل القسمة فانه لا يثبت انه وجدت القسمة في الجملة فلا يوجد نقيضها لان الماهية توجد بوجود فرد منها وانما تنعدم بعدم جميع افرادها وبالجملة بعد تحقق انتقال المال الى المسلم والحر الموجودين بعد الموت بلا فصل فانتقاء ملك بلا مالك عندهم غير معقول يحتاج في الانتقال عنهم الى غيرهم الى دليل والدليل غير صريح فيما اذا وقعا بعد الشروع في القسمة لاحتمال الاختصاص بما اذا لم يشرع اصلا وان لم يكن ظاهرا في ذلك فلا اقل من احتماله وهذا المقدار كاف لان الاصل بقاء حكم مال الميت حتى يقسم او قيل او يعتق الباقي لو انه ينتقل الى الحي ملكا فترك لان الاصل عدم اللزوم وبقاء ان الادلة ظاهرة في قسمة الكل يعني اذا اسلم او اعتق وارث قبل قسمة الميراث والميراث هو الكل لانه عبارة عن جميع ما ترك الميت وما حصه قريب لا بعضه فكانه اليه نظر المصنف ودعوى الاحتمال الاول وما تقدم علم وجه الثاني وهو انه لو الوارث بعد الاسلام والعتق حصته مما لم ينقسم ولا يأخذ مما قسم انه يصدق على الاول انه اسلم قبل قسمته ولا يصدق على الثاني فاما الظاهر انه المملوك اذا كان له حصة في المقسم وغيره واما اذا لم يكن له حصة في المقسم فالظاهر انه ليس فيه الا الاحتمال الاول مثل انه قبل قسمة ما له فيه حصة وبعد قسمة ما ليس له فيه حصة مثل الرباع والعقار ومثل ان قسم المال بين الزوجين والاولاد بان اخذا الثمن واسلمت او اعتقت اخرى قبل القسمة بينها او اسلم او اعتق احد الاولاد قبل القسمة بينهم وانه اذا كان الوارث واحدا غير الامام والمعتق الوارث يجري فيه الاحتمالات المتقدمة في الارث والمنع والتفصيل **قوله** ولو لم يكن وارث غير المملوك اشتري من التركة واعتق واعطي الباقي • اذا مات شخص ولم يخلف وارثا حرا وان بعد سوى الامام وخلف قريبا مملوكا الولد يشترى من المال ثم يعتق فيعطى الباقي تركته وان كان ابويه يعتق بالشراء بالاجماع المنقول وبالنصوص مثل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول في الرجل يموت وله ام مملوكة قال تشترى من مال ابنها ثم تعتق ثم يورثها وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل توفي وترك مالا وله ام مملوكة قال تشترى امه وتعتق ثم يدفع اليها بقية المال وحسنته عنه ع قال قضى امير المؤمنين ع في الرجل يموت وله ام مملوكة وله مال ان تشترى امه من ماله ويدفع اليها بقية اذا لم يكن له ذووا قرابة لهم سهم في الكتاب لعل المراد بالسهم في الكتاب مطلق الارث وكان الاب معلوم بالطريق الاولى فانه يعتق الاب اولى بما سيجيء من عتق الولد وغيره مثل الزوجة والقرابة الا اولى ويدل عليه ايضا رواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا مات الرجل وترك اباه وهو مملوك او امه وهي مملوكة والميت اشتري مما ترك ابوه او قرابته وورث ما بقي من المال واخرى ابن عمر ع ونحو ذلك ان المراد بالابوين والام هنا الاول لا الاجداد والجدات ايضا فانه يدعى الاجماع فيهم بخصوصهم مثل النصوص كذلك ويؤيد ان ليس لحكمهما في الارث مثلهم في المرتبة الثانية ويحمل الرواية المذكورة في مضمون المسئلة وانما الاولاد فقال بعض بعدم شرائهم وعتقهم بل اقتصر على شراء الابوين لعدم الاجماع والاصل ولان الاصل عدم توريث الرق وبالجملة ان هذا الحكم مما اتفقوا عليه فانه

الاسلام م

يحتاج الى دليل قوي وقال بعض مشايخهم والعتق الى بهم كالآباء ولصحيحة جميل قال سالت ابا عبدالله ع عن الرجل يموت ويترك اما مملوكا قال يشترى
ابنه من ماله فيعتق ويورث ما بقي وما في صحيحة وهب بن عبد ربه في ام الولد وتزوجت من رجل ومات الرجل وخلف ولدها من ابي عبدالله ع
قال ان كان ترك مالا اشترى منه بالقيمة فاعتق وورث والظاهر ان الرجل كان رقا واعتق ثم مات فلا يحتاج الى ما ذكره في الفقيه فانه تكلف بعيد
بل غير ممكن ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبدالله ع في رجل مات وترك ابنا له مملوكا ولم يترك وارثا غيره وترك مالا فقال يشترى الابن ويعتق ويورث
ما بقي من المال كانه لا فرق بين الابن والبنت ونشعر به صحيحة وهب بن عبد ربه ويؤيده رواية اسحق الآتية واما غيرهم من الاقارب فحكم بعض
الشراء والعتق كالمحقق في الشرائع مع قوله عما تقدم لما تقدم من انه خلاف القوانين ولا دليل عليه وبعض كالمص والمحقق الثاني قال به للقياس بتنقيح
العلة ولما سيجي من الخبر الصحيح الدال على شراء الزوجة وللاقارب بالطريق الاولى ولما في رواية عبدالله بن طلحة عن ابي عبدالله ع قال سالته عن رجل مات
وترك مالا كثيرا وترك اما مملوكة واختا مملوكة قال تشتريان من مال الميت ثم يعتقان ويورثان قلت ارايت ان ابى اهل الجارية كيف يصنع قال
ليس لهم ذلك تقومان قيمة عدل ثم يعطى مالهم على قدر القيمة قلت ارايت لو انهما اشتريتا ثم اعتقتا ثم ورثتا من كان يرثهما قال كان يرثهما موالي ابيهما
لانهما اشتريتا من مال الابن وهي مع ضعف السند مخالفة للقواعد المعتبرة لا سيما الحاصل شراء الام والاخت واعتاقهما وتوريثهما معا لا تدل الا على
عموم القرابة ويمكن من المتن حملها على وجود احدهما لا وجودهما معا ويؤيده قوله ان ابى اهل الجارية فتامل ورواية اسحق قال مات مولى لعلي ع فقال
انظروا هل تجدون له وارثا فقيل له ان له ابنتين باليمامة مملوكتان فاشتراهما من مال الميت ثم دفع اليهما بقية الميراث وهي ايضا ضعيفة السند مع
اشتمالها على البنت فقط ولا عموم فيها مع احتمال كونه ذلك تبرعا منه ع فان المال بعد عدم الوارث له ع يفعل به ما يشاء ويمكن ان يقال ان
ظاهر السوق يدل على العموم وعدم التبرع والعموم ولما في مرسلة ابن بكير المتقدمة قوله وفي مرسلة اخرى له عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع
قال اذا مات الرجل وترك اباه وهو مملوك وامه او اخاه او اخته وترك مالا والميت حر اشترى مما ترك ابوه او قرابته وورث ما بقي من المال وفيهما
ضعف السند بالارسال وابن بكير وقال بعض كالمص والمحقق الثاني باعتاق الزوجة وقد يرويها ايضا الصحيحة سليمان قال قال ابو عبدالله ع
كان علي ع اذا مات الرجل وله امرأة مملوكة اشتراها من ماله فاعتقها ثم ورثها ويمكن ان يقال عمومات الآيات والاخبار والاجماع دلت على توريث
الوارث مطلقا حتى الزوج والزوجة وخرج منها المملوك مع وجود الحر بالاجماع والاخبار والاعتبار بقي الباقي تحتها فترك المملوك بان يشترى ويعتق و
ويورث الباقي ان كان فتامل فيه ثم اعلم ان الشيخ ذكر بعد بعض هذه الروايات في الكتابين اخبارا تدل على عدم التوريث بين المملوك والحر
مثل ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم في الكافي والكتابين صحيحة فيه لا يتوارث الحر والمملوك وما كان نحوه مثل ما في رواية محمد بن حمران وحملها
على عدم التوارث من الجانبين بمعنى ان لا يرث كل من الآخر وحمله في الاستبصار صحيحة سليمان الاخيرة على كون ذلك تبرعا منه ع لان الحكم لله
وانه واجب لانه قد بين ان الزوجة اذا كانت حرة لا ترد لها ويمكن حملها على شرائها من حصتها وتوريث باقيها ولهذا قال ويرثها وما نقل جميع
اليها الباقي وحمل فيها على عدم ارث المملوك مع وجود الحر والحاصل اشتراء الزوجين واعتاقهما ينبغي ان يكون مع القول بالرد او من حصتها فمع عدم الرد
المص من اعتاق غير الآباء والاولاد حتى الزوج والزوجة مطلقا تامل فيه وما يدل على ان العبد لا يرث مثل رواية فضيل بن يسار عن ابي عبدالله ع قال
العبد لا يرث والطليق لا يرث ومع عدم صحة سندهما ولكنها صحيحة في الفقيه عن علي بن رئاب بتغيير ما قال قال ابو عبدالله ع العبد لا يرث والطليق
لا يورث وهذا يحتمل ان يراد بها عدم الارث منه ويؤيد بعض الاخبار المتقدمة الدالة على عدم ارثه مع وجود الحر كلا ان الجمع بينها وبين الاخبار
الدالة على الشراء والعتق والتوريث وهذا سهل لما قلناه من ان ظاهر الادلة ان المملوك يرث ولا مكان يحتاج الى هذا الحمل والتاويل بان يقال ان
المملوك ما يورث بل يشترى ثم اعتق بدليل شرعي من مال الميت من دون الارث ثم ورث منه وح صار حرا فالحر وارث الحر ويمكن ان يقال المراد
بالارث المثبت في العمومات واخبار العتق استحقاق المال بان يصرف في مصلحته وان لم يكن هو المتصرف بل وليه وهو الامام او نائبه
انه يملك ملكا بالفعل وبالارث المنفي خصوص الاخبار المالك **فروع آ** المباشر للشراء هو الامام او من ينوب عنه على ما نظر من كلامهم من انه لنائبه (?)
القائم او القائم مقامه عليهم ويعتق ايضا ويحتمل الاحتياج الى الاعتاق وعدم حصوله بمجرد الشراء كما يدل عليه ما في بعض الروايات المتقدمة يشترى
فيعتق ثم يعتق والعبارات مثل المتن والعتق **ب** لو تعذر الحاكم يمكن جواز ارتكاب احد من المؤمنين ذلك وينبغي العدل ان امكن والا فعله
كل من يقدر ويحتمل كون ذلك ارتكاب من بيده المال اولى **ج** الظ وجوب الشراء والعتق كما صح في شرح نع بانه وجوب كفائي فالظ يحمل
كفاية المعاطاة كما في غيره والاولى ايقاع العقد الحقيقي كما في غيره **د** يحتمل كفاية الشراء عن الاعتاق وحصوله بمجرد الشراء او مع تسليم الثمن كما في
تقويم حصة الشريك على المعتق ويدل عليه ما في حسنة عبدالله بن سنان يشترى امه من ماله وتدفع اليها بقية المال ومرسلتي ابن بكير
فانها ظاهرة في الاعتاق بمجرد الشراء ويمكن حمل الباقية عليه بان المراد يعتق فينعتق او انه اذا وقع الشراء المسلم للعتق يصدق عليه
انه اشتراه واعتقه وهذا محتمل العبارات كالروايات ولكنه لا يخلو عن بعد لوجوده في بعض الروايات والاحوط ايقاع صيغة العتق كالشراء **ه** وجوب

البيع على المالك فلو لم يفعل يبيع عليه الحاكم ومن يقوم مقامه ويدل عليه بعض ما تقدم مثل رواية عبدالله بن طلحة **و** يحتمل عدم وجوب البيع من اول (?)
اعطاء اكثر من قيمته ويجبر عليه وان كان راضيا ببيعه باكثر من ثمنه لانها المتبادر من الرواية الدالة على الشراء فانها تنصرف الى السوقية ولا تعدى الى
فانه يعتبر على اصل البيع مع انه مخالف للقانون العقلي والنقلي بالجملة للدليل وكذا التقويم بالقيمة ويؤيده ما في رواية عبدالله بن طلحة المتقدمة
عن ابي عبدالله ع قلت ارايت ان ابى اهل الجارية كيف يصنع قال ليس لهم ذلك يقومان قيمة عدل ثم يعطى مالهم على قدر القيمة تدبر ما فيها من الرواية
متنا وسندا على انه لا يدل الا على القيمة السوقية على تقدير رضاه ايضا بالبيع والروايات ايضا غير صريحة في الوجوب والامر بالبيع والشراء لا يدل على ذلك
صريحا الا في الاحتكار فان المحتكر يومر بالبيع ويجبر عليه لكن لا تقويم عليه بل هو يقوم بما اراد الا ان يجحف ويؤيد القواعد العقلية و
النقلية والظاهر انه احوط بالنسبة الى حال العبد ولا شك ان الاكتفاء بالقيمة السوقية احوط بالنسبة الى المالك وان الاخبار المتقدمة
ظاهرة في القيمة السوقية خصوصا ما في صحيحة وهب بن عبد ربه اشترى منه بالقيمة فتامل **ز** لا فرق في المملوك بين القن المحض وغيره
مثل ام الولد والمدبر والمكاتب المشروط والمطلق الا ان يعتق منه شيء فيورث بحرية الجزء حصته من التركة فيمكن ان يعتق به ان وفى والا كمل من حصة
المملوكية واعتق كما في كلما اذا لم يعتق منه شيء فتامل **قوله** وان قصر المال لم يفك الشراء وكان المال للامام ع لو قصر المال عن ثمن الرقيق الواحد
الوارث لو كان حرا لم يشتر ولم يعتق منه البعض لان الشراء والعتق مخالف للقوانين والاصل فيحتاج الى الدليل ولا دليل الا في الكل فلابد
من الاقتصار على محل الدليل وهو المشهور ومقتضى الدليل ونقل قائل بوجوب القول بعتق البعض من غير تعيينه لشراء ما يفي وعتقه
وسعيه في ثمن الباقي حتى يعتق كله ثم قال فيه ليس بعيدا من الصواب لان عتق الجزء تشارك حق الجميع في الامور المطلوبة شرعا فساوى
في الحكم ويؤيده ولا يسقط الميسور بالمعسور وقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وان الامر بشيء الجزء وعتقه موجود في ضمن الكل في
ليس بمعلوم اشتراطه ذلك وتوقفه على البعض الآخر ولا اولوية تعلم انه دليل عدم شراء البعض مع قصر المال عادة فيما اذا عن تمامه ولم يبق شيء
اصلا اذ مورد النص والاجماع ما كان مع الوفاء وبقاء مال والفرق بينها ظاهر وان هذا القول مخالف للقوانين فاثباته بمجرد هذه الامور
لا يخلو عن اشكال فان القياس ما نقول به على انه مع الفارق اذ يلزم هنا تسلط المملوك وعدم وصول كل ثمنه الى المالك وهو ضرر لم يكن في
الاول وايجاب اعتاق البعض والسعي وتعجيز قبول ذلك على المالك تكلف ومخالف للقواعد والاصل وان هنا ما بقي مال وكان في
الاصل بقي مال فقد يكون لمدخلية ذلك فيسلم ان فيه مخالفة للقواعد اكثر وليس بمعلوم صدق لا يسقط الميسور بالمعسور فان المراد
ح الظ انه اذا كان اشياء مامورا بها وتعسر بعضها وسقط لم يسقط الباقي وكذا الكلام على قوله اذا امرتكم مع عدم ظهور سندهما والامر
بالجزء انما هو في ضمن الكل وهو لا يستلزم الامر بالجزء منفردا وهو ظ ولا يلزم منه القول بالاشتراط والتوقف حتى يلزم الدور بل انما هو
الكل والجزئية ضمنه واذا لم يجب الشراء يكون المال للامام ع لما تقدم من ان المال الذي لا وارث له للامام عليه السلام **قوله** وكذا لو كانا اثنين وقصر
المال عن ثمنهما لم يجب شراء احدهما وان فضل عنه **التحقيق** فيه يعينه مثل ما سبقه الا ان هنا يحتمل تعيين شراء احدهما وعتقه بالقرعة على القول
بعدم الشراء والعتق اذا لم يف حصته ثمنه وكذا الحكم لو كانوا اكثر من الاثنين **قوله** ولو قصر نصيب احدهم اشترى الآخر واعتق ثم
المال **دليله** واضح والفرق بينه وبين ما اذا لم يف حصة كل واحد ثمنه ظاهر لعدم الفرق بينه وبين من في حصته ثمنه وبقي شيء من
التركة ولم يكن معه من لا يفي حصته ثمنه فالفرق بينهما وعدمه بين الاولين كما هو ظاهر الشرائع واختاره المحقق الثاني فيه نظر **قوله** ولو تحرر
بعضه ورث من نصيبه بقدر حريته ومنع من الباقي وكذا يورث منه **دليله** ادلة عموم الارث ودلالة منع المملوك وخصوص صحيحة
سعيد بن حازم عن ابي عبدالله ع قال المكاتب يرث ويورث على قدر ما ادى وما في حسنة محمد بن قيس في مكاتب عن ابي جعفر ع قضى في
يرث بحساب ما عتق منه وصحيحة عنه عليه السلام في مكاتب توفي وله مال قال يحسب ميراثه على قدر ما اعتق منه لورثته وما لم يعتق منه لاربابه
الذين كاتبوه من ماله **قوله** ومع ظهور الامام لو خلف الربع وتبقى التركة في الشراء نظر اي لو خلف زوج حرة وزوجة مملوكة حال ظهور
الامام ع وقلنا بشراء الزوجة في الجملة وعدم الرد عليها كما هو مذهب المص هنا ولا اشكال باتفاء الاول ويشترى مع انتفاء الثاني قطعا
واما الربع الذي نصيب الزوجة ثمنها او يفي كل التركة بذلك هل تشترى المرأة بما بقي من التركة وتعتق وان كان فاضلا تفعل ام لا
بل يكون المال كله للامام ع بناء على عدم الشراء اذا لم يف النصيب بالثمن ولا تشترى بعضها وتعتق كذلك وتسعى فيه نظر وجه العدم ظ
وهو ان الشراء انما يكون بالبينة وملكه المشتري بعد تقدير كونه حرا والفرض هنا عدم الرد وعدم كفاية نصيبها ثمنها ووجه ثبوته عموم
الدليل وعدم التفصيل وهذا الحق القائل بشرائها من غير تقييد بصورة يفي نصيبها ثمنها وكانه ضعف اذ الدليل مخصوص بصورة
تفي وكذا اطلاق قوله لما قلنا من ان الشراء انما يكون بما لها على تقدير حريتها فينبغي انه لا يكون النظر بناء على القول بعدم الرد ويحتمل ان يكون
وجه النظر انه على تقدير الرد لا يحتمل الاول تشترى وعلى الثاني لا ولكن لا يناسب النظر من انه بعد الجزم على المبنى عليه وهو عدم الرد [illegible]

بحال الحضور فتأمل قوله الثالث القتل ويمنع القاتل عمداً ظلماً او في الخطأ قولان اقربهما المنع من الدية لا من التركة وقد نقل الاجماع على عدم ارث
القاتل عمداً ظلماً ومستنده الاجماع مع الاخبار مثل صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قتل امه قال لا يرثها ويقتل بها صاغراً ولا اظن قتله بها
كفارة لذنبه ولا فرق بين الام والاب وبين غيرهما وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قتل الرجل اباه قتل به وان قتله ابوه لم يقتل به ولم يرثه
ولا فرق بينهما وبين غيرهما والاخبار العامة المحمولة على العمد والظلم لما سيأتي كثيرة واما الخطأ ففيه اقوال ثلثة ثالثها لا يرث من الدية ويرث من
غيرها دليل الاول مطلقاً عموم ادلة الارث كتاباً وسنة واجماعاً خرج العامد الظالم بدليله وبقي غيره وعموم … الاخبار ورواية
محمد بن قيس في يب والاستبصار وحسنته في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل قتل امه قال ان كان خطأ فان له ميراثها
وان كان قتلها متعمداً فلا يرثها وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطأ ورثها وان
كان عمداً لم يرثها ولم يفرق بين الام والولد وغيرهما ودليل المنع مطلقاً عموم الاخبار مثل رواية جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام قال لا يرث الرجل اذا قتل
ولده او والده ولكن يكون الميراث لورثة القاتل ورواية اخرى وهي حسنة عن احدهما عليهما السلام قال في رجل قتل اباه قال لا يرثه فان كان للقاتل
ولد ورث الجد المقتول وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ميراث للقاتل ورواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يقتل الرجل بولده ويقتل الولد بوالده اذا قتل والده ولا يرث الرجل اباه اذا قتله وان كان خطأ والاخبار العامة والمطلقة في عدم ارث القاتل
كثيرة ولكنها محمولة على العامد جمعاً للجمع بينها وبين الاخبار الدالة على ارث القاتل خطأ للوجوب حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد واما
رواية الفضيل الدالة على عدم الارث مع الخطأ بعينها ففي صحيحة بالارسال وبعلي بن محمد فانه رواه في الكافي عن بعض اصحابه وفي طريقه الاخرى في
يب الارسال الى علي بن الحسن بن فضال قال حدثنا رجل عن محمد بن سنان وهو كما ترى ومع ذلك لا يصلح للاحتجاج خصوصاً مع معارضة ما تقدم قال
الشيخ بعد نقل رواية محمد بن قيس وصحيحة عبد الله بن سنان الدالتين على ارث المخطي مطلقاً ولا ينافي هذين الخبرين ما رواه وذكر رواية فضيل بن
يسار ثم قال لان هذا الخبر مرسل مقطوع الاسناد ومع ذلك يحتمل ان يكون الوجه فيه ما كان يقول شيخنا ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان من ان
الرجل اذا قتله خطأ من ديته وورثه مما عدا الدية والمعنى ان لا يرث شيئاً من الدية لا من غيرها وكان هذا التأويل يجمع بين الحديثين وهذا
وجه قريب والذي يؤكد هذا التأويل ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن ابرهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يورث
المرأة من دية زوجها شيئاً ولا يورث الرجل من دية امرأته شيئاً ولا الاخوة من الام من الدية شيئاً قال محمد بن الحسن انما حملنا هذا الخبر على هذا المعنى لانا
قد بينا فيما تقدم ان كل واحد من الزوجين يرث من دية صاحبه اذا لم يكن قاتلاً … الا انا قتله ولا ابطال الخبر ويحتمل ان يكون الخبر خرج على
وجه التقية لان ذلك مذهب العامة ولا يخفى ما في هذا الكلام من … اختياره ان القاتل خطأ يمنع من الارث مطلقاً مع ما عرفت ما في
وتحكمه بالارسال والقطع ثم حمله على … الشيخ المفيد والحكم بانه قريب وتأييده بضعيفة النوفلي عن السكوني الغير الدالة على ذلك الا … وحملها
على ان المراد انه … ارث كل واحد من الزوجين من دية الآخر وحكم بانه ان لم يحمل ذلك يلزم الابطال مع قوله … ويحتمل التقية وبالجملة
مذهب الشيخ المفيد هو ثالث المذاهب ودليله ما تقدم من الجمع بين الاخبار ولكن قد عرفت ان لا دليل على عدم ارث المخطي من الدية بل مطلقاً الا
ان يمكن ان يقال ادلة اثبات الارث للمخطي ليست بظاهرة في اثباته من الدية ايضاً … بل ظاهر في ارث الرجل من امه في الجملة اذ اقلها خطأ
وان المتبادر من قوله يرثها وبرثها الارث من الاموال التي كانت لها حال الحيوة لا الدية التي تثبت بعد الموت وايضاً يوجب ان الدية كانت على العاقل
واتم عنها بعيد وغير مفهوم وايضاً ظاهر الآية الدالة على الدية ودية مسلمة الى اهله هو تسليم الدية الى غير القاتل من اهل الميت وان كان المسلم
هو العاقلة وايضاً يوجب الاعتبار فان العقل يمنع من ارث شخص الجرم من جنايته ويؤيد ايضاً ما في صحيحة ابي عبيدة في امرأة حامل
شربت دواء فالقت ولدها قالت … لا ترث ولدها … قال لا انها قتلته فلا ترثه وهي شاملة للعمد والخطأ وكالصريحة في نفي ارث
القاتل خطأ من الدية مطلقاً فيبعد تخصيصها بها فتأمل ورواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما امرأة طلقت فمات عنها زوجها قبل
ان تنقضي عدتها فانها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها وان توفيت في عدتها ورثها وان قتلت ورث من ديتها وان قتل ورثت من
ديته ما لم يقتل احدهما صاحبه والمراد المطلقة الرجعية وهو ظاهر وظاهرها كون ما لم يقتل قيداً للتوريث من الدية وعدم الفرق بين الزوجين
وغيرهما ويؤيده ايضاً ما نقل في الشرح عن عمرو بن شعيب عن جده وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يتوارث اهل ملتين شتى ترث المرأة من مال
زوجها ومن ديته ويرث الرجل من مالها ومن ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه فان قتل احدهما صاحبه عمداً فلا يرث من ماله ولا من ديته
وان قتله خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديته ثم قال وهذا نص في الباب وذكر الزوجين غير مخصص اجماعاً وما ذكرناه اصولاً كالقاعدة
ولا … في الفقيه وهذا القول اختاره اكثر الاصحاب كابن الجنيد والمرتضى والشيخ نقله عن المفيد وهو مذهب ابي الصلاح والقاضي وابن
حمزة وابن زهرة والفاضل والكيدري وحسنه المحقق واختاره المص في المخ وشرح في المتن وجوده وقواه المحقق الثاني ايضاً وبالجملة المخطي

الارث



شيء فقال الرجل لابي جعفر عليه السلام فما تقول انت فقال ليس للاخوة من الاب والام ولا للاخوة من الام ولا للاخوة من الاب مع الام شيء قال عمر بن اذينة
وسمعته من محمد بن مسلم يرويه مثل ما ذكر بكير المعنى سواء ولست احفظ حروفه وتفصيله الا معناه قال فذكرته لزرارة فقال صدق هو
والله الحق وصحيحة محمد بن مسلم مثل الحسنة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ما تقول في امرأة ماتت وتركت زوجها واخوتها لامها واخوة
واخوات لابيها قال للزوج النصف ثلثة اسهم وللاخوة للام الثلث سهمان الذكر مثل الانثى فيه سواء وبقي سهم فهو للاخوة والا
خوات للاب للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام لا تعول وان الزوج لا ينقص من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم لان الله تعالى يقول فان
كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وان كان واحدا فله السدس وانما عنى الله في قوله وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس انما عنى بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة وقال في آخر سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت يعني بذلك اختا لاب وام او اختا لاب فلها النصف مما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فهم الذين يزادون وينقصون قال ولو
ان امرأة تركت زوجها واختيها لامها واختيها لابيها كان للزوج النصف ثلثة اسهم ولاختيها لامها الثلث سهمان ولاختيها
لابيها سهم وان كانت واحدة فهو لها لان الاختين من الاب لا يزادون على ما بقي ولو كان اخ لاب لم يزد على ما بقي وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال سأله رجل عن اختين وزوج فقال النصف والنصف فقال الرجل اصلحك الله قد سمى لهما اكثر من هذا لهما الثلثان فقال
ما تقول في اخ وزوج فقال النصف والنصف فقال اليس قد سمى له المال فقال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وغيرهما مثل صحيحة عمر بن اذينة
عن زرارة قال قلت له اني سمعت محمد بن مسلم وبكيراً يرويان عن ابي جعفر عليه السلام الخبر وصحيحة محمد بن مسلم عنه ايضا عليه السلام الخبر وبالجملة انما يقع
النقص على من لم يكن له في القرآن فرضان فان الفريضة الثانية لا تنقص اذ جعل الفريضة له بدل اخرى ليس له مرتبة اقل والا
فلان ماله فرض لم فرض واحد فانه ينقص منه ويزيد فيجيء اذن على بعض الاحوال … ان ما صار … استيفاء حصته وهو ظ
موجود في الروايات ورواه العامة ايضا عن زفر عن ابن عباس انه لما ذكر الفرائض عنده فقال سبحان الله العظيم اترون ان الذي احصى رمل
عالج عدده جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا وهذان النصفان قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال له زفر فمن اول من اعال الفرائض
فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضا فقال والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر الله وما اجد شيئا
هو اوسع من ان اقسم عليكم هذا المال بالحصص فادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله
واخر من اخر الله ما عالت الفريضة فقال له زفر فايها قدم وايها اخر فقال كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن فريضة الا الى فريضة
فهذا ما قدم الله واما ما اخر فكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي قدم فالزوج له النصف
فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع الى الربع فاذا زالت عنه صارت الى السدس لا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل واما
التي اخر الله ففريضة البنات والاخوات لها النصف والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر
فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بما قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر فان لم يبق شيء فلا شيء له فقال له زفر فما منعك ان
تشير بهذا الرأي على عمر فقال هيبته فقال الزهري لولا انه تقدمه امام عدل كان امره على الورع فامضى امرا فمضى ما اختلف على ابن
عباس في هذه المسألة اثنان فعلم ان العول هو شيء … برأي عمر وليس له دليل من اجماع وغيره فلم لم يكن رأي الصحابة مثل الاول وغيره
ايضا ذلك فالذهاب الى مثل هذا خارج عن قانون الاستدلال بل العقل فان فعل صحابي واحد ولو وان كان مجتهدا ليس بحجة
اجماعا فالنقص عندنا انما يقع على البنات مثل ابوان وبنتان فصاعدا مع زوج او زوجة فان للابوين الثلث لكل واحد السدس
والزوج او الزوجة الربع او الثمن بقي الباقي وهو اقل من فريضة البنات او على البنت مثل ابوان وزوج وبنت لهما الثلث وله
الربع والباقي الذي هو اقل من نصيبه النصف لها او على المتقرب بهما من الاخت والاخوات للاب اوله وللام مع كلالة الام والزوج
لها النصف او لهما الثلثان وللكلالة السدس او الثلث وله النصف فما بقي هو نصيبها والكلالة سدسها او ثلثهما والباقي
للاخت وهو اقل من نصيبها النصف او للاخوات وهو اقل من نصيبهما الثلثان مثال النقص على الاب فقط ابوان مع عدم الاخوة
الحاجبة للام وزوج له النصف وللام الثلث والباقي للاب فوقع النقص عليه وفيه مسامحة فتأمل وحكم العقل المستفاد من الاخبار
ايضا وهو انه محال ان الله تعالى يفرض سهاما لا تفي بها الفريضة وهو لازم لهم في كل مسألة عولية هكذا ذكروا وبينوها بالامثلة كما في
الفضل بن شاذان ره ولكن الظاهر انهم ما يقولون به بالحقيقة فانهم يعولون الفريضة ويحملون النقص على الكل على السوية فهم يحملون
الثلثين مثلا عليهما او على اقل منهما وكذا الثلث والنصف ويحملونها مما فوق الفريضة من عدد يمكن اخذها صحيحا منه مثل السعة

حرمان

بعد

والدم

السبعة في مثال الاختين والزوج فكانهم يقولون انما اراد الله بعدم السهام في صور العول ما قرب منها لا عينها لاستحالتها فكانهم يريدون
السهام في الجملة كما اشرنا اليه ويفهم من الاخبار ايضا فالذي الزمهم هو اخراج السهام عن معناها وحملها عليه في بعض الصور وهي غير صورة
العول وعلى ما قرب منها وهي صورة العول وهذا القرب مجهول وفي كل صورة شيء فالذي يلزمهم ليس اسناد المحالات الى الله تعالى التي ذكروها
بل الالغاز والتعمية من وجوه وهذا لا يجوز على الحكيم الا مع البيان بالكتاب او السنة او بالاجماع لا بمحض دعوى من الجهال فقط كما هنا فلو جاز
مثل هذا لجاز ان يخرج عن كل لفظ عن مقتضاه في الكتاب والسنة والاجماع ولم يبق لفظ يعلم المراد منه لاعداء في الحدود وهو واضح البطلان
وهم صرحوا ايضا بذلك في اصولهم وقالوا ان الكتاب لا يجوز ارادة غير ظاهره بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق في آية الوضوء الوجوب لا الاستحباب
مع التوضيح والتصريح بالالغاز ونحو ذلك في هذه الآية بحمله المسح على المسح الحقيقي والغسل الفعلي في الراس والرجل فتامل وبالجملة مثل
هذا الحمل خارج عن قانون الفقه والاصول والعربية فلا يجوز ارتكابه ولا يجوز من الله تعالى الخطاب بمثل هذا بحيث يكون المفهوم العول ونحوه
الخارج عنه القائل حتى لقائل بجواز التكليف بالمحال لا هو خطا فافهم واما اصحابنا فانهم يخصصونها بغير صورة العول بالادلة العقلية والنقلية
والتخصيص والبيان في القرآن لا يخرج مطلق الكلام عن وضعه على انه لا يسلم العموم اللغوي بحسب الافراد والاحوال والاوضاع وهو ظاهر فافهم و
بالجملة من المعلومات والمسلمات انه ليس المراد في صورة العول بالسهام حقيقتها فلا دين المخصص فيها ولا شك انا ذكرنا الاجماع
انه لا يمكن تعيينها لما هو بخلافه فالموجب لكل الورثة في صورة العول فلا شك في ان الذي ما نقول النقص حصة مراد دون الاصل كونه سهمه و
فرضه مجملا على حقيقته وكون المخرج مرادا بخلاف منه فلا قوله بتخصيص كونه مرادا بالفرض غير هذه الصورة فتامل ولما قاله امير
المومنين عليه السلام حيث سئل عن رجل مات وخلف زوجة وابوين وابنتين فقال عليه السلام صار ثمنها تسعا ما اخطا انه على صحيح فان ذلك اهل بيته وسع اعرف
بمذهبه وقوله وهو ظاهر وقد صرح بمثله التفتازاني في شرح الشرح وانه قاصر عن اثبات جميع المطلوب وحمله الشيخ بعد التسليم على الانكار بالا الاقرار
وعلى التقية ونقل عن بعض العامة عنه عليه السلام ما يدل على ان الحق عند اهل البيت عليهم السلام على قولنا فقال انه قال بالعول الاول ثم رجع ثم قال هذا هو
الحق وان ابا وقد يتبين منه ان قول العامة ليس بحجة عندهم فلا يصير حجة تحقيقا ولاحد العمد لتسليم الخصم ذلك فانه يشترط عدالة الراوي وكونه على مذهبه
ويعتقد من جميع من خالفه والراوي كلهم كذلك بل يعتقد البعض كفره ولما استدلا لهم بالقياس على الدين والوصية وهو باطل لبطلان القياس
مع استنباط العلة وعدم ظهور الفرق فكيف مع ظهور العلة وظهور الفرق من قياس مع الفارق وهو منقود كما بينه الفضلاء والشيخ
رحمهما الله ولا يحتاج الى ذكره لظهوره واما التعصيب فيدل على بطلانه وان الحق ما اختاره الاصحاب قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله فان المتبادر منه كون الاقرب اولى من الابعد من غير فرق بين الذكر والانثى وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون و
السنة وهي الاخبار الدالة على الرد على اصحاب الفرائض وعدمه كثيرة منها فتذكر واجماعهم الحجة على ذلك فلا ارث بالتعصيب بل اما بالقرابة والنسب
او بالسبب كما مر مفصلا فالذي يرث بالقرابة فاما ان يرث بالفرض خاصة ام لا والاول مثل الام مع عدم الرد فان فرضها الثلث او السدس كما مر ومثل
خلف الابوين مع عدم الولد فان لها الثلث ومعها السدس والباقي للاب الا في صورة الرد فانما ترث بالفرض والقرابة مثل الابوين والبنت
فان لها النصف بالفرض والكل وكذا لهما السدس كذلك والسدس الاخر يرد عليهم اخماسا والذي يرث بالسبب ايضا اما ان يرث بالفرض
خاصة مثل الزوج والزوجة مع عدم الرد والمعيرين اصحاب فرض من السبب او بغيره خاصة وهو الضامن والمولى والامام والثاني يرث
بالقرابة تارة بالفرض فقط وتارة بالقرابة معا كالاب لا بغير ... وتارة يرث بالقرابة فقط مثل ان لم يكن معه والبنت فانها تعيرت بالقرابة
فقط مثل ان يكون مع الابن وكذا البنات وقد يرث بالفرض والقرابة كما في صورة اجتماعها مع الابوين وقد تعرفت وقد ترث بالفرض فقط وهو ظ
والبنات فانهن قد يرثن بالفرض فقط ايضا مثل ان لم يكن مع الابوين وقد يرثن بهما معا مثل ان تكن مع الاب فان له السدس ولهن الثلثان والسدس
الاخر يرد عليه وعليهن اخماسا والاخت من الاب او الابوين فانها قد ترث بالفرض فقط مثل ان كانت مع الزوج وقد ترث بالقرابة فقط مثل
ان تكون مع الاخ وقد ترث بهما مثل ان تكون وحدها او مع الزوجة وكذا الاخوات وكلالة الام فانها ان كانت منفردة ترث بالسدس ان كانت
واحدة والثلث ان كانت اكثر بالفرض وبالقرابة الباقي ذكرا كان او انثى وكذا ان كانت مع الزوج او الزوجة او الاخت للابوين الا على الخلاف والقرابة
فقط ان كانت مع الاخوة للاب فان الباقي لهم وكذا ان كانت اكثر من واحد مع الاختين واكثر للاب فان لها الثلث ولهم الثلثان وفي الفرق بين
الام وهو لا تامله في المتن تامل غير ما ذكرناه من اصحاب الفرائض انما يرث بالقرابة فقط فان كان الوارث ممن لا فرض له مطلقا او في تلك الحال
فالمال كله له ان لم يكن له شريك مثل ان يخلف الابن او الاخ فقط فان التركة له اولها وان كان له شريك مثله وفي مرتبته فالمال بينهما انصافا
كالابنين فانهما يقتسمان التركة بينهما بالسوية وان كان وارث آخر في مرتبته شريك له معه ولكن اختلف نسبتهما وتقربهما او لم يكن نسبا
او سببا لا انه بل لكونه منتسبا ومنتسبا الى غيره ويتقرب به فلكل نصيب من يتقرب به مثل الاخوال والاعمام فان المال بين الخالين من جهة

خلافهم

الام فنصيبها لارتها لنسبتها اليه بالام والعم من جهة الاب فنصيبه لارتها لتقربه اليه بالاب فلكل منهما نصيبها وهو الثلث مع عدم الحجب وهذا لا عصبة والباقي للعم
كالواحد مع الاب والام فقط وان كان ذا فرض اخذ فرضه ويرد عليه الباقي ان لم يكن له شريك مساو له في الارث يرث معه كالبنت الواحدة
مع الاخت فانها تاخذ النصف بالفرض والباقي بالقرابة ويسقط الغير لآية اولوا الارحام والاخبار واجماع علمائنا اهل البيت ولا يدل
الفرض لها على انحصار حقها فيه لان وان شاركه ذو فرض مساو له في مرتبته يرث معه مثله انقص منه في الحصة ام لا فانه يفضل شيء ولا
عن مثل الاخت للاب والزوج فالنصف لها والنصف له فان فضل شيء مع التساوي يرد عليهما بالسوية ولكن هذا يحوج فرض وليس له فرض في
الخارج ومع عدمه بان يكون نصيب احدهما اكثر من الاخر يرد عليها الباقي من الفرض بالنسبة التي بين نصيبهما كالبنت والابوين فلها النصف
ولكل واحد منهما السدس والباقي وهو السدس يرد عليهم اخماسا ان لم يكن للام حاجب عنها اما عن السدس مثل الاخوة مع شرائط الحجب ومعه
يرد على البنت وعلى الاب ارباعا او يكون لاحدهما زيادة في الوصلة فيختص صاحب الزيادة بالرد مثل الاخت من الابوين مع كلالة الام الواحدة او اكثر
فان للاخت النصف ولكلالة السدس او الثلث والثلث او السدس والباقي يرد على الاخت للابوين لا على كلالة الام ايضا لانها لا
للابوين اكثر وصلة من كلالة الام لانها منفرد بها الابوين وهي بالام فقط وتقدم في المع دليله والنظر فيه والتحقيق فتذكروان نقصت الفريضة
عن السهام فالنقص يرد على من ذكرناه لا على الكل ولكن يكون عولا باطلا وان كان الذي يرث مع ذي الفرض غير ذي فرض ومساو له في مرتبة
يرث كما يرث يكون الباقي بعد فرض ذي الفرض له ولا رد لها هنا والكل تقدم مفصلا مع دليله ولا يحتاج الى الاعادة فتذكر وتامل قوله
المقصد الثالث في اللواحق وفيه فصول الاول الخنثى من له فرج الذكر والانثى فيلحق بمن سبق البول منه فان اتفقا الحق بمن ينقطع عليه اخيرا فان تساويا اعطي نصف سهم ذكر ونصف سهم انثى الخنثى من له فرج الذكر وفرج الانثى وان كانت متمايزة بحيث يعلم كونهما احدهما
تماما فرجا ظاهرا والاشتباه مشكل والامر مشكل واما الكلام فيه ويفهم من كلامهم عدم الخلاف بينهم بل الاجماع في امتيازها بالبول في الجملة
فانه بالت باحدهما دون الاخر يحكم به وكذا ان بالت بهما ولكن سبق احدهما على الاخر وان كان في الانتهاء معا وتاخر احدهما على الاخر فالحكم للسابق
ويفهم من كلام ابن البراج ان الحكم للسابق انقطاعا ايضا وقال في المختلف وهو توهم فاسد توهم من كلام الشيخ ومستندهم في ذلك اخبارهم عليهم السلام
مثل صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن مولود ولد له قبل وذكر كيف يورث قال ان كان يبول من ذكره فله ميراث الذكر
وان كان يبول من القبل فله ميراث الانثى وغيرها مثل حسنة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الكافي قال قلت له المولود يولد له ما
للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال و
النساء ... وفي الاستبصار وهذا مع هشام بن سالم بتغير في السند عن ابي عبد
الله نصف ميراثهما اذ لا معنى لزيادة الخنثى على الرجل وهو ظاهر ونقلها في التهذيب ... قال فاخرج منهما جميعا فمن حيث سبق فان خرج سواء
عن علي في الخنثى له ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول فان خرج منهما جميعا فمن حيث سبق فان خرج سواء
فمن حيث ينبعث فان كانا سواء يورث ميراث الرجال والنساء الظاهر انها الاولى ولهذا وجدت على ما في الحاشية
ولكن سندها غير فانه مرسل الى علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن الريان عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم قال في المختلف الشرائع انها
موثق وهو مرسل لعدم العلم بطريقه الى علي فانه قد يصح فيما اسنده عن معمر الا ان يكون ماخوذا من كتابه المعلوم انه رواه ومحمد بن
الريان ايضا مجهول وسندها في الكافي حسن لابراهيم وسند الاخرى فيه عبد الله بن بحر كاتب ابن مسلم هو احد وفيهما تورثيهما نصف
ميراث الذكر ونصف ميراث الانثى على تقدير التساوي في البول ابتداء وانقطاعا وعدم التمييز وهو مذهب جماعة من الاصحاب ويحتمل
مع القياس لبعض الدعاوى فانه مثل دعوى المتشبثين يقتسمان فكانه مدعي انها ذكر ووارث اخر يدعي انها انثى ولا مرجح فيقسم فتامل
ولا انحصار من الادلة غير معقول وترجيح احدهما بغير مرجح كذلك فيحمل عليهما وذلك باعطاء النصف من ارث كل منهما فتامل و
يؤيده ايضا رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الخنثى يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق البول
ورث منه فان مات ولم يبل فنصف عقل المراة ونصف عقل الرجل وهذه ضعيفة بالقولة فظهيرة في اسحق والجمل بحال غياث بن كلوب
مع عدم التصريح بتوريث الحسن بن موسى الخشاب وان لم يعرف للنسخ اجمال المتن والدلالة واختصاصها بحال الموت فتامل ورواية
هشام مع عدم الصحة وان كانت حسنة في الكافي ليست صريحة في المط وهو ظاهر وفي فهمها ايضا شيء اذ يمكن من حيث ما خرج
دل فمن حيث ينبعث فتامل والقياس ليس بحجة بالاجماع وغيره وكذا ما بعده فانه مناسبة اذ قد يقال يعطى القرعة او انه يورث مثل النساء
لان حصة النساء لها متيقن والزايد منفي بالاصل وبان حصة الذكر انما يثبت بالآية والاجماع مع ثبوت انه ذكر والفرض عدم معلومية
يمكن معنى النصوص مع عدم قول الاصحاب لكان القول به متعينا كما هو مذهب بعض العامة وكان لما ذكرناه محصور ادلة التنصيف

ولا الى علي

ذهب بعض الاصحاب الى القرعة لعموم قولهم في كل امر مشكل ولصحيحة الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ليس له ما للرجال
ولا ما للنساء قال يقرع الامام او المقرع به يكتب على سهم عبد الله ويكتب على سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت
عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح
السهمان في سهام مبهمة ثم يجال السهم على ما خرج ورث عليه وفيها دلالة على الدعاء في القرعة وما ذكره ولعله للاستحباب ويؤيد الاخبار
امر مثل رواية اسحق المرادي المجهول عن ابي عبد الله ع ومرسلة ثعلبة عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام مع وجود ابن فضال والحجال فيها
ورواية عبد الله بن مسكان قال سئل ابو عبد الله ع وانا عنده عن مولود ليس بذكر ولا انثى ليس له الا دبر كيف يورث قال يجلس الامام
ويجلس عنده اناس من المسلمين فيدعون الله ويجيل السهام عليه على اي ميراث يورثه ثم قال واي قضية اعدل من قضية يجال عليها
بالسهام يقول الله تعالى فساهم فكان من المدحضين قال في الشرح انها موثقة وهي موقوفة على توثيق طريق الشيخ في سيال بعلي الجوهري فقد
مر مثله وقد ايضا انا مل الاصح الروايات في المولود الذي ليس له ما للرجال ولا ما للنساء فقد نقل ايضا ان القرعة لا في الخنثى لاحتمال الفرق
ولهذا ما وجد في الخنثى قرعة ولا فيه ما تقدم في الخنثى ولا بقياس ولا باستدلال العموم المفهوم من الاخبار وغيرها لعدم صحتها واختصاصها
الاختصاص بما تقدم ثم قال لا اشكال في الخنثى بعد النصوص الكثيرة والاجماع في اعتبار حاله بالبول ومع عدم الحصول فلما تقدم
من دليل التنصيف ويؤيد الفرق انه قال في الخنثى الذي ليس له ما للرجال ولا ما للنساء يورث بالقرعة عند اكثر العلماء وقال ابن الجنيد
ان كان في الموضع ثقبة لا تشبه الفرج ولا الذكر ينظر وان كان اذا بال يخرج بوله ناحية ومن خفايا باله فهو ذكر فان لم يخرج وبال على
حياله فهو انثى والمشهور الاول واستدل عليه برواية ابن مسكان واجاب عن احتجاج ابن الجنيد بروايته ضعيفة بان ما ذكرنا اوضح طريقا
واشهر بين علمائنا فاختار هنا القرعة وفي الاول التنصيف لم اعلم ان احدا ذهب اليها هنا وذهب بعض الى عد الاضلاع فان كان
اضلاع جنبيه متساويين في العدد فانثى والا فذكر لان حواء خلقت من الايسر ضلع آدم وكان لذلك ترى اكثر النساء اعوج ومعاش
وقلة الخبر فتامل ودليله قضاء امير المؤمنين ع في قضاء شريح حيث جاءت اليه حتى وحكت حكاية عجيبة وهي مشهورة ونقل
في المختلف عن الشيخ في الحايريات حيث سئل عن ذلك واجاب بانه مشهور بين اهل النقل من اصحابنا والمخالفين وهو جار لا مانع منه وهو
في قضايا امير المؤمنين ع ثم وهذا قوله يدل على انه اجماع المسلمين فضلا عن طائفتنا ثم اختار التنصيف وما اجاب عن الاستدلال
بعد العد وحده في شرح يع بتضعيف السند وقال في الفقيه مع ذكره الرواية المشتملة عليه مفصلا عن عاصم بن حميد عن الحسن بن محبوب
عن ... ان حواء ما خلقت الا من طين آدم ع وكذا النخلة والحمام والابل وان يقول اهل التشنيع ان آدم نكح بعضه وياكل بعضه
نعلم انه لا يفهم من قوله اجماع اصلا فضلا عن اجماع المسلمين وانه كان يمنع على القول بمضمونها الفتوى بذلك لا بالتنصيف
والى كان ترك الظهور ان طريق رواية الشيخ ضعيف وعدم الاجماع معلوم كما ادعى غيره من التنصيف والقرعة وغيرهما وانه نقل
ايضا ان كلام الصدوق غير جيد اذ لا بعد في ذلك كما قال الشيخ واعتراض اهل التشنيع غلط الا ان يقال انه يعتقد هو ايضا ذلك
وذكر من لسانهم واعتقادهم الا انه يفهم من كلامه صحة الاعتراض فتامل والا حوط لا يناسب نقله الخبر القائل بصحته وتحقيره
الانبياء وله معاذ وكونه معصوما التاويل والعلم صحيح وهو بعيد وان هذه الرواية حسن في الفقيه فلعل ما قاله في شرح يع ان الرواية ضعيفة
نظر الى بيب اولى الاعتقاد اشتراك محمد بن قيس وعدم الصحة في تحقيق حاله مرارا فتذكر **قوله** فان انفرد فالمال له وان كان معه مثله
تساويا اشارة الى تفصيل ارث الخنثى وهو كون المال كله له مع عدم وارث آخر في مرتبته ظاهر واما تساوي الخنثى مع الاثنا اذا
كانا في مرتبة واحدة مطلقا فلانه لا فرق على تقدير الاحتمال كون احدهما ذكرا او الاخر انثى وبعلم تلك العلامات المتقدمة مثل البول وعدم
الصلح عند القائل بهما ان تعذر ذلك ولا يعلم بالعلامة امكن القول ويمكن حمل المتن عليه مع احتمال القرعة ايضا فتامل اذ قد تدل على احدهما
ان الامر الثاني فتامل **قوله** واذا كان معه ذكر فرض ذكرا تارة وانثى اخرى وضرب احدى الفريضتين على الاخرى ...
ثم ضرب المجمع في اثنين وله المجمع من نصف السهمين وللذكر الباقي وكذا لو كان معه انثى او هما معا ضربت لو احدها معه اربعة في خمسة ثم
اثنين في المجمع فللخنثى ثلاثة عشر وللذكر ثلثا الباقي وللانثى الثلث واذا كان معه ذكر فرض الخنثى ذكرا فالفريضة اثنان وتفرضه انثى فهي
ثلثه وتضرب احداهما في الاخرى صارت ستة ثم نضربها حاصلة في الاثنين صار اثنى عشر فعلى الاول سهمه ستة فاخذ نصفها الثلاثة وعلى
الثاني اربعة فاخذ نصفها الثلاثة وعلى الثالث اربعة فاخذ نصفها اثنان ومجموعها وهو خمسة له وفي المتن زيادة للتوضيح فيمكن الاكتفاء
بلا اضرب بل يمكن ان يقال لا احتياج الا بعد الخمسة من الفرض لا اخذ الجميع فانه اذا اخذ نصف حصة الذكر سدسه فانه يكون حصة الخنثى وكذا

اذا اضيف

مثلا
اذا اضيف الى حصة الانثى ربعها يصير حصة الخنثى وجهه ظاهر لكن ان يقال لا احتياج الى الفرضين بل يكفي احدهما لا اذا فرضناه ذكرا
حصة واحد واذا اضيف سدسه يحصل المطلوب بعد التنصيف سدس ويسقط من ذلك النصف سدسه فالباقي للخنثى ولو فرضناه انثى
منه ولكن الغرض بيان الضابطة مفصلا لتعيين حصة الخنثى ومن معه على العول بان له نصف الذكر ونصف الانثى فانه مقصود بوجوه ذكرها
في عدد واتفق هنا وواحد منها وفصله والطالب يراه تضرب احدهما في الاخر مع التباين كما في الامثلة ومع التوافق نضرب في وفق الاخر ومع
التساوي يكتفي باحدهما وبالاكثر في التداخل معلوم انه على القول بالقرعة او بعد الاضلاع لا احتياج الى هذا اذ ينكشف الحال ويعمل بمقتضاها
وهو ظاهر وكذا لو كان مع الخنثى انثى تفرضها انثى فالمسئلة من اثنين ثم تفرضه ذكرا فمن ثلثه وحاصل ضربهما ستة وحاصل ضربها في الاثنين اثنى
عشر فللخنثى نصف الثلثين وهو اربعة منه ونصف النصف ايضا وهو الثلاثة والمجموع سبعة والباقي وهي الخمسة للانثى و في صورة اجتماع
الخنثى مع الذكر والانثى تضرب اربعة وهي فريضة ... خمسة وهي فريضة كونه ذكرا فالمجمع وهو عشرون في اثنين صار اربعين فله على الاول
عشر فاخذ نصفه خمسة وعلى الثاني ستة عشر فاخذ نصفه ثمانية فحصل له ثلاثة عشر وثلثا الباقي للذكر وهو سبعة وعشرون وعشرون ثمانية عشر
للذكر وثلث الباقي وهو تسعة للانثى وهو ظاهر **قوله** ولو اتفق زوج او زوجة صححت فريضة الخنثى وما ذكرتم ثم تضرب مخرج الزوج في
المجمع فيضرب اربعة مخرج نصيب الزوج في اربعين فللزوج اربعون وللخنثى سبعة وثلثون وثلثا الباقي للذكر والمتخلف للانثى اعلم انه يعني
مع الخنثى احد الزوجين في المسائل الثلث المتقدمة صحح فريضة الخنثى على الوجه الذي تقدم ثم انظرها وفي مخرج نصيب احد الزوجين ومثاله
وبينها انها تشكل بيانه انك تضرب الاربعين الذي هو فريضة الخنثى والانثى والذكر في الاربعة التي هي مخرج نصيب الزوج على تقدير الولد فيكون
مائة وستين فللزوج ربعها وهو اربعون وللخنثى سبعة وثلثون وهو حاصل ضرب نصيبه من اصل المسئلة في مخرج نصيب الزوج بعد وضع
نصيبه منه وثلثا الباقي للذكر وهو اربعة وخمسون حاصل ضرب نصيبه منه وهو ثمانية عشر في مخرج المذكور بعد وضع نصيب الزوج و
الثلث الذي بقي للانثى وهو سبعة وعشرون حاصل ضرب نصيبها منه وهو تسعة في الاربعة بعد نصيب الزوج ويمكن استفادة ما قلنا ...
بل ضرب اربعين في مخرج نصيب الزوج مع عدم الولد فيحصل نصف ما ذكرنا ويقسم عليهم بعد اخراج نصيب الزوج وهو الاربعون مثلها
وضربه في مخرج نصيب الزوجة مع الولد ويقسم فان الاول نصف ما ذكر في الرجل مع الولد فيحصل من ضرب ثمانية في الاربعين الثلاثمائة
وعشرون وتقسيمه ظاهر والثانية من تعيينه والاولى والثانية نصفان مما تعلم فافهم **قوله** ولو كان مع الخنثى ابوان فلهما السدسان تارة
تارة والخمسان اخرى فيضرب خمسة في ستة للابوين احد عشر وللخنثى تسعة عشر يعني اذا اجتمع الخنثى الولد مع ابوي الميت مع فرضه
الذكر يكون لهما السدسان اذ لهما ذلك مع الذكر كما مر والخمسان مع فرضه الانثى لان لها النصف ولكل واحد منهما السدس بالفرض
سدس سهم ... فالكل مقسوم كذلك كما مر فالفريضة الاول ستة والثاني خمسة يحصل من ضرب احدهما في الاخر ثلثون ولا احتياج الى
ضرب المجموع مرة اخرى في الاثنين لتحصيل حصة الخنثى صحيحا من غير كسر وكما يكون من غير نظر الى التقسيم بين كل واحد منهما صحيحا
لا ذكره في اول الباب لان ذلك انما يحتاج اليه مع عدم الصحة بدونه وها هنا فان الثلثين حصة الذكر منه عشرون فاخذ نصفه و
حصة الانثى منه ثمانية عشر ونصفه تسعة فمجموع النصفين تسعة عشر وهو ظاهر وبقي لهما احد عشر واذا اردنا التقسيم بينهما صحيحا
المجموع في الاثنين يصير ستين لكل واحد ضعف ما تقدم تعرفه من هنا ان الضرب في الاثنين ليس مما يحتاج اليه في تحصيل
حصة الخنثى في جميع الصور بل لضبط القاعدة الكلية وهو ظاهر **قوله** ولو كان مع احدهما خنثيان فالضرب واحد لكن يضرب اثنين في
اثنين لانه لا حصة للابوين نصف الربع فله من ستين احد عشر وللخنثيين نصف الاربعة الاخماس وخمسة الاسداس اذا كان مع احد
الابوين اثنان من الخناثي فالفرضان والضرب واحد اذ على تقدير انهما ذكران فالفريضة ستة وعلى تقدير انهما انثيان خمسة فيحصل
بالضرب ثلثون كما تقدم ولكن ها هنا يحصل منه حصة احد الابوين صحيحا فانه لا بد من تنصيف حصة وكل فريضة كما تقدم اورده
واحدا ولا نصف لها وكذا حصة الخنثيين فانها من الاول خمسة وعشرون فلا بد من ضرب المجموع في الاثنين لتحصيل حصة الخنثيين
ولمن بقا لهما صحيحا فبعد الضرب صار ستين فحصل احد عشر لاحدهما وخمسون الا واحدا لهما وهو نصف اربعة الاخماس ونصف
خمسة الاسداس فان نصف الاول اربعة وعشرون ونصف الثاني خمسة وعشرون وذلك حظهما وذلك انما لم ينقسم عليهما صحيحا
فان اردت اتمام القسمة تضرب في اثنين فيحصل مائة وعشرون صار ضعف المضروب فيحصل لكل واحد ضعف الاول اثنان وعشرون
لاحدهما ولكل من الخنثيين ما كان لهما سابقا في الاول وهو خمسون الا واحدا وهو ظاهر فعلم ان الضرب الحاصل في الاثنين ليس لاتمام القسمة اذ قد
لا يحصل بذلك ايضا كما عرفت وعرفت ايضا حاصل قوله لانه آه وان فيه شيئا اذ كان المناسب ان يقول لان حصة الخنثيين نصف
لهما في الفرضين وليس له نصف صحيح لانه في الاول لهما الفاعدة لتحصيل حصة الانثى الخنثى وان كان زيادة ذكره مستدلا بان ذلك ولانه قد يقال

لا يحتاج الى اخذ الفريضة وحدها والتضعيف والرد كذلك الجواز ان يجب فيه ضرب اثنين في واحدة ونصف ففي صورة الرد لاحد الابوين ستة
نصفها ثلثة واما الكسرة في صورة الرد ولان مشعر بان نصف الفريض صحيح وليس كذلك وهو ظ والامر في ذلك هين وذكرها الشيخ وقد
مرت اليه الاشارة وهو انه قد يكون احدهما ذكرا والاخر انثى فالحكم كلية على هذا الوجه فيه مشكل الا ان يقال انه الكلام مع الناس في تحقيق
الامر بوجه من الوجوه والعلاء المقرر في الاحتمالان في كل واحد منهما متساويان فلا رجحان ولكن قد يقال في تنازع احدهما او بطل القرعة
وهذا جيد على القول بالقرعة فتامل **قوله** ولو كان مع الخنثى والانثى احد الابوين فله تارة السدس واخرى الخمس فله ربع السدس ونصف العاشر
يضرب خمسة في ستة ثم اثنين في المجمع ثم ثلثة في ستين فللاب ثلثة وثلثون وللانثى احد وستون وللخنثى ستة وثمانون • اذا كان مع
الخنثى والولد الانثى كذلك واحد الابوين فلاحد الابوين على تقدير الانوثة سدس وهما الثلثان يبقى السدس لم ينقسم فيرد اخماسا فيقع الرد له
الخمس فنصيبه حقيقة هو الخمس وعلى تقدير الذكورة له السدس فله نصف المجموع فيحصل خمس ونصف فيحتاج الى ضرب الحاصل
من ضرب احد الفريضتين في الاخرى وهو ثلثون في الاثنين يحصل له ستون له اثنا عشر ولم يحصل حصة الخنثى والانثى صحيحا وهو ظاهر
فيحتاج الى ضرب ثلثة للاحتياج الى اخذ الثلث على تقدير كونه ذكرا فيحصل مائة وثمانون فيحصل لاحد الابوين ثلث وثلثون وللانثى في الكتاب
على طريق المثال وللانثى احد وستون وللخنثى ستة وثمانون **قوله** ولو كان الاخ او العم خنثى فكالولد • يعني اذا كان الخنثى وارثا غير ولد
الميت مثل ان يكون اخاه او عمه على تقدير كونه ذكرا واختا وعمة على تقدير الانوثة فهو كالولد في تقسيم الميراث واخراج حصته بان يفرض
تارة ذكرا واخرى انثى وهو ظ ولكن لا بد ان لا يكون كالاخ للام فانه لا فرق فيهم بين الذكر والانثى فان للواحد السدس وللاكثر الثلث بينهم
بالسوية مطلقا فلا يتغير الحال بالذكورة والانوثة فلا فرق بين الخنثى وغيره **قوله** قال الشيخ ولو كان زوجا او زوجة فله نصف ميراثهما
علة لا مختط وما حدث ميسرة بن شريح ومحمد بن قيس المشتمل على قضاء امير المؤمنين ع المشهور في زمان قضاء شريح وقد اشار اليه
من قبل وانت تعلم بعد التصحيح الى تلك الرواية انه لا دلالة فيها على هذا الحكم وعلى امكان كون الخنثى زوجا او زوجة على حسب الشرع اذ لا يمكن
ان يدل عليه قول انت امرأة شريحا القاضي وقال ان لي ما للرجال وما للنساء فقال شريح فان امير المؤمنين ع يقضي على المبال قالت فاني
ابول بهما جميعا ويسكنان معا فقال شريح والله ما سمعت باعجب من هذا قالت وما هو قالت جامعني زوجي فولدت منه وجامعت
جاريتي فولدت مني فضرب شريح احدى يديه على الاخرى متعجبا ثم جاء الى امير المؤمنين ع الى حاصله انه حكم بعد اضلاع جنبيها وما
كانت متساوية فحكم بانه رجل واعطاه القلنسوة والنعلين وفي التهذيب اخذ من شعرها واعطاها الرداء والحقها بالرجال وسندها
في الفقيه حسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع ولا دلالة فيها على ذلك الا ترى حكم فيها دالة على اعتبار عد الاضلاع وقد ذكرناه هنا
دليلا للقائلين به وعلى قبول خبر الواحد وان كان مخصصا لشرع النوح مثل ذلك تحت امرد بنار الحصي وكان من صالحي اهل الكوفة
عرفها واخر بعد تساوي الاضلاع فحكم بالرجولية بعد ذلك وعلى جواز الشعرية لشاهد العرض وعلى ان القلنسوة والرداء والنعلين
وعدم الشعر من زي الرجال وهو صريح على ما في الفقيه فانها ولدت بقول الشارح بعد نقل ما في بيت وهذه الرواية لا تدل على انها اولد
ولم تدل على انها ولدت الا ادعاء بعضهم ولكنها دلت على انها كانت زوجة محل التامل اذ قد يكون مراد البعض على ما في الفقيه وانهم بهم
انها كانت زوجة شرعية وحكم بانه رجل والحقه بالرجال بعد ان عمها ابو على انه زوجة بحسب اعتقاده ودعوته قال يا امير المؤمنين جاء
وقد ولدت من لحقتها بالرجال ثم اعلم انه لا معنى لهذا الحكم المنقول عن الشيخ فقط انه قال فيه لا يمكن كون الخنثى ابا واما ولا يمكن كونه زوجا
او زوجة لبعض الروايات وهو اشارة الى هذه لانه ان كان بطريقة الاخر حيلا فالخنثى يكون امرأة او زوجة وان كان امرأة يكون زوجا
ورجلا وان كان مشتبه الحال والمشكل فلا يتعين الزوج والزوجة ولكن في الصورتين اما زوج بانه امرأة في الاول ورجل في الثاني
فلا معنى لتوريثه نصف حصة الزوج والزوجة وهو ظ وايضا القاعدة انه لا يصح له التزويج فكيف يكون زوجا او زوجة يورث الا ان يقال
قد يكون مع عدم التوليد العلم فيكون شبهة موجبة لصحة العقد باعتقادهم فيكون موجبا للارث كما في سائر الانكحة الواقعة على غير
الوجه المعتبر والصحة باعتقادهم فيحكمون بالارث وسائر احكام الزوجية حتى بين الكفار فتامل فيه وكذا لا معنى للتوريث ان كان
كان الطرف الاخر الخنثى المشكل ولكن لو فرض صحة التزويج ظاهرا على ما تقدم امكن الارث به على الوجه الذي تقدم وان كان ذا ن بعيدا
لانه لا بد في العقد من تعيين احد الطرفين لان يكون زوجة وموجبا ونبت المهر واحكام الزوجة والاخرة وجاز لا يجب عليه مثل المهر
وسائر احكام الزوج وبالجملة بطلان هذا واضح والفرق بين كون الخنثى ابا واما وبين كونه زوجا وزوجة بامكان الثاني وامتناع الاول
غير واضح وما عرفت قصد الشيخ بروهم **قوله** وفاقد الفرجين يورث بالقرعة • هذا دليل في بيان القول بالقرعة في الخنثى وهو ايضا
وبعضها صحيح فالقول بها متعين ويمكن الاكتفاء في القرعة بان يكتب عبد الله وامة الله ويجعل بينهم الله وسهم اذا مر ويعاد يستخرج

بعد الدعاء

بعد الدعاء المنقولة في الروايات السابقة وسبق الدعاء في جميع صور القرعة خصوصا ما نحن فيه لوجوده فيه في الروايات لا يورث **قوله** ذو
الراسين والبدنين يوقظ احدهما فان انتبها فواحد والا فاثنان • دليله رواية جرير بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ولد على عهد امير المؤمنين ع
مولود له راسان وصدران في حقو واحد فسئل امير المؤمنين ع يورث ميراث اثنين او واحد فقال يترك حتى ينام ثم يصاح به فان انتبها
جميعا معا كان له ميراث واحد وان انتبه واحد وبقي الاخر نائما يورث ميراث اثنين وروى البرقي عن ابي جميلة قال رايت بفارس امرأة
لها راسان وصدران على حقو واحد متزوجة تغار هذه على هذه وهذه على هذه قال وحدثنا غيره انه راى رجلا كذلك وكانا حائكين يعملان
جميعا على حف واحد والرواية ضعيفة لجهالة على بن احمد بن اشيم ومحمد بن القسم الجوهري فالحكم مشكل ويحتمل القرعة وعدمها اشكال مطلقا
او تكليفهما بتكليف الاثنين والظاهر انه لا بد من صومهما والصلوة لا يخرج عن اشكال فان امكن فعلهما اياها معا فلا اشكال والا فاشكال ولا يلزم زيادة
معين الافعال ويحتمل انهما يفعلان في وقت واحد ما لا يمكن التعدد فيه كالوقوف فيوجبان ويفعلان ويفعلان مرتين ما يمكن فيه التعدد
كالنية والنية **قوله** الفصل الثاني في ميراث المجوس اختلف فيهم فمن عمل اناس يورثهم كالمسلمين ومنهم من يورث بالنسب الصحيح
والفاسد والسبب الصحيح خاصة ومنهم من يورثهم بالصحيح منهما والفاسد • الاقوال ثلثة ثالثها انه يورث بالصحيح من النسب والفاسد ايضا
وبالصحيح من السبب وهو مختار اكثر المتاخرين وهو قول الشيخ في باب الطلاق احتج فيدل على جواز الاحداث وليرجع المسألة نص معتمد
واما الاجماع فارثه بالصحيح وشبهه من النسب والصحيح من السبب كالمسلمين وعليه يدل ادلة الارث كتابا وسنة واجماعا فاما لهم روى
السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يورث المجوسي اذا تزوج بامه وباخته من وجهين من وجه انها امه ومن وجه انها زوجته وهي ضعيفة
السند من وجوه فتامل **قوله** فلو تزوج بامه فاولدها ابنا فللام نصيب الزوجة وللام وللبنت نصيبها ولو كان احدهما مانعا ورث باعتبار
المانع كبنت هي اخت من ام • ذكر مسائل على القول بالارث بالسبب الفاسد ايضا منها انه اذا تزوج مجوسي بامه وكان جائزا عندهم فاولدها
بنتا ثم مات فللام زوجة والبنت اخت ترث الام بهما لعدم المنع ولا ترث البنت الا بانها بنت لمنع الاخت عن الارث بالبنت والى هذا اشار بقوله
ولو كان احدهما مانعا ورث باعتبار المانع كبنت هي اخت من ام **قوله** وبنت هي بنت بنت وعمة هي اخت من اب وعمة هي بنت عم ولو ولدت ابنته
بنتا ثم مات ورثته العليا والسفلى بالبنوة ولو ماتت العليا بعده فقد خلفت بنتا هي اخت لاب فترثه من جهة البنوة ولو ماتت السفلى
فقد خلفت اما هي اخت لاب فترثه من جهة الامومة ولو ولد من السفلى بنتا فقد خلفت امها وجدتها ام الاب فللام الربع وللبنت الباقي
اخر ان تزوج بنته فاولدها بنتا فالمولود بنت وبنت بنت فلا ترث ان مات ابوها الا بانها بنت ولو تزوج مجوسي صاحبه له بنصره
سنها بنت فالبنت بالنسبة الى الولد عمة فانها اخت ابيها من امه واخت من ابيه لانها بنت ابيها ولو تزوج ذلك بنته فاولدها
بنتا فالبنت اخت للولد وبنت اخت لها الضعيفة ومنتهم بالنسبة الى الضعيفة الولد ولو تزوج بنته واولدها بنتا ورثته البنات
العليا اي الزوجة والسفلى اي بنت البنت بالبنتية وترثه العليا بالزوجية ايضا ولو ماتت البنت العليا فانه كان قبل ابيها
الذي هو زوجها فقد تركت زوجها واباها وبنتها واختها فللاب ربعها بالزوجية والابوة والبنت نصفها بالبنتية لا بالاختية وان ماتت
بعده فقد خلفت بنتا واختا فهي لها بالبنتية لا بالاختية ولو ماتت السفلى قبل فيها الاب بالابوة لا بالجدودة وتورثها العليا بالامية
لا بالاختية ولو تزوج ذلك المجوسي السفلى فاولدها ثم ماتت الوسطى التي هي كانت السفلى والزوجة الثانية من زوج هو ابوها وجدها
وهي ام وبنت لها اختها من ابيها فللزوج الربع والسدس بالزوجية والابوة وسقطت الجدودة وللام السدس وللبنت النصف والباقي
يرد عليها وعلى البنت اخماسا وسقطت الاختية ولو ماتت الوسطى بعد موت الاب فرتها الام السدس والبنت النصف والباقي
يرد عليها ارباعا فالربع للام وثلثة الارباع للبنت والصور كثيرة ولا يحتاج الى اكثرها ذكرها ولم يرسخ ذكره فان معتقدهما الا ان يكون المفيد
لا يحقق الارث بالسبب الفاسد الحاصل من الشبهة في المسلمين فان جميع ما ذكره ويحتمل في المجوس يمكن فرضها في المسلمين لشبهة
مثل ان اشتبه امراة بنته بالزوجية او بالاختية ثم تزوجها وغير ذلك من الامثلة والاحتمالات **قوله** واما المسلم فلا يرث بالسبب
الفاسد ويرث بالنسب صحيحه وفاسده وفاسد الشبهة كالصحيح في لحوق النسب • المسلم يرث بالنسب الصحيح الحاصل بالعقد
الصحيح المشتمل على جميع الشرائط وبالنسب الفاسد ايضا والمراد به هنا الحاصل بالوطي الذي يكون مباحا بحسب الشرع لشبهة من
لذلك باعتقاد المسلم الواطي والموطوءة ولم يكن بحريم من الضروريات ويحتمل كون مثله في حق مثله شبهة مسوغة شرعا فهذا ايضا
نسب صحيح شرعا واطلق عليه الفاسد نظرا الى عدم كونه بالعقد الصحيح المشتمل على جميع شرائط المعتبرة فيحصل بمثل الشبهة النسب
الشرعي المسلم لترتب احكام الشرع عليه مثل الارث والتحليل والتحريم في النكاح ووجوب النفقة وغيرها سواء ولد السبب
عقدا فاسدا في نفس الامر لاختلال الشرائط سهوا او لاعتقاده انها فيهم ذلك كالكاهن كالعربية والمقارنة عند بعض العامة وغير ذلك

ها

ثم مات الوسطى بعد عقد

ام لا الا اشتباها على الحس بان تشتبه الزوجة او الامة بغيرهما او الفاسد الذي ذكر فيما سنوه في المجوس ليس بهذا المعنى بل بمعناه الذي
الشرع ويحكم بانه فاسد وباطل ولا يترتب عليه الاثر لكونه خلاف ضروريات الدين مثل نكاح الام والبنت ونحوهما والطارئ لما لا
مع صدق المنسوع فلو اعتقد ان الولد الحاصل من نكاح رجل بسبب الوطء بشبهة يطلق عليه انه ولده وهذا ابوه وشك في ذلك ولا ينقص
بالزنا اما المنع الصدق فلان العالم بانه حاصل من الزنا لا يطلق عليه انه ولده وهذا ابوه او لخروجه بالنص والاجماع فلو سلم ان اد له الاحكام
المتعلقة بالنسب مثل توريث الابن يعم الكل نقول خرج الحاصل من الزنا بالنص والاجماع وبقي الباقي تحته وثبوت حرمته شرعا
فانه يجب العدة على الموطوءة شبهة وليس للواطئ لعنا ضمنا حتى تخرج عدتها ونحو ذلك مما يظهر من كلامهم وبعض الروايات والكلام
انه يدل على حصول النسب على الشبهة في الجملة بعض الاخبار بخصوصها ولانه لا خلاف عند الاصحاب في عدم الارث بالنسب
السبب الفاسدين بالمعنى الذي قدمناه في ارث المجوس لان السبب الفاسد الذي ذكرناه في ارث المسلم الا العقد الفاسد لاخلال
شرايطه المعتبرة عندنا مع صحته عند المتعاقدين بحيث يكون لهما مذهبا من مذاهب المسلمين ولم يكن ضروري البطلان والعقد الذي
لشبهة مثل المخالفين حيث ما شرطوا الصيغة العربية والمقارنة لانا نعلم فساده وعدم صحته وكون مثل ذلك عقدا مثل ما يحكى
من بعض الاعراب انه بمجرد نصب الرمح على باب خيمة المرأة عقدا موجبا لكونها زوجة له ومثل قوله ان لعن بنت عمي نحو ذلك ولعل دليلهم
على عدم الارث بالسبب الفاسد هو الاجماع ايضا وان الادلة لا تشمل الا الصحيح وما استثناه من الفاسد اذ لا نقول الموطوءة شبهة
انه زوجة الواطئ نعم يصح ان الولد ابن الواطئ وبنته وكذا الموطوءة والمعقود عليها بالعقد الفاسد بما ذكر وانه كان الوطء حلالا لشبهة زنا
والولد لاحق بها انه زنا فتأمل **قوله** الفصل الثالث في السهام وهي الستة النصف من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلث
والثلثان من ثلثة والسدس من ستة فان اجتمع السدس مع الربع فمن اثني عشر والثمن والسدس من اربعة وعشرين ٥ اي السهام المفروضة
في القرآن العزيز ستة النصف والربع والثمن والسدس والثلث والثلثان وهي الكسور واشار في المتن الى تفصيلها مع مخارجها بقوله
النصف من الاثنين الخ يعني النصف مخرج صحيحها من الاثنين فاراد بالخارج وبالمخرج اقل عدد يخرج ذلك الكسر منه صحيحا فمخرج النصف اثنان
ومخرج الربع اربعة ومخرج الثمن ثمانية ومخرج الثلث والثلثين ثلثة ومخرج السدس الستة فاذا اجتمع اثنان منها في فريضة واحدة مثل
السدس والربع وذلك اذا خلفت ابوين وابنا او زوجا والسدس مع الثمن اذا خلفت والزوجة يصير المخرج اكثر بضرب وفق احدهما في الآخر
في المثالين فيحصل من ضرب الثلثة في الاربعة اثني عشر وهو مخرج الاولين والثلثة في الثمانية يحصل اربعة وعشرون وهو مخرج الآخرين
ويكن فيما سيعرضها عليها **قوله** فانه تنقص الفريضة ولم ترد فان صحت كابوين وبنتين ٥ ان نقصت الفريضة عن السهام اوزادت
عليها بعول وتعصيب وقد عرفت وانه لم تنقص ولم ترد بان تخرج الكسور التي هي حصص مخلفة من اصحاب الفروض منها ولم ترد عليها وصحت
الفريضة بان كسرت قسمت الكسور على اصحابها مثل ان يخلف الميت الابوين والابنتين وزوجا فلكل واحد منهما النصف ومثل ان يخلف
ابوين وبنتين فالثلث لهما لكل واحد منهما السدس فياخذ كل واحد واحدا وللبنتين الثلثان فتاخذ كل واحدة اثنين **قوله** هبوط
والا ضربت عدد من انكسر نصيبه في الفريضة ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين وخمس بنات وان كان بينهما وفق فاضرب الوفق
من العدد لا من النصيب كابوين وست بنات وان انكسر على اكثر من فريق فان كان بين سهام كل فريق وعدده وفق رد كل فريق الى
جزء الوفق وان كان للبعض خاصة رد ما الى جزء الوفق واترك الآخر بحالها وان لم يكن لشيء منها وفق فاترك كل عدد بحاله ثم ان
تماثلت الاعداد في الاقسام الثلثة اقتصرت على احدها وضربته في الفريضة كاربعة اخوة من اب واربعة من ام وان تداخلت
وهي التي يفني اقلها الاكثر مرتين او مرارا فاضرب الاكثر مثل ثلثة اخوة من ام مع ستة من اب وان توافقت وهي التي اذا اسقط
الاقل من الاكثر مرة او مرارا فاضرب الاكثر مثل ثلثة اخوة من ام مع ستة من اب وان توافقت وهي التي اذا اسقط الاقل يفني الاكثر
من واحد كالعشرة اذا اسقطت من اثني عشر بقي اثنان فاذا اسقطتها من العشرة مرارا فنيت بهما فاضرب وفق احدهما في عدد
الآخر والمجتمع في الفريضة كاربع زوجات وستة اخوة وان تباينت وهي التي اذا اسقطت احدهما من الآخر بقي واحد ضربت
احدهما في الآخر والمجتمع في الفريضة كاخوين من ام وخمسة من اب ٥ اي ان لم تصح الفريضة بان لا تنقسم حصص اصحاب الكسور
عليهم صحيحا بل تكسر فلا يخلو اما ان يكون الكسر على فريق واحد او اكثر فعلى الاول ينظر بين عدد من ينكسر نصيبهم عليهم وبين نصيبهم
وفق وهو الثاني ضربت العدد في الفريضة وان كان بينهما وفق وهو التوافق وهو كون العددين بحيث يفني احدهما الآخر او
يفنيهما ثالث بالحذف عنهما مثل الاربعة والثمانية او الستة فانه لا يفني احدهما الآخر ويفنيهما الاثنان ويسمى المفني عادا انه ان
كان العاد مخرج النصف كما في المثال وهو الاثنان فيقال بينهما توافق بالنصف وان كان مخرج الثلث وهو الثلثة فانه وفق

وفق الستة والتسعة يقال بينهما توافق بالثلثة وهكذا ويقال الجزء الذي نسب اليه التوافق وفق فان نصف احدهما في الاول اذا كان
التوافق بالنصف وفق وكذا الثلث فيما اذا كان بالثلث وهكذا فالذي يفني الاقل الاكثر هو التداخل وما بعدهما ثالث هو التوافق
بالمعنى الاخص تضرب وفق العدد في الفريضة فيهما مثال الاول مات شخص وخلف ابوين وخمس بنات الفريضة ستة لان لكل واحد
من الابوين السدس وللبنات الثلثان وهنا لا زيادة ولا نقيصة ولكن لم يصح اي لم ينقسم حصة البنات عليهن اذ الاربعة لا تنقسم على الخمس صحيحا
وان صح تسمية الثلث على الابوين ولم يكن بين الخمسة التي هي عدد من ينكسر نصيبهن عليهن وبين نصيبهن اي الاربعة وفق بل تباين ضربت
عددهن في الفريضة صار ثلثين ومنه يصح اذ يحصل للابوين عشرة لكل واحد خمسة ولكل من البنات اربعة نصيب الاخوة ثلثة تنكسر
عليهم وبينه وبين عددهم تداخل وتوافق بالثلث ضربنا الاثنين في الفريضة صار ثمانية عشر ومنها يصح مثال الثاني منه مات شخص
وخلف ابوين وست بنات الفريضة ستة ولهما الثلث ينقسم عليهما صحيحا لكل منهما السدس وبقي الثلثان اربعة لهن لم ينقسم
عليهن صحيحا وبين عددهم ونصيبهم توافق بالنصف نضرب نصف العدد ثلثة في الفريضة الستة تصير ثمانية عشر فكل
منها ثلثة ولكل واحدة منهن اثنان ولا يحصل بضرب وفق النصيب اي الاثنين في الفريضة لانه يحصل اثني عشر لكل واحد
منها اثنان يبقى ثمانية لا تنقسم عليهن صحيحا لانهن ستة وهذا كله واضح لا ان المراد بالوفق هنا ما يشمل التداخل ايضا كما ذكرنا
وهو الذي يفني الاقل الاكثر وهذا الاصطلاح موجود فالتوافق معنيان اعم واخص ولا يمكن التساوي هنا فتامل واما على الثاني
وهو الذي يكون الكسر على اكثر من فريق فينظر فان كان بين نصيب وسهام كل فريق وطائفة من الورثة وبين عدد رؤسهم وفق
وتوافق بالمعنى الذي تقدم رد كل فريق الى جزء الوفق اي يوخذ نصف كل واحد ويطرح النصف الآخر ان كان بينهما توافق بالنصف
ويوخذ الثلث ويترك الثلثين ان كان التوافق بالثلث وهكذا الى العشر وان لم يكن بين الكل ذلك فان كان بين البعض وجد وفق
ذلك البعض ويترك الآخر وان لم يكن وفق اصلا يترك الكل على حاله ثم ينظر في عدد رؤس كل فريق سواء كان كله لم يغير اصلا
او كان كله مغيرا الى الوفق او بعضه الى الوفق دون البعض بعدد الرؤس اما كله وفق او كله اصل او بعضه وفق وبعضه
اصل وعلى التقادير الثلث تنسب بعضها الى البعض فان كان بينها تساو اقتصر على احدها اي تاخذ احد الاعداد المتساوية وتضرب
في الفريضة يحصل المط وهو القسمة على الكل صحيحا كمن مات وخلف اربعة اخوة من ام واربعة اخوة من اب فالعدد في الطرفين اربعة
فحصل التساوي فتضربها في الفريضة وهي الثلثة يحصل المط هذا بحسب ظاهر الامر من غير نظر الى اصل الفريضة التي ما ذكر فيحتمل
ان يكون مراده الاشارة الى مثل التساوي فقط لا الى اصل المفروض ولا منع التساوي كما هو الظ والا فهو مثال التداخل فان الفريضة ثلثة
للاحتياج الى الثلث فينكسر سهم كل واحد على روسهم فان الواحد ينكسر على الاربعة من الام وكذا الاثنان على الاربعة من الاب وبين
الواحد والاربعة تباين وبين الاثنين والاربعة توافق بالنصف بالمعنى الذي تقدم فاخذنا نصفه فصار عدد الروس اربعة واثنين
وبينهما تداخل واخذنا الاكثر وهي اربعة وضربناه في الثلثة صارت اثني عشر للاخوة من الام ثلثها وهو اربعة لكل واحد واحد
وللاخوة من الاب لكل واحد اثنان وان كان بينها تداخل والتداخل بين العددين كونهما بحيث يفني اقلهما الاكثر بالحذف مرة بعد اخرى
فاضربها فيها او بين مثل ثلثة اخوة من الام مع ستة من الاب فان الثلثة تفني الستة بالحذف مرتين ولعل التمثيل هنا ايضا
لمثل هذا المقدار لا الاصل المسئلة فان الفريضة ثلثة منكسرة على الفريقين وبين نصيب كلالة الاب الستة وبين سهامهم الاثنان
توافق بالنصف فاقتصرنا على نصف الستة التي هي كلالة الاب وهي الثلثة وبينها وبين الثلثة كلالة الام تماثل فالمعتبر احدى
الثلثة وضربناها في الثلثة الفريضة حصل التسعة لكلالة الام لكل واحد واحد والستة لكلالة الاب لكل واحد كذلك فهذا
مثال يصلح ان يكون مثالا للتماثل كما ان الاول يصلح للتداخل فلو عكس لكان اولى ولو علل هذا المثال بانه يعرض كلالة الام الستة و
الاب الثلثة لكان مثالا للتداخل كما فعله فيحصل وان كان بينها توافق فاضرب ذلك الجزء الموافق في تمام العدد الآخر والمجتمع في الفريضة
يحصل منه المط كمن مات وخلف اربع زوجات وستة اخوة من الاب الفريضة اربعة منكسرة حظ كل الفريق عليهم وبين الاربعة والستة
وفق بالنصف فضربنا الثلثة في وفق الستة في الاربعة حصل اثني عشر وضربنا في الفريضة حصل المط فيعطي الزوجات اثنا عشر
ربعها وحصل لكل واحد من الاخوة ستة وهذا ايضا بحسب الظاهر واذا نظرت الى المفصل فهذا المثال ايضا لم ينطبق فانه اذا ارجعنا
عدد الروس من الاخوة الى الثلث يصير اثنين واربعين وبينهما تداخل لا توافق ولعل نظرهم الى ما ذكرناه فتامل وان تباينت عدد روس
احد الفريقين بعد العمل المذكور مع الآخر والتباين بينهما كونهما بحيث اذا اسقط احدهما من الآخر بقي واحد حاصله انه لا يفني احدهما
الآخر ولا ثالث غير الواحد ضربت تمام احدهما في كل الآخر ثم حاصل الضرب في الفريضة يحصل المط مثل اخوين من ام وخمسة من اب

الفريضة ثلثة ... لكل واحد منكسر على عدد وليس بين النصيب والعدد وفق اذ لا وفق بين الواحد والاثنين بل لا نسبة اذ الواحد ليس بعدد
وان كان بعده افراد اكثر منه كالمنقسم الى الاقسام ولا بين الاثنين والخمسة فحللنا على حالهما وبين الاثنين والخمسة تباين فيضرب احدهما في الآخر
حصل عشرة ثم العشرة في الفريضة كمن بلغت صار ثلثين يقسم ثلثة على الاخوين من الام صحيحا فيحصل لكل واحد خمسة والثلث الباقي على الخمس من الا
كذلك يحصل لكل واحد اربعة فهذا المثال المستقيم بخلاف ما تقدم كما تقدم فتامل **قوله** الفصل الرابع في المناسخة اذا مات احد الورثة
قبل القسمة صحح فريضة الاول فان كان وارث الثاني من غير اختلاف الفريضة واحدة كاخوين واختين مات اخ واخت عن الباقين
ولو اختلف الاستحقاق او الوارث او هما فقد ينقسم نصيب بالفريضة الثانية كزوج مع بنت وابن خلف ابا وبنتا وقد لا ينقسم
فيضرب وفق الفريضة الثانية لا وفق نصيب الميت الثاني في الاولى ان كان بين نصيب الميت الثاني من الفريضة الاولى والفريضة
الثانية وفق كزوج مع اخوين من ام واخوين من اب مات زوج عن ابن وبنتين ولو تباين النصيب والفريضة ضربت الفريضة الثانية في
الاولى كزوج واخوين من ام ... مات عن ابنين وبنت وكذا البحث لو تضاعف ° قيل المراد بالمناسخات ان يموت انسان ويموت
بعده وارثه قبل قسمة تركته ويتعلق غرض ما بقسمة الفريضتين من اصل واحد فلا بد من تصحيح الفريضة الاولى واستخراج حظ الميت الثاني
منها صحيحا ثم ينظر ان كان وارث الثاني هو وارث الميت الاول بعينه نصيبا وعددا لانه ليس في الثاني الميت الثاني في الفريضة واحد
مثل ان مات اخ عن اخوين واختين ثم اخ ثم اخت ... اخرى يبقى اخ واخت فيها لا تفاوت ولا يحتاج الى فريضتين بل يكفي الاولى فيقسم
ما ترك الاموات بين الاخ والاخت الباقيين مثلثا ان كانا من الاب والام ... بالسوية وان اختلف نصيبهم واستحقاقهم مع اتحاد الورثة مثل
ان مات شخص عن ثلثة اولاد ثم مات احد الاولاد وخلف اخويه او اختلف الوارث مع اتحاد الاستحقاق مثل ان مات شخص عن ولديه ثم مات
الولدين ولدا او اختلفا معا مثل ان مات شخص وخلف ولدا ومات وخلف ... وفي الاقسام الثلثة فقد ينقسم نصيب الميت الثاني
بالفريضة الثانية اي يصح قسمة تلك النصيب على ورثة الثاني فيوخذ ذلك النصيب ويعمل الفريضة الثانية وتقسم على الورثة مثل ان مات عن زوج
وبنت وابن ثم مات عن ابن وبنت الفريضة ثانية كمخرج مخرج الثلث فيضرب احدهما في الاخر يصير اربعة وعشرين للزوجة ثلثة والباقي بين
البنت والابن اثلاثا نصيب الزوجة اي الثلثة يقوم بالفريضة الثانية اذ للابن اثنان وللبنت واحد وقد لا ينقسم فيصحح الفريضتين وينظر ان كان
بين الميت الثاني من الفريضة الاولى وبين الفريضة الثانية وفق وتوافق ... الذي تقدم نضرب وفق الفريضة الثانية لا وفق نصيب
الميت الثاني من الفريضة الاولى في الفريضة كما اذا مات عن زوج واخوين من ام واخوين من اب ثم مات الزوج عن ابن وبنتين فالفريضة
الاولى الستة لوجود النصف والثلث ولكن نصيب اخوي الاب وهو الواحد منكسر عليهما في مخرج النصف فيضرب الاثنان في الستة يصير
اثنى عشر نصيب الميت الثاني ستة لا يقوم ورثته اي لا يقسم عليهم صحيحا اذ لا ربع له وبين هذا النصيب وبين الفريضة الثانية توافق بالنصف
فيضرب نصف هذه الفريضة لا نصف النصيب في الفريضة الاولى وهو اثنى عشر حصل اربعة وعشرون وتحصل منه الفريضتان اثنى
عشر للزوج يقسم على ورثته للابن ستة ولكل واحد من البنتين ثلثة ولاخوي الميت الاول اربعة وللثاني ثمانية وان لم يكن بينهما وفق بل تباين
يضرب احدى الفريضتين في الاخرى مثل ان مات زوجة عن زوج واخوين من ام واخوين من اب ثم مات الزوج عن ابنين وبنت الفريضة الاولى
ستة للزوج ثلثة ولكلالة الام الثلث اثنان والواحد لكلالة الاب والثلثة التي هي نصيب الميت الثاني لا يقوم ولا ينقسم صحيحا على ورثته
لعدم الخمس فالفريضة الثانية خمسة ولا وفق بينها وبين النصيب اصلا بل تباين فيضرب احدى الفريضتين في الاخرى يحصل ثلثون
ومنه يحصل الحظ للزوج خمسة عشر ينقسم على ورثته للبنت ثلثة خمسة ولكل واحد من الابنين ستة ... وللاخوين من الام عشرة
ثلثة لكل واحد خمسة والخمسة للاخ من الاب وكل ذلك ظاهر لمن تدبره وما ذكر مثال لبعض الصور والباقي يعلم بالمقايسة وكذا الغرض كله
في الميت في المرتبة الثانية ويعلم منه حال الميت في المرتبة الثالثة وما زاد واليه اشار بقوله وكذا البحث لو تضاعف
وهو ظاهر فافهم

تم بحمد الله وحسن توفيقه

نقل من نسخة نقلت من خط الفاضل الكامل الورع مصنفها ... اسمعيل ...
الغفران وكان في تاريخ تلك النسخة في العتبة العالية الغروية
ثالث شهر ربيع الثاني المنتظم في شهور سنة خمس
وثمانين وتسعمائة من الهجرة النبوية
المصطفوية على مشرفها الف
الف صلوة وسلام
وبخير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وعليه اعتمادي

كتاب القضاء وفيه مقاصد الاول في صفات القاضي وآدابه وفيه مطلبان الاول يشترط فيه البلوغ والعقل والايمان والعدالة
وطهارة المولد والعلم والذكورة والضبط والحياة على رأي والبصر على رأي والعلم بالكتابة على رأي واذن الامام عليه السلام او من نصبه ولو نصب اهل
البلد قاضيا لم يثبت ولايته ولو تراضى خصمان بواحد من الرعية وحكم بينهما لزم الحكم ويشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب
عن الامام عليه السلام القضاء ولاية عامة بالنيابة عن النبي والامام عليهم الصلوة والسلام عموما او خصوصا او شرط ومواضع واحكام تعلم ان شاء
الله فيها امور يشترط اتصاف القاضي بها وهي البلوغ والعقل دليلهما الاجماع وان الصبي والمجنون لا اعتبار لهما لانفسهما فكيف يكون لغيرهما
والايمان اي كونه اثنى عشريا وهو اجماعي عندنا ويدل عليه ايضا الاخبار الآتية ولان العدالة كما هي شرط وغير المؤمن غير عدل بل فاسق بل ما
كان ينبغي ذكره اكتفاء بالعدالة الا انهم ارادوا التصريح والتخصيص فلا يحتمل ان يكون المراد مجرد الاسلام كما ذكره في شرح الشرائع واما
اشتراط العدالة فلان المأمون في امور الدين والدنيا للمكلفين والنائب مناب الذي يشترط عصمته لا يكون غير عدل وهو ظاهر ولانه شرط الفتوى
وهو شرط في القضاء لانه شرط في الشاهد ففيه بالطريق الاولى ولكونه واجب الاتباع ووجوب قبول قوله والفاسق ليس كذلك بل العدل ايضا
للعقل والنقل فتأمل وطهارة المولد فكان دليله الاجماع وتنفر النفوس عنه وعدم الاعتماد واشتراطها في الشاهد فتأمل فيه والعلم المراد
به العلم او الظن بما يقتضي شرط ان يكون مستفادا من الادلة المعتبرة عقلا ونقلا ممن له ملكة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من الاصول
والادلة الحاصلة اشتراط كون القاضي عالما بالحكم والقضاء في حال القضاء مع كونه مجتهدا وهو معلوم في الاصول لعله لا نزاع فيه
الاجماع والاعتبار والآيات والاخبار مثل خبر ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام اياكم ان يحاكم
بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ولا
يضر ضعف السند وينجبر بموافقته للعقل وقبول الاصحاب اياه فيه دلالة على تجزي الاجتهاد والفتوى وتجويز القضاء للمتجزي فتأمل
وصحيحة معوية بن وهب في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اي قاض قضى بين اثنين فاخطأ سقط ابعد من السماء ورواية ابي بصير قال قال
ابو جعفر عليه السلام من حكم في درهمين فاخطأ كفر والظاهر ان المراد بالخطأ هنا عدم حفظ القاضي الحق بعد السعي والاجتهاد لا بأس به وهو خطأ
ولما تقرر في الاصول والفروع ولانه روى اصبغ بن نباتة قال قضى امير المؤمنين عليه السلام ان ما اخطأت القضاة في دم او قطع فهو على بيت المال
فتأمل وصحيحة ابي عبيدة قال قال ابو جعفر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من
عمل بفتياه وهي تدل على الاثم من المطلق ومثلها حسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال كان ابو عبد الله عليه السلام قاعدا في حلقة ربيعة الرأي فجاء اعرابي
فسأل ربيعة عن مسئلة فاجابه فلما سكت قال له الاعرابي أهو في عنقك فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئا فاعاد المسئلة عليه فاجابه
بمثل ذلك فقال له الاعرابي أهو في عنقك فسكت ربيعة فقال ابو عبد الله عليه السلام هو في عنقه قال او لم يقل وكل مفت ضامن وحسنة ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم وهو صريح القرآن ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وفي اخرى هم الظالمون وفي اخرى هم الفاسقون والروايات الدالة على ذلك وعلى عدم الرجوع الى الحكام الجور وعن
اصحابنا كثيرة جدا ومستفيضة بل يمكن دعوى تواترها منها رواية داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين
من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك فقال عليه السلام من تحاكم اليهم في حق او باطل
فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله تعالى ان يكفر به قال
الله تعالى يتحاكمون الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في
حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف و
علينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد منهما اختار رجلا وكلاهما اختلفا في حديثنا قال الحكم ما حكم
به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال فقلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا ليس
يتفاضل كل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما المجمع عليه اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر
مشكل يرد حكمه الى الله عز وجل والى الرسول صلى الله عليه وآله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك

الشبهات

الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال
ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من كتاب وسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال بما خالف العامة
فان فيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق
حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات هذه الرواية
مع عدم ظهور صحة سندها بكون داود بن الحصين واقفيا عند الشيخ وابن عقدة وان كان ثقة عند النجاشي وفي محمد بن عيسى العبيدي الذي هو ضعيف عند
الشيخ ايضا وعمر وان كان الظاهر انه لا بأس به لا يظهر من كتاب النجاشي وخلاصة المصنف ويحتمل عمر بن حنظلة باعتبار كتب الرجال وان ادعى الشيخ زين
الدين في الدراية انه علم توثيقه من موضع آخر وتسمى هذا الخبر ايضا بمقبولة كانها مقبولة عندهم ومضمونها معمول به فتأمل وفيها احكام كثيرة وفوائد عظيمة
منها تحريم التحاكم اليهم وتحريم ما اخذ بحكمهم وان كان الحق ثابتا في نفس الامر وان ذلك صريح الآية وتحريم ما اخذ بحكمهم في الدين ظاهر دون العين فتأمل و
يحتمل تقييده بما لا يمكن الاخذ بغيره فتأمل واحوط والظاهر عدم الفرق في ذلك بين كون الحاكم والسلطان الظالم مؤمنا وعدمه ومنها
الحكم ومتصفا بصفات الحاكم بالحق وهو كونه ممن روى حديث اهل البيت ونظر في حلالهم وحرامهم وعرفهما حاكما وقاضيا وان لم يكن مجتهدا في الكل
وما روى عنهم صلى الله عليه وآلهم وعرف ما حرموه وحللوه بعيد ويؤيده ما رواه ابو خديجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم ان يحاكم بعضكم
بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه ومن كونه حاكما انه يكون
نائبا مناب الامام في جميع الامور ولعله يشعر قوله وعلينا رد والراد الخ فانهم وان الحاكم لا يكون بحكمه دائما صوابا وحكمهم وانه اذا حكم لم ينقض ذلك
حكمهم عليهم السلام لا يجوز رده وعدم قبول منه وانه حكمهم ترك حكمهم فتأمل وان الظاهر خصوصيته بزمان الامام القائل ذلك زمانا
اما مع حضوره فانه ذلك الحكم انه يدل على انه ان قائم وانه يجوز تعدد العلماء والحكام وان اختلافهم ليس بمحذور ويرجح حكم الاعدل الافقه
الاصدق في الحديث والاورع وان كان ذلك سبب الترجيح ويكون مع الاجتماع بحسب الاختلاف بسبب الخلاف والمرجح حكم الاعدل والاورع
والاصدق حقيقة وان كان الاجماع فتأمل ويحتمل الاعلم والافقه لانه مدار الحكم والفتوى ويكفي وجود العدالة الكافية من الاقتحام وانه مع التساوي
في العدالة والعلم وغيرهما من الصفات المرجحة ايضا العمل ليس يتفاضل واحد منهما على صاحبه فانه يدل على انه لا يفضل بينهما اصلا يرجح من حكمهما
المجمع عليه للاصحاب والظاهر ان المراد المجمع عليه في الرواية ويحتمل الفتوى ايضا فتأمل بل يدل على ترجيح ما هو الموافق للمشهور من الرواية ويحتمل
الفتوى ايضا على الشاذ النادر من الرواية والفتوى بانه من المجمع عليه بقرينة ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك ويحتمل
ان يراد بالمشهور المجمع عليه لتكرر لفظ المجمع عليه والاصل كونه حقيقة وبقرينة قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وعلى التقادير لا يبعد الحمل على ترجيح ما
وافق الاكثر مع التساوي في الدليل من كل وجه وكذا للمقلد قبول فتوى الاكثر وانه لا يجوز خلاف الاجماع مع تعذر ارادة الحقيقة وذلك يبعد على
تقدير ثبوته بحيث يعلم او يظن دخول قول المعصوم فيه فتأمل وانه اذا تساوى الحكم في الطرفين فهو من المشكل والحكم فيه التوقف والرد الى الله
لا التخيير كما قيل فتأمل وان ترك الشبهات والاحتياط فيها جيد وموجب للنجاة بل ان ارتكابها موجب للهلاك والعقاب فتأمل فيه
وان الراوي والقاضي والمفتي لابد ان يكون ثقة وان الحكم قد يكون بخلاف ظاهر الكتاب والسنة ويجوز العمل به مع عدم الخلاف بينهم في الرواية و
الفتوى وذلك مثل تخصيص الكتاب والسنة النبوية ولو كانت متواترة بخبر اهل البيت وان كان واحدا وان ما وافق الكتاب والسنة
مقدم على غيره مما يوافق العامة وانه على تقدير عدم موافقة الكتاب والسنة يؤخذ بما يخالف العامة وكان المراد الجمع بحمل ما يوافقهم على
التقية وكون الحكم في نفس الامر ما يخالفهم وانه على تقدير موافقة الخبرين لهم يؤخذ بما هو حكامهم وقضاتهم اميل اليه وكان المراد ما تقدم
من الجمع والحمل على التقية فافهم وانه على تقدير الموافقة في ذلك ايضا صار من المشكلات فالحكم فيه لا تقدم التوقف وعدم الفتوى والحكم بشيء
وانه لا يجوز التخيير ولا الاقتحام فانه موجب للهلكات فتأمل ومرفوعة احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال القضاة اربعة
ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار
ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ورواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام وحكم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامام من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل
فهو كافر بما انزل الله عز وجل على محمد وقريب منها رواية ابي بصير المتقدمة ومرفوعة عبد الله بن مسكان الى رسول الله صلى الله عليه وآله وبالجملة
انه لابد من العلم وقد عرفت انه لابد ان يكون مجتهدا مقبولا قوله وقد عرفت تفسيره في الاصول وذكروا الشرائط والعلوم التي لابد منها فيه فلا نزيد عليه ولا
شك في ان ذلك مع وجود المجتهد واما مع عدمه فالمشهور بل نقل الاجماع على عدم جواز الحكم حينئذ وذكر رأيت في حاشية على الدروس ما عطفه قال
للفقيه العدل الامامي والجامع لشرائط الاجتهاد الحكم بين الناس ويجب العمل بما يقوله من صحة او ابطال وكذا حكم البينة واليمين والنكول الحق وعند

في حال الغيبة وعدم المجتهد ان يخدم وكتب بعدها سنقول له هذه الحاشية من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله يحتمل ان يكون مراده في المجمع عليه وفي
المختلف فيه ايضا لفتوى الاعلم الذي لو كان حيا لكان الحكم اليه او المتحري الذي اجتهد في ذلك الحكم فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الاولى
وظاهر الادلة اشتراط العلم بالمسئلة فيهما وهي العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا والاحتياط فيحتج لا يترك ان امكن واما اشتراط الذكورة
فذلك ظاهر فيما لم يحل المراة فيه امروا ماقي غير ذلك فلا اعلم له دليلا واضحا انه ذا المنصور المشهور فلو كان اجماعا والا فالمنع بالكلية محل تأمل
الا محذور في حكمها بالشهادة النساء مع شهادة اثنين من المراتين مثلا لا شيء مع اتصافها بشرائط الحكم واما مع الضبط فهو مما لا بد منه مطلقا
لا مطلقا اذ ما يحذر ما بنا الحكم من لا ضبط له كثيرا مع اتصافه بالشرائط وضبط حكم هذه الواقعة وكذا اشتراط البصر فيه لا احتياج فيه الى البصر
وكذا العلم بالكتابة ويؤيده كونه صلى الله عليه وآله اميا غالبا المشهور وان احتمل انه كان اميا ثم عرف الكتابة زمان الحكم ولا شك في صحة حكم
من جعله المعصوم حاكما واما الكلام في انه هل يجوز له نصب هذه الاشخاص اولا وهل يجوز لهم الحكم في زمان الغيبة ام لا ان كان مما ذكرت شرطا
ثم ايضا واما اشتراط اذن الامام او اذن من نصبه مع الكلام فكأنه اجماعي ولعل سنده مثل رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا
الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين كنبي او وصي نبي وهي حسنة في الفقيه مع زيادة فوكلوه الامير المؤمنين عليه السلام
لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي فهي رواية اسحق بن عمار رفعه والكافي قال قال امير المؤمنين عليه السلام لشريح
يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي لعله الاول لكن يا زيد ما هو شقي او ما دونه داخل في الوصي ويشعر به حسنة هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما ولى امير المؤمنين عليه السلام شريحا القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه واعلم ان المتبادر من عدم
الاذن في القاضي مطلقا في حال الحضور من نصب الامام او من نصب له بخصوصه فلا يجوز للمتصف الشرائط الحكم بغير نصبه والدليل عليه مع ما مر
الا ان يكون اجماعيا وظاهر الاخبار المتقدمة يدل على ان كل من اتصف بالشرائط فهو منصوب من قبله عليه السلام ولو الحكم مثله وانه ليس بخصوص
حال الغيبة لظاهرها في حال الحضور اذ الصادق عليه السلام جعله حاكما وذلك في زمان الحضور الا ان يخصص بوقت عدم امكان الوصول اليه والى نائبه
وعدم امكان نصبه بخصوصه وهو بعيد نعم لا يبعد تخصيصه ان قام الدليل عليه فتأمل قوله ولو نصب اهل البلد قاضيا لم تنعقد لانه
ولو تراضى خصمان بواحد من الرعية وحكم بينهما لزم الحكم ويشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب من الامام عليه السلام لو كان فلو كان بـ
اولى ليكون تفريعا على ما سبقه من اشتراط اذنه عليه السلام او اذن من نصبه فلا يصير بمحض نصب اهل البلد رجلا حاكما او قاضيا ولم يخرج من
حكمه اذ لا بد من الاذن نعم لو تراضى الخصمان بواحد من الرعية ان يحكم بينهما بحكم الله ولم يكن ماذونا او منصوبا بخصوصه من الامام ورأيه للحكم
والقضاء وحكم بحكم موافق للحق ونفس الامر يشترط اتصافه بشرائط الحكم غير الاذن من الاجتهاد والعدالة وغير ذلك الحكم ومضى حكمه فيهما وليس
لهما نقضه بعده ولا يشترط الرضا بعد الحكم على المشهور ولا يجوز لهما خلاف ذلك وهذا انما يتصور في زمان الحضور وامكان الاستيذان لا حال
الغيبة التي لا يمكن الاستيذان اذ ح كل من اتصف بما تقدم من الشرائط فهو قاض وحاكم ولم يحتج الى اختيار [illegible] فيهم اللهم
الا ان يكون لم يعلم منه منصوبا و يمكن من الوصول اليه وانفاذ حكمه وح يتعين ذلك بناء على القول المشهور من نفي الاذن وح يتصور تراضي الخصمين
بواحد من الرعية فتأمل وكان دليل نفاذ حكم من يرضى الخصمان به بشرط اتصافه بالشرط المذكور هو الاجماع ايضا والا فالعرف لا دليل
بعد جعله مخصوصا بحال الحضور واشتراط الاذن والنصب منه عليه السلام بخصوصه او نائبه لكن لا يلزم [illegible] قبل [illegible] الا
بدون كون حال الحضور والامكان على ما ذكره وح يكون على تقدير وقوعها استعلام احكامه عنه وجوازه ولا يحتاج الى التبع هنا
الزمان المحقق ذلك وتحقق [illegible] لا بد من الرضا بعده ام لا وانه لا يحرر في كل الاحكام حقوق الناس وحقوق الله ام لا او
لدرج الحبس ام لا ويجوز ذلك فالاشتغال بغيره اولى وكذا في جميع ما يتعلق بزمانه عليه السلام الا ان يعرض في الفقه بيان الامام عليه السلام ولا تغفلوا
فتأمل قوله وفي حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه من علماء الامامية الجامع لشرائط الفتوى دليله كأنه الاجماع والاخبار المتقدمة
الدالة على جعله عليه السلام العالم بالاحكام قاضيا وحاكما [illegible] فلا يجوز بل الرد عليه هو الراد على الله وهو على حد الشرك بالله وان لم
يكن سندها معتبرا لما عرفت الا ان مضمونها موافق للعقل وكلامهم وقواعدهم المقررة ويؤيده انه لو لم يكن لزم اختلال نظام العالم
الذي اوجب النبوة والامامة فتأمل ولعل مستندهم غير تلك الاخبار ايضا وهو ما وصل [illegible] عليهم وان كان الرواية عن غيرهما
عامة [illegible] في حال الحضور فلا يحتاج الى النصب بالخصوص لعلم حصوله بحال الغيبة وعدم امكان النصب والاذن الا الاجماع ونحوه
واما اشتراط اتصافه بشرائط الفتوى الذي ذكروها في الاصول والفروع فكأنه اخذ وهو من الروايات المتقدمة وعن علمكم فانه لا يعرف
الاحكام بدون الاجتهاد لا يكفي بمجرد الاعتقاد [illegible] ظاهر الاخبار انه يكفي مجرد الرواية وان فهمها كان او لعل اشتراط
تحري الاجتهاد والحمل على الرواية غير ظاهر في ذلك فتأمل وكأنهم يدعون فيه الاجماع فتأمل فيه قوله والقضاء واجب على الكفاية دليله

قبول

عبار

قبول الولاية من الامام حال الحضور مع انه نعم يجب مع بخصوصه ووجوب الحكم والارتكاب حال الغيبة مع عدم المانع كفاية كأنه الاجماع والا
من وجوب رد الظالم عن ظلمه وانتصاف المظلوم منه ودفع المفاسد وعلمه بعضهم على بعض وايصال الحقوق الى الناس اليهم واقرار الحق بقرة
بل انتظام النوع والمعيشة وذلك دليل وجوب النبي والامام عليهما السلام فتأمل واما كونه كفائيا فلحصول الغرض المطلوب منه الا فيمن يتوليه فعلى
الاستحضار او الاحتياج الى الكثير كون الوجوب عينيا وكذا يحصل هذه المرتبة على تقدير عدمهما الكون عينيا لا مشتركا لمن يمكن منها ودون
يتفاوت فلا يبعد تعينه على من يكون قريبا منها الا اذ حصل اكثر ما يتوقف عليه وبقي القليل فلا يكون واجبا على من لم يتمكن منه عادة بل على من
يمكن ايضا ولكن ما حصل منها شيئا او حصل شيئا يسيرا او حصل كثيرا الا انه يحتاج الى الاشتغال بها زمانا كثيرا حتى يحصلها الا بعد نعم
ويمكن ان يقال بعينه في حال الاجتهاد نعم لا يبعد على غير المشتغلين وجوب مساعدتهم بكل ما يقدر ويحصل بها ثم والورق و
الدواة والكتب والمقابلة وبكل ما امكن مما يقربهم الى المطلوب ولا شك في حسنه وهو ط قوله ويستحب لمن يقدر عليه ويتعين ان لم
يوجد غيره ونحن [illegible] القادر على القضاء وقيد بالوثوق بنفسه عدم الخروج عن الشرع ولكن ادخاله في القادر انه يمكن ذلك في حال الغيبة
وان يقبله ويعرف الامام حال الحضور مع عدم معرفته عليه السلام بحسن بجعله قاضيا هذا مع عدم تعينه لذلك بعض من الوجوه فهو
يكون مع ممن يجب عليه كفاية ولا ينافيه الاستحباب العيني كما ذكره وفي غيرهما الحمل واما على تقدير التعيين فيكون واجبا عينا عليه وهو ط
قوله ويتعين تقليد الاعلم مع الشرائط يعني اذا كان هنا علماء متصفون بصفات المفتي والقاضي وفيهم من هو اعلم من غيره يجب على المقلد
تقليد الاعلم وكذا الاستفتاء عنه والتحاكم اليه فقط حال الغيبة ويجب على الامام تعيينه خاصة يجب ايضا حال الحضور ويحتمل ان يكون مراد
العبارة الثاني بقرينة المبحث يعني تقليد الامام الولاية للاعلم [illegible] العمل دليلها ما تقدم في [illegible] حنظلة موافقا للاصول كأنه
منع تقديم المفضول على الفاضل والاعتبار العقلي وهو حصول الثقة بقوله اكثر ولا ترجيح فترك الغير ترجيح المرجوح [illegible] الاجماع عليه
ايضا ويمكن منعه ويشعر بعدم الاجماع كلام المصنف في [illegible] الاصول و[illegible] لزوم ترجيح المرجوح اذ قد يظن التساوي بل الرجحان في الفتوى
الواحد او الحكم الواحد بل اكثر مع كونه مفضولا وقياسه على حال الامامة والرياسة العامة غير سديد لانه لا يشترك في اتباع المحض
والتفويض اليها بالكلية ويحكم بالعلم الالهي ويحتاج الى العلم الالهي في جميع الامور ومنشأ الفتوى والحكم الظن المستفاد من بعض الغايات
فقد يحصل وصول مفضول الى الحق دون الفاضل ولا محذور في ذلك ولا يكون مثل ذلك في اصل الامامة والنبوة فان المدار هنا على العلم
الحق فلهذا [illegible] المفضول للفاضل في الصلوة ويجوز للامام نصب القاضي من غير اشتراط بعد الوصول اليه لانه الظن كان الحكم
فتأمل ولا شك ان تعيين الاعلم اولى [illegible] حجة قوية يمكن القول بعدم جواز العدول عنه ويحتمل العكس [illegible] لو
كان واحد الاتباع او علم الاجماع فلا كلام ولكن قد عرفت سندها [illegible] حال الاجماع معكوس فان الخلاف مشهور في الاصول
والفروع بل ظاهرهم عبارة مع تجويز الرجوع الى المفضول ويشعر به تجويز تعدد القاضي في بلد واحد مع عدم التساوي فتأمل واحتياطه لا يخفى
عند من امكن ولا شك انه لو قطع النظر عن جميع الامور الخارجية يحصل الظن بقول الاعلم اكثر فتتبع قوله ولا ينفذ حكم من لا تقبل شهادته
كالولد على والده والعبد على مولاه والخصم على عدوه اي لا يصح حكم من لا تقبل شهادته على شخص عليه كشهادة حكم الولد على والده فان المشهور
بل ادعي الاجماع على عدم قبول شهادة الولد على والده فلا يجوز حكمه اذ الحكم شهادة وزيادة وفيه تأمل اذ سيجيء ان لا اجماع ولا دليل على ذلك بل
الدليل على خلافه وقد يمنع الاولوية على تقدير وجود الدليل على منع الشهادة فقط والقياس محرم يجوز الحكم عملا بعموم الادلة وكذا سيجيء الكلام
عدم قبول شهادة العبد على الحر مولاه وغيره وسيجيء الحلية المفيدة تدل على صحة شهادته على الحر المسلم و[illegible] الصدوق بكونها [illegible]
ويجيء تحقيقه وكذا منع شهادة الخصم على خصمه اي العدو وان كان يقبل الشهادة له على غيره اذا كانت العداوة لا تستلزم الفسق وسيجيء
تحقيقه وعلى تقدير ثبوته في الحكم تامل اذ الاولوية غير ظاهر والقياس غير معتبر عندهم غير بعيد اذا لم يكن فيه خلاف قوله ولا حكم لمن لا يستجمع
الشرائط وان اقتضت المصلحة توليته [illegible] دليل عدم جواز الحكم لمن لم يتصف بصفة القضاء وعدم انفاذ حكمه ظاهر واما اذا
اقتضت المصلحة لنصبه قاضيا هل يجوز للامام عليه السلام ان ينصبه قاضيا ام لا فيه نظر هنا ينشأ من اقتضاء المصلحة وما نقل من فعل
امير المؤمنين عليه السلام من نصب شريح قاضيا مع عدم اتصافه بالعلم والعدل على ما هو المشهور ومن عدم استحقاقه وانتفاء شرطه المستلزم لانتفاء
المشروط وانتفاء المصلحة اذ بحيث يكون ضرره واجبا او تركه محذورا لا يدفع الا به ممنوع وكأنه على ذلك يحمل [illegible] المصلحة حيث
جزم بعدم الجواز والامر فرض المصلحة بحيث لا يدفع المفسدة الا به فالظاهر الجواز [illegible] كسائر المحرمات ولكن لا يجوز التحاكم اليه وانفاذ
امره الا بالضرورة وبقدرها وهو ظاهر وفعله مع بحيث يكون مفوضا ومستقلا غير ظاهر بل الظاهر ان المصلحة اقتضت نصبه قاضيا ظاهرا
وكان هو الحاكم او ما كان يحكم راضيا الا قد روى هشام بن سالم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما ولى امير المؤمنين عليه السلام شريحا القضاء اشترط عليه

انه لا ينفذ القضاء حتى يرضى عليه فيهم منها عدم الرضا بقضاء ومن كان يعلم عزله وانفاذه على حال الضرورة والتقية وعدم مقدرته على دفع

المفاسد اعظم حيث كان اولا اصغوا من قبل سلطان وقد تقرر عند الناس كونه قاضيا بالحق ويؤيده قوله عليه السلم لو قد جلست مجلسا

لا يجلس فيه الا نبي او وصي نبي او شقي بالحالة التفويض اليه بالكلية غير معلوم وكذا تركه للضرورة والتقية او المفسدة في عزله ليس

باعظم من المفاسد التي كانت في عزل معونة لما يترتب عليه من القتل والقتال والمفاسد الكثيرة فارضى بنصبه لعلمه بان المفسدة في

نصبه اعظم حيث كما يصبح حاكما على انفس المسلمين واموالهم بالهرج والمرج وتسلطه عليهم فيظهر انه خروج بطلان ولاية بالكلية نعم لا شك

في جوازه مع الضرورة على ان البحث عن رضا مستغني عنه لانه نقله عم وهو عالم بما فعله وليس لنا التصرف فيه والبحث عنه وهو ظ

قوله ولو تجدد مانع الانعقاد انعزل كالجنون والفسق اي كل ما يمنع من انعقاد الولاية ابتداء لو وقع بعده يوجب عزله لما انعقد

القضاء له مثل ان يصير القاضي بعد ان كان عاقلا فلا حال بصيره او صمها بعد ان كان ناطقا او عموة لانه دليل واضح لا نعم هذه الامور شرط الحكم

والقضاء فوجوده يكون مانعا لا استدامته كما ابتداه وهو ظ وما الانزاع فيه واما النزاع في عوده بزوالها وصيرورته مثل ما كان حال

الابتداء فيحتمل العود من حيث انه اذا زال المانع فوجوده بعده يحتاج الى مقتضى ومجرد زوال المانع ليس بكاف لوجوده وقال بعض العلماء بعدم

من حيث ان الغرض الاتصاف بتلك الشرط وعدم المانع وهو حاصل والتحقيق انه اذا فهم الناصب صلاحيته تحص بالحكم وتصيبه لذلك

بحيث علم ان مقصوده ايضا بالاوصاف حال الحكم وان لم يكن متصفا بها في وقت اخر بل وقت النصب ايضا فيمكن انه لا ينعزل بزوال تلك

الاوصاف نعم لا يجوز له الحكم ولا ينعقد في تلك الحالة وان قيل انه ينعزل فالمراد به ذلك او العزل الحقيقي في ذلك الوقت وبعده في فيكون في زوالها

في ثبوت ما كان اولا عود لا يحتاج الى وجود مقتض وانما يكفي عدم المانع اذ حاصل النيابة والنصب في الرقاص وحاكم وما قدر به وجود

ذلك له في كل وقت يكون بصفات القاضي وهو كان يشمل حال الانعقاد وقبل زوال تلك الاوصاف يشمل حال الانضمام وايضا بعد زوالها

وتخلل المانع وان لم يعلم منه ذلك ينعزل ولا يعود فلكون المراد ان يعلم ذلك وهو ظ وكلامهم خال عنه بل يفهم الاجماع في انعزال الوصي

الذي كان عدلا ثم فسق وهو موهوم بعزله ايضا ويمكن هناك ايضا في العزل لنا كلام ثم في عدم العود بعد عوده الى الحالة تامل ويؤيده ما

قلناه انه اذا كان الفقيه الجامع للشرائط حال الغيبة نائب الامام عم وكيله وفرض جنونه او اغماءه مثلا ثم عاد الى الاستقامة

يعود النيابة من غير نزاع مع الظاهر العموم ولعل عليه السلم حمله حالا وهنا البحث وان كان يخل بالتزام فيه ربما يمنعني فيه لان الناصب هو

الامام عم وهو عالم بعزل النائب بذلك فلا يحتاج بحث الى التحقيق لكثرة من المسائل مثل السابقة واللاحقة الا انه لا يمنع في امثالها

مثل ما قلناه في الوصي العادل وكما في الوكيل ونحوها فتامل واما ما ذكره في شرح من انه عاد في بين ما يزول ويزول ما كان الاغماء ونحو ويحتمل عدم

فقود الولاية في الاول دون الثاني لان الاغماء لا يسهو والتذكرة لسرعتها ولا ينعزل عنه غالبا والفرق واضح فغير واضح اذ السهو والنظر

لا دخل له فان الدليل الذي ذكره جار فيهما وهو ان التولية السابقة قد بطل بعوده يحتاج الى دليل الان التولية انما تتعلق بحالة

الشرع لا العقل وقد يمنع على ان عدم الانعزال غالبا وسرعة زوال الزمن وكذا بطول الجنون واي الاوقات يكون الامر بالعكس وكذا دليل الاجماع

على الزوال وهو ان القاضي مكلف والمجنون والمغمى عليه غير مكلف بهذه واضح فانه منقوض بالنايم والغافل والساهي فتامل **قوله** ولا الامام

وان نصبه جامعا للشرائط لمصلحة لا يجوز لان الا انه لا شك ان الكل ما فعله الامام عم صواب لا يحتاج الى دليل يجوز له كذا وكذا ويشمل على ان الظاهر انه عليه السلم لم

يعزل من ولاة الحكومة بغير مصلحة نعم ذلك لا يكون الا بصيرة ولكن كونه ايضا في زمانه عم يظهر الان الاثر في البحث عنه وكذا البحث عنه انه هل يعزل بالموت

او لا بد من الاشهاد او الاعلام ويكون فيه ما تقدم في عزل الوكيل **قوله** وينعزل بموت الامام او المنوب عزل الرأي بموت المنوب عنه اذا

كانت حكومته بنيابته ظاهر فاذا مات الامام عم ينعزل نوابه كلهم من جهة نصبه بخصوصه فان لم نقل بمنصوبية المتصف بشرائط

القضاء بالعموم وان ذلك يكفي ولم يحتج الى النص بخصوصه ويكون امام اخر ظاهرا متمكنا من نصبه يحتاج الى نصبه فلا يجوز

له القضاء ولا يمضي حكمه حتى ينصبه مع احتمال تجويز ذلك اعتمادا على ان الامام الثاني يرى ان الامام الاول ما يفعل الا ما فيه المصلحة فاذا

امر الا ان يفرض احتمال ظهور تغيير فيه او ان النص شرط بخصوصه من كل امام بعد فتامل وينبغي ان يكون وجه قرط نقل ان انعزال

ما ذكرناه الا ما قيل من انه ولاية ثابتة شرعا فيستصحب ولا يزول وانه يتجه على الانعزال مفسدة عظيمة من خلو البلاد من القاضي

حتى ينصب الامام الثاني لها قاضيا لان الولاية كانت بالنيابة والفرعية كالوكالة فلا يبقى مع بطلان الاصل او لا معنى لبقاء الولاية

بالنيابة مع عدم اصلها فتامل ولا مفسدة في الخلو الى ان ينصب الامام الثاني اذ كان في حال الحضور والتمكن والا فيكون منصوبا

من الغايب بغير اذن بخصوصه كما ان قبل نصبه كان حاصلا وهو ظ فان البلاد كلها خالية عن القاضي في ذلك الزمان نعم لو قيل

بلزوم المفسدة ان قلنا انه ينعزل بالموت قبل وصول الخبر فانه قد يكون حكم باحكام كثيرة وتصرف في التحاكمون في البلاد ويكون الحكم

باطلا

نسزال

باطلا لا يمكنا اسنداركه فيضيع حقوق الناس ولو كلف بتحصيلها والفحص عن الحقوق يلزم الحرج العظيم لا يمكن ان تخلى فتدبير لا

ينبغي عدم العزل الا بوصول الخبر كما قيل بانعزال الوكيل بعزل الموكل فتامل ثم اعلم انه قال في شرح يع وقد يقدح القول بانعزال النائب بموت

الامام في ولاية الفقيه حال الغيبة فان الامام الذي جعله قاضيا وحاكما قد مات فيجرى فيه حكمه ذلك الخلاف المذكور الا ان الاصحاب

مطبقون على استمرار تلك الولاية فانها ليست كالتولية الخاصة بل حكم بمضمون ذلك اعلام بكونه من اهل الولاية على في ذلك كالاعلام

بكون العدل مقبول الشهادة وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك وفيه بحث وانت تعلم انه لا قدح فيه لان الفقيه حال الغيبة ليس نائبا عن الائمة

الذين ماتوا عليهم السلم حال حضورهم حتى يلزم انعزالهم بموتهم عم وهو ظ بل عن صاحب الامر عم وان لا معلوم بالاجماع او بغيره مثل انه لو لم يلزم الا

الحرج والضيق والاختلال لعدم النوع وهو ظ او الاخبار المتقدمة فانها تدل بعمومها وظاهرها على ان الفقيه ان من اتصف بتلك الصفات

فهو منصوب من قبلهم دائما باذنهم لا انه منصوب من الواحد فقط في زمانه باذنه حال حيوته فقط فانه لم يعلم مراده بخصوصه فهلا كلام في بقية

ولا احتاج الى النص بخصوصه على انه قد نقل انه يحتاج الى الاذن اذا كان حال الظهور وكذا النص بخصوصه لا صريحا ولا انطلقا فيكون الفقيه

حال كالاستقلال ثم بمعنى الاستفسار عن دليل كونه حاكما حال الاطلاق دون وجوع جميع ما يرجع اليه عم اليه كما هو المفهوم من كلامهم في غالب

دليله الاجماع ولزوم اختلال نظام النوع والحرج والضيق المنفي عقلا ونقلا وبعض الاخبار المتقدم وجوب نصب المنزلة والامام عم مثل

ولعله يريد بقوله وفيه بحث ان الاخبار الدالة على النصب لا تدل على الاعلام المذكور بل على انه جعله حاكما وعلى ذلك وفي ذلك

فلا بد له من دليل وانت قد عرفت ان سوقها يفيد ذلك وانه قد لا يكون دليل كون الفقيه حال الغيبة حاكما تلك الاخبار فقط وانه لو كان لكم

يلزم عدم الانعزال بالموت حال الحضور لما لا يحتاج الى الاذن والنص بخصوصه صريح ايضا المراد منها من سوقها فلعله يريد بذلك الاخرس

اجماع ونحوه على الاحتياج حال الحضور بالاذن الخاص بخصوصه من كل امام حال امامته وتمكنه من ذلك وكونه نائبا عنه الخروج فيلزم

البطلان بالموت كما في الوكيل وهو ظ ثم لو لم يكن لنا عليه دليل ان يقال عليه لا انعزال ح ايضا بل بعدم الاحتياج الى الاذن الا في

لا في حال الغيبة وقد عرفت اليه الاشارة فتفكر وتامل واما انعزال القاضي بموت منوبه الذي هو نائب عن الامام المأذون في النيابة

فهو ظاهر ان كان نائبا عنه ومعاونا له لا عن الامام وان كان النائب ايضا نائبا عنه عليه السلم ويكون هو وكيلا للامام لنصب الثاني كما في

الوكيل الثاني فلا ينعزل بموته وهو ايضا ظاهر وانما البحث في حال الاطلاق فان ظهرت قرينة عمل عليها والا ففيه اشكال ولا يبعد كونه

نائبا عنه ايضا عليه السلم فان الحكم له وهو الاصل الاصل بوجوده نائب لنائبه خلاف الاصل محتاج الى دليل والفرض عدمه فيحمل

على انه نائب عنه عم فلا ينعزل بموت الواسطة وتقدم مثله في الوكيل وقد ذكروا اطلاق القول بالانعزال غير جيد كالاطلاق بعدمه الا انه

يحمل على حال عدم القرينة هنا كله في النائب العام والقاضي على الاطلاق واما نوابه الخاص في شغل خاص مثل كونه نائبا في بيع مال

الغايب الخاص او الميت كذلك لاداء دينه والوصية لطفله ونحو ذلك فتعلق في شرح يع عدم الخلاف في انعزاله بموت القاضي لانه معين

وتابع فيبطل ببطلان الاصل ونقل الوجهين في النائب المنصرف في شغل عام مثل كونه وصيا على الاطفال كلها في البلد ووكيل

الغياب وناظرا في الموقوفات والمدرسات من حيث التبعية ومن ترتب الضرر بانعزالهم الى ان يجدد قاضيا اخر ونقل الايضاح

على المقصود عدم الخلاف فيه ايضا قال والاصل المنصوبون في شغل عام كقوام الايتام والوقوف فقال والدي انهم لا ينعزلون بموت القاضي وانعزاله

بغير خلاف لئلا تختل ابواب المصالح وسبيلهم سبيل المتولين من قبل الواقف ويمكن التفصيل المتقدم هنا ايضا وكانه محمول على انهم

نواب عنه عم الا انه معاون للقاضي وتابع له ويرشد اليه قوله وسبيلهم سبيل المتولين فتامل **قوله** ويجوز نصب قاضيين في

بلد اشتراكا في ولاية واحدة او يختص كل بطرف ولو شرط اتفاقهما في كل حكم لم يجز فان تنازع الخصمان في الترافع قدم اختيار المدعي

هذه المسئلة ايضا مستغنى عنها الا ان يكون الناصب نائبا عنه ايضا كذلك فانه باذنه عليه السلم وفي زماننا فتامل الظاهر جواز

جواز نصب القاضيين في بلد واحد مع استقلال كل واحد في قطر وكذا في زمانين او احكام مخصوصة مثل كون احدهما قاضيا

في الاموال والاخر في الدماء واما اذا كان في زمان واحد ومكان واحد فان شرط اجتماعهما في الحكم ففيه وجهان الجواز وقال في

شرح يع انه مختار العلامة وولده لان النيابة له وباختياره فيه انه كالمصادرة والعدم وهو مختار المصنف لانه قد يؤدي الى تعطيل الاحكام

وبقاء المنازعة اذ قد لا يتفق اتفاقهما في الاجتهاد ويمكن ان يقال يحكمان مع الاتفاق ويرجعان الى غيرهم مع الاختلاف او الشرح

اتفاقهما في الحكم ففيه ايضا وجهان الجواز وهو مختار المصنف وعدمه لاحتمال النزاع لاحتمال اختيار كل غير الاخر فلا يرتفع النزاع

النزاع والخصومة ويمكن دفعه بتقديم من سبق اعيدهما كان ومع سبقه الداعي بتقديم من يخرجه القرعة كما قاله في شرح يع ومع عدم

العامي بتقليد مختار المدعي فان المنازعة لم ينقطع الا ان يتبع وفيه تامل خصوصا اذا كان مختاره مفضولا او غير اعدل او اورع ان
جوزنا ذلك فلا يبعد الرجوع اليه لو علم انه لم يكن مسهو له ولا القرعة قوله فان تنازع آه من ثمة يشتركان في ولاية واحدة وقد يتصور
التنازع في الاختصاص ايضا بان يكون احدهما من قبل ولاية خاص والاخر من اخرى ففيه ايضا ما تقدم فيحتمل تقديم قول المدعي
مع التامل قوله واذا اذن له في الاستخلاف جاز والا فلا الا مع الامارة كاتساع الولاية هذه ايضا مثل الاولى وجواز الاستخلاف
مع الاذن ظاهر وكذا عدمه مع العدم الا مع قرينة مفيدة للاذن بان يكون ما ولاه فيه من البلد لا يمكن ان يتعاطى ولا يتهيا بنفسه
فقط لاتساعها لا في نصب المعاون من القوام لاموال الايتام والمجانين والغياب وحفظ الامانات من الودايع والامانات
الشرعية وغير ذلك كاشتراء الوكيل والوصي فالظاهر انه لا نزاع فيه قوله ويثبت ولاية القاضي بشاهدين وبالاستفاضة الظاهر ان
ثبوت الولاية بالشاهدين مما لا نزاع فيه بل مجمع عليه لا كثر الاحكام لانهما حجة شرعية الا فيما شرط اكثر مثل الزنا وكذا بالسماع عنه عليه
السلام ولعل بالاستفاضة والمشهور كذلك بل ما يجد فيه خلافا فان فسرت باخبار جماعة يفيد العلم اليقيني فلا نزاع فيه
ايضا بل هو اقوى من الشاهدين لان العلم متبع بالعقل والنقل وسيجي ان القاضي يعمل بعلمه وان فسرت بما افاد الظن الغا-
المتاخم للعلم بل هو العلم العادي العرفي الذي لا ينافيه الاحتمال البعيد الذي هو مجرد التجويز العقلي فالظاهر كذلك ولا ينبغي النزاع
في ثبوتها بها ايضا ولا في ثبوت غيرها من الاحكام الا ما نص الشارع وكذا بغيرها من الكتابة والختم مع الامارات المفيدة لما
قلناه لانه العلم العادي ولا يطلب الشارع اكثر من ذلك فان مداره على العرف فتامل واما مجرد الظن الراجح الغير الواصل الى
تلك المرتبة فما نعرف له دليلا الا انهم على الاجماع فان كان اجماعا والا ففيه تامل فانه مجرد قولهم ليس بحجة وكذا البحث فيما
عداها من الامور التي عدوا اثباتها بالاستفاضة مثل النسب والملك المطلق والموت والنكاح والوقف والعتق كما فصله
في الشرائع واصحاب الشرايع وغيرها وعللوا بانها امور لا يتحمل للبينة فيها غالبا فان النسب غاية الامر فيه
رؤية الولادة في فراش الانسان وذلك في غاية البعد مع انه يبقى الى الاحفاد وغيرهم وفيه ما لا يخفى مع انهم اشكلوا في النسب
من الام والملك اسبابه مختلفة وهو موجب لعسر الاطلاع وفيه ايضا ما لا يخفى بل اكثر والموت يبعد حضور الشاهدين حين
الموت فيه ايضا ما فيه بل اظهر وكذا الوقف والعتق مع انه قد يطول الزمان ويتقدم الشهود لو كان والمرتبة الثالثة ان تقبل فلو
لم يقبل الاستفاضة يلزم التعطيل وكذا النكاح وفيها ما تقدم خصوصا النكاح اذ لا فرق بينه وبين الطلاق فتامل وعلى هذا القياس
وبالجملة هذه مناسبات يمكن ثبوتها نكتة للنص والاجماع لا لاصلها ادلة ويتوهم الاختلاف في ذلك فانه قد تقدم بعض على ما ذكرنا
وبعض اخر بعضه والحاصل ان الحاكم الشرعي يحتاج الى دليل شرعي وما رايناه قويا او دليلا شرعيا الا في كل الاحكام ولا في البعض بل
لو رايناها ادعى كونه في كلامهم مع الاختلاف فيما ثبت بها واما الاستدلال بانها تفيد ظنا اقوى مما يفيد الشاهدان فيقبل بالطريق الاولى
لمفهوم الموافقة لا اصله في شرح الشرايع ففيه انه يوجب يطرح كلامه الكلية مع ثبوت المنع في افادته ذلك كليته الا ان يخصص بتلك
الصورة على انه قد لا يحصل الظن بالشهود وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدعي وقد يحصل بشهادة الفاسق وانه قد يعتبر في
مفهوم الموافقة العلم بعلية العلة ووجودها ووجودها في الادنى وليس بمعلوم ان قول الشارع قول العدلين لحصول الظن او لحكم
خفية فتوهما ان الظن علته والامر ما ذكرناه فتحمل الاحكام والله يعلم بالصواب قوله ولا يجب قبول قول من يدعيها وان حصل امارة
بل يمكن عدم جواز ذلك وان حصلت الامارات المفيدة للظن الا ان يحصل العلم او الظن المذكور قوله ولو كانت الدعوى على القاضي
في ولاية رفع الخليفة اذا كان لشخص دعوى على القاضي فلا يمكن رفعه الى نفسه بل الى الغير فان في البلد نايبه وخليفته يرجع اليه
والا الى غيره ومعه ايضا يحتمل الرجوع الى الغير ايضا وهو ظاهر قوله المطلب الثاني في الاداب يستحب سكناه في وسط البلد والاعلام
بقدومه وسؤاله الجلوس ان استقبل القبلة واستعلام حال بلده من اهل بلده والبداءة باخذ الحجج من المعزول والودايع والسؤال عن
سبب الحبس واحضار غرمائهم والنظر في صحة السبب وفساده ولو لم يظهر لاحدهم غريم نادى الاساتر المطلعة من اولياء الايتام
والقيام مما ينبغي من عزل او ضم او تضمين او ابقاء وعن امناء الحكم والضوال وبيع ما يراه منها وتسليم المعرف حولا الى ملتقطه انما له
بيان اداب القاضي وهي كثيرة منها استحباب جعل مسكنه ومنزله ومجلسه للقضاء وسط الموضع الذي هو قاض فيه ليكون
النسبة الى جميع الخصوم على السواء فتامل والاعلام بان يامر من ينادي الا ان فلانا جاء قاضيا وقرائته عهده واحضار شهوده
بعد احضار الناس ان احتاج الى ذلك وان يجلس للقضاء بارزا ان امكنه قضاء لمكان الباب ولا حيطان ليسهل الوصول اليه لكل من يحتاج

البر

البر وينبغي حين ان يدخل البلد الرواح الى المسجد والصلوة فيه ركعتين للتحية ولكن لا خصوصية له بالقاضي بل ورد في الرواية مطلقا ان من
داخل البلد او لا المسجد كره في المدرس ويجلس حال الحكم مستدبر القبلة ليكون الخصوم مستقبلها العام بحانوت الله تعالى ورجح
عن الظلم وقيل يستقبلها لعموم ما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال خير المجالس ما استقبل به القبلة فينبغي ان يختارها لنفسه واستعلام
امور اهل بلده بان يطلب من اهله من يسأله ما يحتاج اليه من احوال الناس من العلماء والعدول ليكون على بصيرة من يعتمد عليه ومن
لا قول له ويعرف من يستحق التعظيم ومن لا يستحقه ومن ينبغي ان يجالسه ويصاحبه ومن يجتنب عنه ومن يحذر منه ومن يرحم ومن ينبغي كون
له قبل الوصول وان لم يتيسر فبعده وهذا انما يكون بعد معرفة حال المسئول عنه ويجوز له ذكر من يتقي منه مختصرا مع فقد الحاجة مجملا او مفصلا
في الجملة وكذا استماع القاضي كانه من جملة ما استثني من تحريم الغيبة واستماعها كالجرح ثم استلام باخذ ما في يد الحاكم المعزول من حجج الناس
المودعة عنده وحجج الايتام والوصايا والاوقاف والمحاضر والسجلات وغيرها ليعرف احوال الناس وحوائجهم وحقوقهم ثم ينبغي له ان ينظر
اولا في حال المحبوسين انه لم يعزب تعلقه حتى يتخلص ولم يكن هناك امر ضروري لجوح منه فان الحبس عذاب بل ينبغي ان ينادي ان احتاج ان
القاضي يسال عن حال المحبوسين فليحضر من له محبوس ومن هو خصمهم فيروح بنفسه او يبعث امينا او اكثر اليهم ولو اقتضت المصلحة
اخراجهم لاستعلام حالهم فعل فيسال فمن ظهر له خصم وان حبسه على حق يحبس ومن علم انه على الظلم يطلقه ومن لم يظهر له
خصم او ما اعرف يستبع حاله بحث فكان لظهورها فان لم يظهر يمكن ان يطلقه مع عدم المفسدة وان علم ان له خصما غايبا اضمر لا
المحبوس عنده ومراقبته والكفالة الى الحضور والتحقق فتامل ثم يسال عن اولياء الايتام وهم اوصياؤهم الذين نصبهم الاب او الجد له
فينظر ويعتمد على من ينبغي ان يعتمد عليه فان كان امينا يقره بحاله ولا يستحق عزله وان كان في الايتام من بلغ ورشد يسقط وصيه
ويسلم اليه ماله وان كان يحتاج الضم احد معه يفعل وان كان فيهم من عن تفريط وافراط يضمنه ويأخذ منه ويسال ايضا عن
امناء الحكم وهم الذين نصبهم القاضي ليتولوا على اموال الايتام وانفسهم او وصياء اذا لم يكن هناك وصي ووضع عندهم ودايع الناس و
الغياب ومال المحجور اليه لسفه او فلس فمن كان يعتمد عليه تركه على حاله ومن لم يكن كذلك عزله ونصب غيره ومن يحتاج الى معاون عاونه
ومن خان تضمنه وغرمه وعزله وعزره ثم ينظر في الضوال المراد بها اللقطة المال الحيوان اذا كان او غيرها فيبيع منها ما يراه ان يباع مثل الذي
خشي تلفه او نقصه وما يستوعب نفقته ثمنه ونحو ذلك ويسلم اللقطة التي يجوز تملكها الى ملتقطها ان طلبها ولا يحفظها
في بيت المال بعد ولا يمكنه اعلامه انه ملتقط ويمكن ان يتصدق بها لصاحبه ويضمن او يحفظه بيت المال او يضمنه فيه وكذا يفعل
فيما لا يجوز تملكها مثل لقطة الحرم وما لم يعرفها ان يتعرفه واذا احصل حال اشتغال بجزء الامور بحكم وخصوصية فان امكنه الجمع بحيث
لا يضر بامرها يفعل ومع الضرر يقدم صاحبه والا يقدم احوال المحبوسين والاطفال فانهم اصح وان امكن الاستخلاف بان
يكون ماذونا ويوجد من يصلح له ان يستخلف في احدهما او يفعل بنفسه الاخر قوله واحضار العلماء ليرجع اذا انهوه عن الغلط اي
ينبغي له ايضا ان يحضر العلماء حال الحكم اذ قد يسهو او يخطئ فينبهونه فيرجع بعد انه راى ما ذكروه صوابا اليه او نبها اشكل عليه
المسئلة للغفلة عنه لبيانها الملك الساعة والتعارض وعدم حضور وجه الحكم لتثبت بالرجال الفضلاء وغير ذلك فينبهونه بل
ينبغي له السؤال والمشاورة معهم في كل مسئلة لم تكن قطعية واصحة لاحتمال الغفلة وغيرها ثم اعلم ان ليس احضارهم لتقليدهم
في الحكم والمسئلة للمتنبه لما عرفت ان المجتهد القاضي لا يجوز له الحكم والفتوى بالتقليد وغير المجتهد لا يجوز له ذلك للاجماع المنقول
وان ليس المراد بهم المجتهدون فقط بل الطلبة الاعم اذ يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد اذا اغفل وذلك انه يفتي ويحكم في مسئلة الجبر ويعرف
غير المجتهد ان في سنده الذي هو خاسق غير مقبول بانه [illegible] المجتهد قبله او انه في هذا الحكم الثلاثي الفاسق او ان له معارض
اقوى او ان هذا الحكم [illegible] الجمع بهذا الوجه وهو غير بعيد اذ هنا وجه اخر احسن منها وانسب وحفظه المقلد مثل الاتحاد و
التخصيص فانه خرج منه او الاشتراك والمجاز وهو خارج نحوه ومنها ما لا يبعد من غير المجتهد وقد لا يدركه قد يعرف المفضول شيئا
لا يعرفه الفاضل ويعرف التلميذ شيئا لا يعرفه الاستاد مع انه احذق منه ونسبة قول صاحب
المراد باهل العلم المجتهد غير سديد وبالجملة هو ذكر في مواضع عدم جواز بحث غير المجتهد معه وهو ليس بصواب بل يفهم من كلام عدم البحث
الا في المسئلة الدينية بين المجتهدين وهو خطا ظاهرا او ان ليس الا استحباب خصوصا بمذهب من يقول ان المصيب واحد لكون
كل واحد مصيبا الا انا في التذكر بعد السهو والنسيان والرجوع عن اجتهاد مع ظهور خطائه ولا يوجب الفتوى والحكم بحث يجوز
التقليد والاستفسار ولا يوجب عدم استحباب احضار من ينبهه على مثل ذلك لاحتمال الغلط وهو ظاهر من لهذا الظاهر انه يقول بالاستحباب

سند م

ط
نسخ

ايضا من قال ان الكل مصيب قال في الشرايع ويحضر من اهل العلم من يشهد حكمه فان اخطا نبهوه لان المصيب عندنا واحد نبه على خلاف
بعض العامة حيث ذهب الى ان كل مجتهد مصيب فلا وجه ح في الرجوع الى قول من نبهه لان كلا منهما موافق للصواب وان كان بعض
الاراء ارجح من بعض وفيه نظر لان هذا الحكم يجري على المذهبين وقد ذكره الفريقان في اداب القضاء لان الاصابة في الاجتهاد على القول
بكون كل مجتهد مصيبا انما هي مع موافقة الاجتهاد للدليل المناسب للحكم ولا عرض هنا الغفلة عنه اه وانت تعلم ان هذا لا يخفى
على مثل المحقق فيمكن ان يقال ان مراده ان التنبيه على الخطا واجب عند من يرى ان المصيب واحد اوراجح لا بمجرد الاشاد فقوله لان
المصيب اه دليل على الجزم على التنبيه بوجوبه بل يجب عليهم بناء على المصيب واحد ولذلك فليس تقييدا لاصل الحكم وهو ظاهر نعم
يمكن ان يتوهم انه لا ادخل هنا للاجتهاد ظاهرا فانه لو اخطا الحاكم ينبهه الحاضر البتة ولا يسكت عنه لان المصيب واحد فطائح
الاجتهاد هنا ظاهر واضحة مكشوفة الا على القول بان الكل مصيب فانه يحتمل عدم الوجوب بل وعدم الاولوية ح فيمكن فلا
يظهر للاجتهاد فايدة مثل ظهورها في الاول فتامل واما اعتقاد المحقق والعلم من كلامه انه لا وجه ح في الرجوع الى قول من نبهه لان كلا
منهما موافق للصواب فلا يتهم فاسناده الى المحقق بعيد فافهم **قوله** فان تلف خطا فالضمان على بيت المال ﴿ اذا اخطا القاضي
في الحكم وتسبب بحكمه تلف مال او نفس لا يخ وصل الحق بعد ان اجتهد وبذل جهده وكانت المسالة اجتهادية فلا شك في ضمان هذا
المال والنفس فان امكن الاخذ من المتلف فالظاهر الاخذ منه والا فيكون الضمان في بيت المال لانه لمصالح المسلين ونصب القاضي لها فلو لزم
من ماله فيمكن ان لا يقبله احد فيلزم تعطيل امور المسلمين وهو ظ ولما قال في التهذيب روى الاصبغ بن نباتة انه قال قضى امير المؤمنين ع
ان ما اخطات القضاة في دم او قطع فهو في بيت مال المسلمين ولعله لا خلاف فيه **قوله** ويعزر المتعدي من الغريمين ان لم يرجع ﴿ اذا تعدى احد
الخصمين على الاخر بما يخرج عن الشرع بغيره لك الوجه بما يحرم يجب على القاضي منعه وزجره من باب النهي عن المنكر على الوجه الذي تقدم الا
فالاسهل فيهيه انه حرام لا يفعل برفق فان كان لم يشتهه انها كذلك فان لم يترك فيصيح عليه ويغلظ صوته فان لم يترك فيزجره فان لم يترك
عن التعزير بالتاديب ونوع الاهانة ولو كان بما فعل على الوجه الذي تقدم وان كان بالنسبة الى الحاكم بان ينسبه الى الميل الى خصمه واخذ
لا الحق فله ان يعفو وان يؤدبه والاول اولى العقل والنقل لانه ابعد الى سقوط محله وعدم سماع حكمه وقوله ونحو ذلك وان كان غير حرام و
ترك ادب فيغيره طريق الادب واسلوب برفق بما يراه انه حسن **قوله** ويكره الاحتجاب وقت القضاء ﴿ هذه الاداب المكروهة التي ينبغي للحاكم
تركها عكس الاول منها اتخاذ الحاجب وهو الذي لا يدخل شخص على صاحبه الا برضاه دليل الكراهة العقل لانه قد لا يرضى و يكون الامر ضروريا
لصاحب الحاجة فيفوت غرضه وحاجته ويلزم تعطيل بعض الامور والنقل ايضا مثل ما روى انه قال صلى الله عليه وآله من ولي شيئا من امور
الناس فاحتجب دون حاجتهم وفاقتهم احتجب الله دون حاجته وفقره ونقل في المسالك عن بعض الفقهاء القول بالتحريم لظاهر
الحديث وتحريم مع اتخاذه على الدوام بمنع ارباب الحوائج ويضرهم الظاهر لا خلاف ح في التحريم بل ولو كان في بعض الاوقات اذ يجب على القاضي ان
يرفع ما يمنع الوصول اليه المستلزم لرفع الظلم وايصال الحقوق الى اهلها ويمكن حمل الخبر عليه ثم يمكن الكراهة اذا لم يتحقق منع المحتاج
والعلماء الناس بان يعلم انه يخلي كل من له حاجة ضروريا نعم يضيع الموكل الاحتمال انه يمنع والى الحاجة ايضا او قد يستحي ولا يستاذن فيقول الى تضييع
حقه فتكره ومن هنا يعلم عدم الاحتياج للدخول على القاضي الى الاستيذان وكذا من هو مثله جالس او وصول الناس اليه فتامل ولا شك انه
افضل للعموم ان امكن والظاهر لا خصوصية للكراهة بالقاضي فانه مستلزم للمنع عن زيارة المؤمنين المؤمن الا برضاه شخص وقد لا يرضى فتضيع
حقه او حاجته بل قد يحصل له الاذى ويحصل الغرض الصحيح باشتراط الاستيذان ولهذا انما نقل عن احد من اصحابنا ولا انه صلوات الله عليهم
الا ما نقل عن بعضهم لعله محمول على غرض صحيح كالخوف من الظلم مع العلم بعدم الضرر والمفسدة التي ذكرت فعلى شارح الشرايع بعدم
الكراهة لغير القاضي محل التامل وقول المعم وقت القضاء يشعر بعدم الكراهة للقاضي ايضا في غير ذلك الوقت فيمكن ان يحمل على عدم الكراهة
او يكون المراد شدة الكراهة التي قال بعض التحريم ح لا مطلق الكراهة فتامل **قوله** والقضاء وقت الغضب والجوع والعطش والغم والفرح و
الوجع ومدافعة الاخبثين والنعاس ﴿ اي من الاداب المكروهة قضاؤه وقت يشغل نفسه وصدره كان يتجه مثل الغضب والجوع
والعطش والغم والفرح والوجع ومدافعة الاخبثين والنعاس وكثرة النوم ونحو ذلك ويدل عليه الاعتبار والاخبار مثل ما روى في
الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ابتلي بالقضاء فلا يقضي وهو غضبان ان رواه في هب والكافي ايضا بالاسناد عن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال الخبر وما نقل في شرح الشرايع روى عنه صلى الله عليه واله الا يقضي وهو غضبان وفي حديث اخر عنه صلى الله عليه واله قال لا يقضي الا وهو
شبعان ريان وفي اخر لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب محزون وفي وصية امير المؤمنين ع لشريح لا تسار احدا في مجلسك وان غضبت

انه قال م

نعم

نعم ولا تقضين وانت غضبان ويظهر منها ان المراد منع القضاء مع حالة مشغلة للنفس عن التفكر واستيفائه وبذل الجهد والتوجه
بكله فيتعدى الى كل ما هو مثل المذكور مع عدم نص فيه وكانه لعدم صحة الاخبار مع الاعتبار حملت على الكراهة فان الغرض عدم
عدالة فيما يتعلق بترك ما يحتاج اليه والاخلال بالواجب الا انه مع عدم تلك الحالات اولى فتامل وح لا شك انه لو حكم مع تلك الحالات
يكون نافذا وقد يحصل بعض الغضب عما اذا لم يكن يعد واما اذا كان الله والقاضي ممن يكون قادرا على منع نفسه فلا كراهة لما روى عنه ص لما
جاءه الانصاري ينازع الزبير في سقي الزرع قال صلى الله عليه وآله اسق يا زبير زرعك ثم ارسل الماء فقال الانصاري ان كان ابن عمتك
فاحمر وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال اسق زرعك يا زبير احبس الماء حتى يبلغ اصول النخل فقضى له باستيفاء حقه مع الغضب بعد ان
كان نقض بعض حقه حيث لم يصح بتمام حقه اولا كانه فهم منه المسامحة في ذلك وفعله هنا لا قياس عليه فان الغضب لا يشتبه
اليه كالعدم فانه لا يمكن ان يمنعه من كمال الحق بوجه وانه لا يحتاج الى الفكر ولا يشغله عنه شيء وهو ظ **قوله** وان يتولى البيع والشراء
لنفسه والحكومة والانقباض واللين وتعيين قوم للشهادة وان يضيف احد الخصمين والشفاعة في اسقاط حق او ابطال دعوى
الخطاب الى احدهما ﴿ لعل دليل كراهة تولي البيع والشراء بنفسه توهم وانه قد يقع في المعاملة انه يتغير عليه الطباع وانه قد لا يلاحظ المعامل
ظاهرا ولم يكن راضيا باطنا وانه قد يميل قلبه الى من يلاحظه ويتغير عن غيره الذي لم يلاحظه ونحو ذلك ويؤيده ما روى عنه صلى الله
عليه واله انه قال ما عدل وال اتجر في رعيته ابدا ولا يضر عدم ظهور سنده وكونه في المطلب ان الظاهر انه لا خصوصية بنفسه بل من
كان من معلوم المعامل انه وكيله لذلك يجرى ان يكون تقدم فينبغي له ان لا يوكل معينا معروفا بعمومه بل شخصا مجهولا غير معروف
النسبة اليه واذا عرف عزله وينصب غيره وهكذا وان توهم لنفسه لا يناسب بل بغيره فافهم واما دليل كراهة تكلف الحكومة
بنفسه بان يتقدم مع خصمه في منازعة بين يدي قاض فلما تقدم في البيع والشراء ولما مر من كراهة ارتكاب لذي المروات مطلقا والقاضي
منهم بل اعظمهم ولما روى عنه صلى الله عليه واله ان للخصومات قحما والى لاكره ان احضرها العلل المراد ارتكابهما والتقحم بالضم الامر الشاق ولما
روي ان امير المؤمنين ع وكل عقيلا في خصومة ودليل كراهة الانقباض هو ايضا لكونه مانعا عن تحرير الدعوى والجواب عن والحجة لاحتمال
ان يستوحشه ودعواه هيبة وكراهة اللين المفرط لاحتمال ان يحصل للخصم جراة ويسقط محله عن القلوب ولا يبقى له وقع واعتبار
وذلك يخل بالمقصود منه واما كراهة تعيين قوم للشهادة فوجهه ظاهر لانه تضييق على الناس ويؤول الى تضييع الحقوق والحرج و
الحرج والعسر المنفيين لحصورهم للتحمل ولا يستشهد ويتوهم الطرح بعدم قبوله ولانه ينبغي يساوي العدول ولعدم قال في المختلف عن جهة
وقيل لانه لم ينقل من السلف ولعدم اختصاص العدالة بهم وفيه تامل وينقل شرح بح قولا بالتحريم لذلك والظاهر عدم تقيد التعيين لو شهد
غيرهم يجب قبوله ولا يجوز رده فلا شك ح في تحريم الرد وحصر المقبول في جماعة معينين وان اتصفت بزيادة ورع اذ القبول لا يختص بهم
الا اكثر من الشرط المذكور في اصل العدالة فانا شهدوا ولو يبين ذلك وبكم ولعل القول بالتحريم اراد ذلك واما كراهة ضيافة احد الخصمين
دون صاحبه فللتساوي المطلوب منه ولما روي السكوني ان رجلا نزل بامير المؤمنين ع فكث عنده اياما ثم تقدم اليه في خصومة لم
يذكرها لامير المؤمنين ع فقال له اخصم انت قال نعم قال تحول عنا ان رسول الله صلى الله عليه واله نهى ان يضاف الخصم الا ومعه خصمه واما كراهة الشفاعة
في اسقاط حق بعد ثبوته فلانه مطلوب لا استيفاء حقوق الناس ولا اسقاطها فقد يستحي الخصم او لكونه محتاجا اليه فيسقط
لاجله فيضيع حقه وكذا في ابطال الدعوى فانه مطلوب لسماعها نعم يجوز له طلب الصلح ليستمع لانه على ما نظر فيه بل
كراهة توجيه الخطاب الى احدهما دون صاحبه بمنافاة التساوي المطلوب لا يخفى **قوله** والحكم في المساجد على راي دائما ولا يكره متفرقا
اختلف قولهم في كراهة القضاء في المسجد على اقوال اختار المصنف القول بالكراهة مع الدوام للاخبار الكثيرة الدالة على ان المساجد انما
هي لذكر الله ولا يقال للقضاء انه ذكر الله فيمنع عدم كونه ذكرا غير سديد ولقوله صلى الله عليه واله جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم
وخصوماتكم ورفع اصواتكم والخصومة قد تطلق على الحكومة مع انها مستلزمة للمنازعة ورفع الصوت غالبا ويمكن ان يستدل
بظاهرها ما تقدم على الكراهة مطلقا ولكن قيد بالدوام لما روي من قضاء امير المؤمنين ع في جامع الكوفة ودكة القضاء الى الان
مشهورة وكانه قد وقع هناك قضاء خير اتفاقا واشتهرها لغرابتها لا لكونه كان يقضي دائما فيها ولو قيل بحمل الحكم
على انه لعله كونه خاليا عن المحاذير المذكورة فلا يظهر معها فتامل ولانه قد يؤول الى دخول الصبيان والحيض ومن لا يتوقى
النجاسة ومن لم يكن متشغلا بالذكر هو يوجد كراهة الدوام اذ هو لا ينفك عنه وقيل بالكراهة مطلقا وهو قول المحقق في كتاب
الصلوة لما مر ونقل القول بالاستحباب عن جماعة كثيرة مطلقا لان القضاء من اعظم الاعمال فالافضل ان يقع في افضل المواضع وانه
ذكر فتامل وقيل بالجواز كان المراد الاباحة للاصل فتامل وقال المحقق الثاني لا يكره مطلقا لما انما يكره انفاذ الاحكام مثل الحدود والتعزير

لعدم م

واما م

وغيرها وذلك ايضا يحتاج الى دليل لعلمائنا ليس بكره وقد يوجب المنازعة والحديث قوله وان يغيب الشهود العارفين الصلحاء او مع
ارتياب فرق بينهم كراهة التعنت اي التفتيش والاستقصاء عن الشهود العلماء والصلحاء البعيدين عن التهمة والسوء والخطأ مثلا لان
تفريقهم ايموجب لتهمتهم والبغض والقدح فيهم في الجملة وربما يحصل به الاذى بغير موجب فقد يؤول الى التحريم ولا شك في حسن
ذلك بل قد يجب مع التهمة كما فعل امير المؤمنين عليه السلام في بعض قضاياه واليه اشار بقوله ولو ارتاب فرق بينهم قوله ويحرم عليهما الرشوة
ويأثم الدافع ان توصل بها الى الباطل وعلى المرتشي اعادتها فان تلفت ضمن • اي يحرم على القاضي الرشوة بدليل العقل والنقل كتابا واجماعا
من المسلمين وسنة من طرقهم وطرقنا مثل ان النبي قال لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم وعن ابي عبد الله عليه السلام فاما الرشا
في الحكم هو الكفر بالله العظيم فينبغي تخصيصها وهي في اللغة الجعل والظاهر ان المراد بها هنا ما يعطى للحكم حقا او باطلا المفهوم المراد
لغة والخبر وهو حرام على الراشي ايضا مطلقا بتخصيص البعض بما لم يشترط بازائها الحكم بغير الحق ولا الامتناع من الحكم بالحق عند
وكذا نعلم عدم الاثم ان دفعها لاخذ الحق في نفس الامر فانه موهم لعدم التحريم في المرتشي ايضا واليه الظاهر التحريم عليه اذا لم يتوقف
الحكم على ذلك فاذا توقف يجوز له ذلك ويكون حراما على المرتشي وليس له اخذ اجرا بالحكم الحق بل استيفاء الحق يوم كالمقاصة الامن
المتعذر بكل وجه حتى يحكم ذلك قال في الخ منع ابو الصلاح من التوصل بحكم المخالف للحق الى الحق اذا كان الغريمان منا اهل الحق فان كان احدهما
من الفاجار ومنعه بقوله وهو في موضع المنع لانه للانسان ان ياخذ حقه كيف امكن ولا جاز الترافع الى المخالف مع المخالف توصلا الى استيفاء
الحق فليجمع المؤمن الظالم مع الحق ولعله دليل ابي الصلاح الروايات الكثيرة في منع الحكومة اليهم وان ذلك حرام وكذا الماخوذ وان ليس
للمجوز دليل سوى الاعتبار واما قياس الخ فهو غير ظاهر ولا يفيد العموم اذ المؤمن المدعى عليه قد لا يعرف الحق عليه فلا يكون ظالما اول
عرفه المدعي فكان اصله متفق عليه ويدل عليه بعض الروايات فهو لا باس به اما الفرع فما يجد له دليلا الا او لم المشهور والاعتبار اي
لزوم تضييع الحق المحقق من غير وجه فتشترط التعذر بكل وجه وقد شاع في هذا الزمان الترافع اليهم واخذ المال بحكمهم من غير تعذر
وبادنى تعسر او عدم امكان ثبوته عندنا لعدم شهود عدل وهو ليس ببعيد لما عرفت من تحريم المال واخذه بالحكم من غير اهله مع كون
المال عينا باقية لا يبعد جواز اخذها بما امكن مع عدم ترتب المفسدة ومعها يجتاز مالا مفسدة فيه مثل حكم قاضي الجور وما سبق يعلم
وجوب الاعادة على المرتشي وانه لا يبعد منه نفعه نحو بايع وجود العين ومع التلف عوضها مثلا او قيمتها على الوجه الذي تقرر في ضمان المتلف
سواء كان بتغير بطعام لا مثل الغصب فان اليد ليست بيد امانة وهو ظاهر الطعام يجوز له قبول الهدية فانه مستحب في الاصل الا انه يمكن
ان يقال صار حراما مكروها لاحتمال كونها رشوة الا ان يعلم باليقين انها ليست كذلك مثل ان كان بينه وبين المهدي مصادقة قديمة
وعلم ان ليس له غرض من حكومته وحضوره بوجه او يكون غريبا لا يعلم او جاء من السفر وكان عادته ذلك او فعل ذلك بالنسبة اليه والى
غيره ومع ذلك لا شك ان الاحوط هو الاجتناب في وقت يمكن ويحتمل احتمالا بعيدا كونها رشوة ويؤيده الاخبار من طرقهم وقد روي
صلى الله عليه وآله قال هدايا العمال غلول وفي اخرى هدية العمال سحت واخرج ان النبي استعمل رجلا من بني اسد يقال له ابن اللتبية
على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال هلا جلس في بيت ابيه او في بيت امه فينظر ايهدى له ام لا والذي نفسي بيده
لا ياخذ احد منها شيئا الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته ان كان بعيرا له رغاء او بقرة لها خوار او شاة تيعر ثم رفع يديه حتى راينا
عفرة ابطيه ثم قال اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ولا ينافي ذلك قبوله صلى الله عليه وآله الهدايا او كذا اهل البيت وترغيبهم
وتحريصهم على الاهداء والقبول حتى جعلوا قبولها من حقوق الاخوان وقال صلى الله عليه وآله لو اهدي الي كراع لقبلت لانهم
معصومون وان كان ذلك في زمان كونهم حكاما لانه لا يتوهم فيهم الميل الى جانبه في الحكم وغيره مما لا يجوز بل ولا ينبغي وكانوا يعرفون
المقاصد فما كان احد يقدر ان يقصد ذلك ويتم له والتخصيص يحمل على غير ذلك يتوهم لكن فيهم مثلا من الربح والنفس وهو
لا خفاء فيه قوله المقصد الثاني في كيفية الحكم اذا حضر الخصمان بين يديه سوى بينهما في السلام والكلام والقيام والنظر وانواع الاكرام
والانصات والعدل في الحكم ولا يجب التسوية في الميل القلبي ولا بين المسلم والكافر فيجوز اجلاس المسلم وان كان الكافر قائما • ظاهر ما
يدل على ان التسوية بين الخصمين في السلام والكلام والقيام والنظر والالتفات وغيرها من انواع الاكرام واجب فان سوى غيرهما يعني
الامر الظاهر للوجوب ولعطف الواجب عليه بقوله والانصات وهو الاستماع الى الدعوى وجوابها والعدالة في الحكم ولنفي الوجوب عن
الميل القلبي بقوله ولا يجب التسوية في الميل القلبي الخ لان ذلك غير مقدور غالبا وتجويز تفضيل المسلم على الكافر بل ينبغي ذلك بان
يكون الكافر قائما والمسلم جالسا لتميز المسلم عن الكافر ولكن لا يجوز العدول عن الحق في المسئلة والحكم وقد صرح بوجوب التسوية
بين الخصمين المتساويين في الاسلام والكفر قال في شرح ش والاكثر بالوجوب لا يظهر ونقله في المخ واستدل له برواية السكوني

عن

السكوني قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ابتلي بالقضاء فليساو بينهم في الاشارة وفي النظر وفي المجلس واجاب بمنع صحة السند والدلالة على
الوجوب وانت تعلم ان ظاهرها الوجوب ولكن الندرة وضعف السند والاصل وورود الامر للندب كثيرا خصوصا في مقام بيان الآداب
الامر حملت على الندب قوله ويحرم عليه تلقين احد الخصمين وتنبيهه على وجه الحجاج • اي يحرم على القاضي ان يلقن احد الخصمين وان ينبهه
على وجه صحيح من الحجاج بان يعلمه دعوى صحيحة اذا اراد بها مثل ان يدعي بطريق الاحتمال فيعلمه ان يدعي بالجزم حتى يكون دعواه مسموعة وان
ادعى عليه بالقرض واراد ان يقول دفعته اليك فيعلمه الانكار لئلا يلزمه الاعتراف ثم بالبينة بالاداء او يجحده لانه منصوب لقطع المنازعة
لا لفتح بابها فتجويزه ينافي الحكمة الباعثة لنصبه ثم لا باس بالاستفسار والتحقيق وان ادى الاخر الى صحة دعواه بل لا يبعد جوازه
الاول ايضا اذا كان المدعي جاهلا لا يعرف الحجج وعلم القاضي بالحال وما ذكر لا يصلح دليلا للتحريم مطلقا اذ فتح باب المنازعة الحقة التي تصير سببا
لعدم ابطال حقوق الناس ما يعرف فساده الا ان يكون لهم دليل من اجماع وغيره فتامل قوله ويسمع من السابق الدعوى فان اتفقا
في الدعوى بين صاحبه ولو تشاحا احدهما بالتاخير قدم ولو بقدمه الخصم بدا بالاول فالاول فان وردوا دفعة اقرع • اذا حضر الخصمان
فان ابتدا احدهما بالدعوى سمع منه من غير نزاع وان اتفقا وابتدا معا فالمشهور انه يسمع من على يمين صاحبه ونقل الاجماع على السيد
على ذلك ثم اذا خلص دعواه يشرع الآخر في الدعوى ولعل المستند رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قضى رسول الله ان يقدم صاحب
اليمين في المجلس بالكلام ويمكن ان يحمل صحيحة عبد الله بن سنان ايضا عليه عن ابي عبد الله قال اذا تقدمت مع خصم الى وال او الى قاض فكن
عن يمين الخصم فان الفاتح وهي قابل فانها غير صحيحة بل ظاهرين في المطلوب ونقل عن الشيخ القرعة وعن ابن الجنيد تاويل الرواية بان يكون
المراد تقديم المدعي فانه صاحب اليمين وطالب الحق على المدعى عليه ولا شك انه تاويل بعيد كما قال السيد والظاهر ان الكلام مع كون كل واحد منهما مدعيا
على الآخر والا فلا خلاف في تقديم المدعي والقرعة انما تكون مع الاشتباه ومع الرواية الاشتباه وابعد كونه المتقدم ذلك بدلالة ابن سنان المتقدم
فان الحسن بحسن سند كلتيهما احدهما عن محمد بن مسلم والاخرى عن عبد الله بن سنان قال في الخ ومع مستند الخصوم بما بالاولى فالاولى
ومع الاتفاق والمعية في التعويل على القاضي يستعمل القرعة لانها لكل امر مشكل وهذا كذلك لاشكال الترجيح بغير مرجح ويحتمل جعل الامر الى
القاضي والقرعة اولى هنا مع عدم اختصاص النصوص بصورة التاخير والاقدام من تخصيص بالعرف العقل والنقل فتامل في علم انه ذكر
بعض ما ذكر في الكيفية في الآداب لما ذكر فيها الى هنا كان لعل فانها مقدمات الكيفية الحكم فتامل قوله واذا التمس الحكم
ويستحب الترغيب في الصلح وان اشكل اخره الى ان يتضح • يعني اذا اطرح الحاكم بعد تحرير الدعوى والمنازعة الحكم الحق في ذلك وجب عليه
ان يحكم لصاحبه وجهه ظاهر ولكن الظاهر بعد سؤال صاحبه لا مطلقا كما سيجيء فانه حقه فاذا طلبه يجب بالحكم حينئذ كما مر ويستحب له
الترغيب للمتخاصمين بعد ظهوره على الصلح بان الصلح خير ونحو ذلك لان الترغيب بالخير خير وان اشكل الحكم عليه وما ظهر عنده لعدم
الدليل والتعارض وجب التاخير وعدم الحكم فان الحكم مع الجهالة لا يجوز بل كاد ان يكون كفرا كما مر فعليه ان يتامل ويجتهد وينظر ويطالع و
يراجع ويبحث عنه ويشاور العلماء حتى يظهر والظاهر انه يكون حينئذ اعلام صاحب الحق ويحتمل انه لو كان حينئذ يحضروا اليه وفيه وفصلوا
منه وفي الاول ايضا ينبغي ان يشاورهم ويبحث معهم ويعرض عليهم لكن لا ان احضارا ان احتمل خلاف ما فهمه ولم يكن منصوصا عليه
بعد حجة بل لا يبعد مع ذلك ايضا التشاور لهم فانه صلى الله عليه وآله ما كان يحتاج في الحكم ولا في امر من الامور من تدبير الجدال والعسكر
وغير ذلك وكان مامورا بالمشاورة في جملة لتقتدي به ولتطيب قلوبهم واستمالتهم وسيأتي مع حسن خلقه ومعاشرته معهم قوله و
لو سكتا استحب ان يقول ليتكلم المدعي او يامر من ان احتشما • لو سكت المتخاصمان عند القاضي ولم يتكلما استحب منه وحينئذ
لما استحب له ان يقول ليتكلم المدعي منكم او من يكلم بذلك لذلك وللاحتمال ان يشطر والاذن فيضيع وقته ووقتهما بالانتظار والعبث
قوله واذا عرف الحاكم عدالة الشاهدين حكم بعد سؤال المدعي ولا طلب المزكي ولا تكفي معرفته بالاسلام • اذا حضر الخصمان وحددوا
سارعتهم فان اقر المدعى عليه على وجه يلزم المدعي بانفع الحال فلا احتياج الى الشاهد فيحكم للمدعي عليه بعد سؤاله كما مر والا يحتاج
الى الشاهد فان عرف المدعي ان عليه الشاهد وحضره والا عرف فان قال ما هو يحاضر انظره حتى يحضره والظاهر عدم جواز الحبس
والحبس والكفيل لعدم ثبوت الموجب لذلك ثم يكلمه على وجه لا يضره ولا يفوت المدعي لو احضر الشهود ولكن يعتقد انها
لكن احضارهم ومع الحضور ان عرف فسقهم ردهم بالاجماع والآية والاخبار وان عرف العدالة حكم بعد سؤال المدعي ولا يكفي معرفة
الاسلام فقط فالمشهور بين المتاخرين عدم الحكم بل يتوقف ويطلب المزكي حتى تثبت العدالة ونقل عن المتقدمين الحكم بها ايضا
بل نقل عن الشيخ وفي الخ الاجماع على ذلك ونقل ذلك عن بعض العامة مثل ابي حنيفة في غير الحدود وعن غيره حتى صاحبه ابي يوسف ومحمد
انه لابد من البحث والتفتيش حتى تظهر العدالة لدليل الا وعدم الحكم وعدم ثبوت الحق حتى يثبت بالدليل ولزوم الفساد واختلاف الاحوال

عليه ح

والفروع والعوام مجرد شهادة المسلم فانا نجد ان الفقيه في زماننا من اصحابنا بل من المسلمين قليل جدا وهو ظاهر وما يدل على عدم الخروج عن
اليقين الا بيقين امر وبحكم العقل الظن مثل لا تقف ما ليس لك به علم ومن الله تعالى وغيرها من الآيات والاخبار وخصوص الآية مثل
قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم والاخبار مثل صحيحة عبد الله بن ابي يعفور الثقة في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما تعرف
عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان
ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة
على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته
واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا
يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة واذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته
قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة
كفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعلت الجماعة والاجتماع
الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان
من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته
فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول
لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ومنها احكام كثيرة ومبالغة تامة على الصلوة جماعة في المسجد فافهم وهذه بعينها
مذكورة في التهذيب والاستبصار بتغيير ما في المتن والسند ورواية عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم بن ابي يعفور عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل
شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى
الرجال في انديتهم ولا يضر عدم صحة سنده فانه مؤيد وصحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له
على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين وكتب ايجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغيرا او كبيرا وله
على الميت او غريم وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع عليه السلام نعم ينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتم الشهادة وكتب او تقبل
شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام نعم من بعد يمين وجه الدلالة انه لو لم يشترط الزائد لكان القيد لغوا فتامل فيه
ولا يضر اشتمالها على يمين المدعي مع الشهود الذي يمكن حملها على الاستحباب مطلقا او في وقت الريبة او الوجوب انه يبغي اليمين على نفي
العلم بان الميت استوفاه او يحرف اذا كان بخلاف النص والاجماع ان لم يكن جمع ومنها دلالة تحل اليمين على المدعي في الدعوى على الميت
مع العدلين وهو ما تقرر بينهم ويكون مع امكان الحمل على بعض ما تقدم والاختصاص بالصورة المذكورة لسنة محجة وبذلك كله
فتامل ويحتمل هذا الخبر بما لم يكن ان تعال الحمد ونحو وكتابة اخرى حسن صحيحة ما فيها فتامل وحسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته وصحيحة عمار بن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام او قال سأله بعض اصحابنا
عن الرجل يشهد لابنه والابن لابيه او الرجل لامرأته فقال لا بأس بذلك اذا كان خيرا تقبل شهادته لابيه والاب لابنه والاخ لاخيه ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ولا يضر ضعف سنده مع وجودها في الفقيه وما في رواية العلاء بن
سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قيل فالمكاري والملاح والجمال فقال وما بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء ولا يضر جهل العلاء لوجوده في
الفقيه وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وما في حسنة محمد بن
مسلم القاسم بن عروة مع انه نقل توثيقه في كتاب ابن داود عن الكشي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة المملوك قال اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة
وصحيحة عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شهد شهادة رجل فجاء الرجل فقال لم اشهده قال فقال تجوز شهادة اعدلهما ولو
كان اعدلهما واحدا لم تجز شهادته ورواية حريز عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل
عنها فعدلت ولا يضر ضعف السند وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيز في الدين شهادة رجل واحد
ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي عدل والاخبار الكثيرة الصحيحة مثلها في الهلال وقد مر في كتاب الصوم وايضا الآية
والاخبار الكثيرة الدالة على اشتراطها في الطلاق وكذا الاجماع المنقول فتامل وايضا الاصل ان الحكم العقلي مانع من قبول الشهادة الا بعد
والعقل كما بادلته وهي ايضا كثيرة جدا واجماعا ولا يمكن الحكم بقبول الشهادة من العلم الشرعي برفع المانع بوجوده وذلك لم يحصل الا بالعلم او
الظن الشرعي بالعدالة اما بشهادة العدلين او المعاشرة المطلعة على الحال بحيث يحصل فلا يكفي الاسلام فتامل وما دليل المتقدمين

كالشيخ

كالشيخ في ف صو مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم بحمل تقييده بما تقدم وبعض الروايات مثل قول ابي عبد الله عليه السلام خمسة اشياء
يجب على الناس الاخذ بظاهر الحال الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته
ولا يسأل عن باطنه وهي مع ضعف سندها اذ نقلها يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقول المستدل لانها ظاهرها انه يقول
بقبول الظاهر في الكل من هذه الاشياء وهو ظاهر ولا يقول بما ذكر من الادلة ويمكن حملها على عدم التكليف بما في نفس الامر من حقيقة
الحال وانه لابد على اعتبار العدالة وكفاية مجرد الاسلام ولا اقل انها سبب قوله ظاهرا مأمونا وهو ظاهر واستدل ايضا في شرح الشرائع برواية
عبد الله بن المغيرة المتقدمة وهي دليل عليهم لا لهم فافهم وبما في رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سمعت عليا عليه السلام يقول لشريح
واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يتب منه او معروفا بشهادة زور او ظنين وهو رواية ضعيفة وايضا ان
الفاسق مردود مطلقا ويفهم منها عدمه الا ان يحمل الظنين عليه ويفهم منه نقض والرواية زيادة فافهم على انه لا صراحة فيها على القبول فيحتمل ان
يكون المراد عدم الرد بل البحث والتفتيش وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم
قلت فالفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ومثله في معناها رواية عبد الله بن سنان وسليمان بن خالد وغيرهما من الروايات الدالة على
ان الشاهد الفاسق ويمكن الجواب عنها بان في الاول ابا بصير والظاهر انه يحيى الواقفي لنقل شعيب عنه ويمكن المناقشة في سند الاخرى ايضا لوجود ابراهيم
ومحمد بن عيسى عن يونس في الاولى وعدم نقل مثل ابراهيم عن عبد الله بن مسكان في الثانية وبانه مفهوم ولا يقاوم تلك المنطوقات على
انها تدل على عدم رد غير الفاسق ونحن لا نسلم فانه لا يرد بل يجب البحث والتفتيش والعمدة في الاستدلال صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة
شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت
شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه وانما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين
بالفسق ويمكن ان يناقش في السند بعدم ظهور صحته الى الحسن بن محبوب فانها منقولة في زيادات آخر باب البينات مقطوعة عن الحسن وفي
اواسط الباب نقلها عن احمد بن محمد عن الحسن واحمد مشترك فالطريق اليه غير ظاهر وفيه ابو ايوب وهو ايضا مشترك وفي حريز ايضا شيء
وان كان الظاهر ان الطريق الى الحسن صحيح واحمد هو ابن محمد بن عيسى الثقة والطريق اليه صحيح وكذا ابو ايوب هو الخزاز كما صرح به في هذا الباب وحريز
مقبول عندهم لكنه ثقة ويمكن حملها على الثقة واختصاصها بالصورة المذكورة ولا يكون دليلا على عدم الاشتراط مطلقا فتامل لبيان الحمل على نوع
استبقاء المعروف بالفسق فلا بد من العلم او الظن بعدمه ولذلك وليس معلوم حصوله من دون العدالة فتامل فيه وبالجملة اشتراط العدالة
لا يخلو من الاصول والفروع في الجملة وذلك الا ان الكلام في معناها وفي انها هل يحصل بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ام يحتاج الى الظاهر
دون المعاشرة الباطنية وتدعي فيه الاصول والفروع من الموافق والمخالف بالملكة التي يقتدر بها على ترك الكبائر والاصرار على الصغائر
والمروات وقد عرفت انه لابد من العلم الشرعي بحصولها ومعلوم ان ذلك لا يحصل الا بالمعاشرة المطلعة او قول المزكي ويمكن ما عرفت
دليل اعتبار عدم الملكة ويمنع عدم الدقة والمبالغة في ذلك والاكتفاء بما يعلم من صحيحة ابن ابي يعفور بل الاقل الظهور حمل بعض ما فيها على
المبالغة والتأكيد للاجماع وغيره وايضا ما عرفت دليل اعتبار المروات المباحات في العدالة لعلهم دليلا ما ذكرناه فتامل اما
الاستدلال بكفاية الاسلام بناء على ان الاصل في المسلم العدالة كما ذهب اليه بعض العامة او ان الظاهر من حال المسلم ذلك اذ لا يترك الواجبات
ولا يفعل المحرمات وايضا الوسوسة اصالة الحلاق في ذلك تفسيق وتعزير فضعيف لان الاصل عدمها وهو ظاهر والظاهر لا يدل على حصولها
مع اعتبار الملكة وما مع عدمه لا شك في الغشاء امور كثيرة وصدور منها والاصل عدم ذلك كله وظهور حال المسلم لا يقتضي حصولها على
معارضتها بما تراه من اكثر المسلمين فانك اذا عاشرت الناس خصوصا في السفر وبالمعاملة عرفت ان اكثرهم غير عدل ولهذا لم يوجد الا نادرا
فالظاهر يعارض بالظاهر وحمله على عدم ترك الواجبات وفعل المحرمات على الصحة والسداد وتعزير من ينسبه الى الفسق للمصلحة وذلك لا يقتضي
الجزم ولا الظن بالعدالة والشهادة بها والحكم بشهادته في القضية الموقوفة على ظهورها عند الحاكم بحيث يحكم بها شرعا وبالجملة فرق بين
ثبوت شيء عند الحاكم بحيث يحكم عليه ويحكم على الخلق بسبب وجوده وبين عدم الحكم بالعدم والحمل على الفعل بناء على ظاهر الحال للمصلحة
فافهم ولا يستلزم الثاني الاول وهو ظاهر فتامل والاستدلال بالاجماع وفعل الصحابة والتابعين فانهم ما كانوا يبحثون عن
الشهود بل يكتفون بالاسلام لا يظهر من خلاف الشيخ ضعيف فان ذلك في مثل هذه المسئلة بعيد حتى لم يظهر القول بذلك مطلقا
من المخالفين ايضا بل نقل عن ابي حنيفة فقط في غير الحدود لا مطلقا ولهذا ذهب اليه في غيرها وهو ايضا ثم اعلم ان الظاهر ان مراد الشيخ
من الاسلام الايمان بالمعنى الاخص فانه يبعد قوله بقبول مطلق المسلم مع قول غيره بمخالفة المذهب فكيف يستدل الشيخ بفعل الصحابة
والتابعين القائلين بقبول كل المسلمين لا غير المؤمنين كما روى ان ابا يوسف رد شهادة ابن ابي يعفور وقال لانك رافضي مع علمه

بانه صدوق وطويل الليل وما بكى وقال شبستري الحق من اخاف انه لا اكون منهم فتامله كذا في ب وغيره فتامل واعلم ايضا انه قال في شرح
بعد نقل ادلة الاول وفي هذه الادلة نظر اما الآية فليس فيها ان المراد منها ما هو زايد على الاكتفاء بظاهر الاسلام اذا لم يظهر الفسق فنقول المراد
هو العدالة فانها الاصل في المسلم بمعنى انه عالم يحمل على القيام بالواجبات وترك المحرمات ومن ثم جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز رميه
بفعل محرم ولا ترك واجب اخذا بظاهر الحال وانه في الحال على السلامة عقده على الصحيح سلمنا ان العدالة امر آخر غير الاسلام وهو الملكة
الآتية لكن لا يشترط العلم بوجودها بل يكفي عدم العلم بانتفائها عن المسلم والعدالة في الآية ما جاءت شرطا حتى يقال انه يلزم من الجهل بها
الجهل بالمشروط وانما جاءت وصفا ومفهوم الوصف ليس بحجة بحيث يلزم من عدمه عدمه بخلاف الشرط نعم جاء الفسق شرطا في
قوله ان العدالة تقتضي امرا زايدا على الاسلام مسلم لا يدل على وجوب العلم بوجودها لان الآية المطلقة اقتضت قبول المسلم من رجالنا
الشامل بالاطلاق للفاسق ويخرج الوصف بالعدالة على امر زايد وهو اعتبار ان لا يكون فاسقا واما اثبات وصف آخر زايد على عدم العلم
بالفسق فلا فالخصم يدعي ان العدالة تحصل ظاهرا مع الجهل بحال المسلم فيستا وله الآية فيه نظر لا من حيث تطويل الكلام واطلاق الاصل
على الظ في قوله فانها الاصل في المسلم بمعنى انه عالم آه وثانيا انك قد عرفت ان العدالة امر زايد على ذلك ولا تطلق العدالة على مجرد الاسلام
مع عدم ظهور الفسق ولا يفهم ذلك من هذا اللفظ بوجه من الوجوه وايضا قد عرفت ان الفسق مانع شرعا عن قبول الشهادة فالعلم
بعدمه على الوجه الشرعي لازم وهو ان يعلم او يظن بذلك عدم الفسق ظنا شرعيا لما عرفت من ظهور حال الناس وثالثا انه بعد تسليم ان
العدالة امر آخر غير الاسلام وهو الملكة لا معنى لعدم اشتراط العلم الشرعي بوجودها بل يكفي عدم العلم بانتفائها عن المسلم آه وانه يكفي
بشهادة ذوي العدل وان لم يكن بطريق الشرط فانه علق الحكم على الشاهد العدل مع العلم به ولم يعلم جواز الحكم بغيره فلا ينقص مع الاشتراط بعد
تسليم الوصف فتامل ورابعا انه لا معنى بعد تسليم انها امر آخر وهو الملكة مع ذلك واحتمال ان يكون عدم الفسق وهو ظ فافهم ثم قال
اما الرواية فمع قصور دلالتها على مطلوبهم في طريقها جماعة منهم الحسن بن علي عن ابيه والظاهر ان المراد منهما ابنا فضال الحسن وابوه وقد
انكون محتملا لهما وهو كان وفيه محمد بن موسى وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف جدا والتقدم انه معارض برواية ابن المغيرة وهي
التي تقدمت وفيه ايضا نظر اذ قد عرفت انها صحيحة في الفقيه والظاهر في سند التهذيب والاستبصار غلطا وينبغي ان يكون
هكذا احمد بن الحسن بن علي عن ابيه وبه علته قاله ابن كثير مثل وجود مثل هذا السند وهو ظاهر خصوصا بعد هذه الرواية
في هذا الباب وعدم وجود علي بن فضال في الروايات ولا في كتب الرجال بل الموجود علي بن الحسن والحسن بن علي وكلاهما ظاهر عند المتتبع
فتتبع وان الحسن ثقة وان قيل انه فطحي وكذا احمد والظاهر محمد بن موسى يليه انسان ثقتان والواحد ضعيف كما هو مشهور وهو ولذا
ما ذكره في كتاب ابن داود فيحمل على الظن كونه ثقة فتامل وان رواية ابن المغيرة ضعيفة على ما ذكره الش عن التهذيب والاستبصار ولا
يصلح معارضا لها انهم هي حسنة على ما نقلناها عن الفقيه ومع ذلك قد عرفت انه لا تعارض اذ لا دلالة لها على ما ادعاه على ما مر
واعلم ايضا انه قال في الاستبصار بعد نقل رواية عبد الله وعبد الكريم ابي ابي يعفور فاما ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الى آخر الرواية فلا ينافي الخبر الاول من وجهين احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش
عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام الى قوله والوجه الثاني ان يكون المقصود بالصفات
المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها
وتكون الفائدة في ذكرها انه متى علم فقبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه
الاوصاف المذكورة فانه متى يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها ويريدها قلنا بيانا ما رواه يكرد ذكرها وانه يونس ورواية حريز
المتقدمة ثم ذكر رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة وانت تعلم بعد هذين الحملين وضعف رواية عبد الله بن المغيرة المذكورة في الاستبصار وفي
نعم رواية حريز صحيحة ورواية عبد الله حسنة في الفقيه وانها ليست بما فيه لما تقدم ولعل رواية حريز ليست صريحة في المطلوب
بما تقدم فتامل **قوله** ولا البناء على حسن الظاهر • اي لا يكفي لقبول الشهود كون ظاهرهم حسنا مع عدم العلم بالعدالة بالمعنى
المشهور لما مر وهو اشارة الى مذهب آخر في المذهب ثالثة العدالة المشهورة والاكتفاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق وبينه
حسن الظاهر **قوله** ولو ظهر فسقهما حال الحكم نقضه • قد يقال انه لا يحكم مع ظهور مانع عن الحكم مثل فسق الشهود او كفرهما
اقامة الشهادة مانع ثم حدث فان كان قبل الحكم كالطارئ لا يمنع فان المقصود من اتصاف الشهود بالاوصاف المعتبرة رفع الكذب
والغلط والوثوق بخبرهم لثبوت الحق ومع علم المانع حال الاقامة يحصل ذلك ولا يضر وجوده بعدها ولانه كالاول كان كافرا او
فاسقا وصار وقت الاقامة عدلا لا يضر الفاسق فكذا اللاحق ويحتمل عدمه لصدق انه حكم بشهادة الفاسق ولعدم بقاء الوثوق حينئذ

لكن م

فيه انه

بيانه ضعيف انه حكم بشهادة العدل حال الشهادة وان كان فاسقا الآن وذلك لا يضر اذ عروض الفسق لا يرفع كونه موثوقا به فتامله
فتامل ولو كان المانع موجودا حال الحكم وخفي على الحاكم ولم يظهر في طرفها فان كان قبل الحكم لم يحكم وان كان بعد الاقامة وان كان بعد نقض حكمه
وان كان ما لا يعمد به فيما هو وظيفته ولم يظهر الا بعده فانه يحكم الحاكم عنده بانه صحيح فيما هو وظيفته لا يثبت الحق في نفس الامر ظاهرا وباطنا
بل انما يثبت بظاهره العقل والنقل فاذا علم فساده يجب الظاهر بنقضه فتامل ويثبت المانع بشهادة الجارح بعد الحكم كما قبله و
يحتمل باقرار الشاهد ايضا ولكن يحتمل الضمانة ونقض الحاكم باي وجه كان **قوله** ويسأل عن التزكية سواء كان الحاكم يعرف عدالة الشهود
يحكم بعد سؤال المدعي وان عرف الفسق لم يحكم بل يرد ولا يسأل عن المزكي فينبغي السؤال عن التزكية وتفصيل حال الشهود عن المزكي
سوالا انه ابعد من التهمة وحصول الخجالة لهم وعدم استحياء المزكي عنهم فيقولون ما يعرفون من غير حياء ومعنى قوله فتامل و **قوله** ويعتبر
في المزكي المعرفة الباطنة المستندة الى تكرر المعاشرة ولا يجب التفصيل وفي الجرح يجب التفصيل على راي • اي يحتاج المزكي في تزكية
احدا وتعديله اياه وشهادته بعدالته الى المعرفة الباطنة اي المعاشرة الباطنة المتكررة الخبرة بباطن حاله بحيث يعلم بذلك
وجود الملكة الباطنة فيه بانه لو لم يكن معها وصاحبه لظهر خلافها منه في هذه المدة تلك المعاشرة بالفسق وترك المروة
مع تقرير اعتبارها وذلك قد يحصل بمجرد المصاحبة اذا كان للمصاحبة زكيا في مدة قليلة وقد يحصل في مدة طويلة بالجوار والمعاملة
والاسفار وبالجملة ذلك الى المعاشرة والظاهر انه لا يعتبر العلم بل الظن المتاخم له بل الظن المأخوذ من المعاشرة على الوجه الذي ذكرناه
فينبغي ان يكون المعاشر عالما بطريق العدالة من معرفة الكباير وغيرها والظاهر انه يمكن حصولها لمن لا يعرف الكباير بالتفصيل ايضا
اذ قد يحصل من المعاشرة المطلعة على الباطن ان مثل هذا الشخص لا يفعل الذنب الكبير بل ولا الذنب عمدا وان لم يعرف المعاشر
الذنوب بالتفصيل وهو ظ وقد مرت الاشارة اليه والدليل عليه بعد اعتبار العدالة انه لابد من معرفتها وهو خفية والتكليف بالعلم
حرج منفي بل غير معقول ومطلق الظن ايضا غير معتبر للاصل ولما يمنع العمل به مطلقا فبقي الظن الذي يحصل بعد الاطمئنان
بحصول تلك الملكة وعدم الجرأة على الكذب الذي هو المنافي لمقصود الشهادة وذلك يحصل بما تقدم فتامل ويمكن فهمه من الروايات
السابقة ايضا كصحيحة ابن ابي يعفور فانهم وايضا الظاهر انه قد يحصل بالاستفاضة وايضا قد يحصل باخبار العدلين بل
والطعم الحلال وقلت بل باخبار العدل الواحد بل قد يحصل من الكتب كما في توثيق الرجال الآن وكذا يحصل الجرح بما ذكرناه ولا
لا يشكل الحكم بتوثيق الرواة وتفسيقهم في زماننا هذا ما يحصل المستفاد في هذا المقام من كلامهم مثل المتن والشارح وشرحه حيث قال
ويفتقر الى المعرفة الباطنة المتقادمة ولا يفتقر الجرح الى التقادم المعرفة ويكفي العلم بموجب الجرح قال ولا يعتبر التقادم في الجرح بل يكفي
المعاينة او السماع اما المعاينة فبان يراه يفعل فعلا يخرج عن العدالة واما السماع بان كان يسمعه يقذف او يقر على نفسه بمعصية
توجب الفسق او يسمع من غيره على وجه يبلغ حد العلم بذلك او ما اخره وما سيجيء في المتن وغيره ما هو صريح من هذا في الحصر بحال
الا ان لا يكون الغرض هو الحصر الحقيقي بل الاضافي بالنسبة الى بعض الظنون وهو خلاف الظاهر ويكون ذلك في مقام الشهادة فقط لا
مقام الرواية وهو بعيد فتامل او يكون المقصود انه لابد من الاستيناس بالمعرفة الى ذلك فتامل وقال ايضا ويشترط في المزكي ان يعرف نسب الشاهد
والمتقاعين لجواز ان يكون بينه وبين المدعي شركة او بينه وبين المدعى عليه عداوة فلا يكفي اثبات اصل العدالة وبالجملة معرفة المزكي صفة
الشاهد مع زيادة هذه الامور مضافا الى معرفة شرائط الجرح والتعديل وما يخرج به من العدالة من الافعال والاقوال والاحوال فيه تامل
اذ المزكي هو يشهد بعدالة الشاهد لا يثبت قبول شهادته فيما يشهد به كما هو يريد ذلك ومع ذلك قد يقال يكفي بعدم سماع الموانع من القرابة
والعداوة وجر النفع بالشركة وغيرها بالاصل ولهذا ما ذكرت هذه الاوصاف في اكثر العبارات بل ان معرفة النسب لا دخل لها في الجرح والتعديل
خصوصا بالشركة والعداوة وايضا قد عرفت انه يحصل الظن المتاخم للعلم بل العلم بعدالة شخص من غير المعرفة بتفاصيل الكباير التي تعد
في العدالة ثم اعلم ان الظاهر انه يكفي قوله هو عدل مع معرفته معناها وكذا ما يقوم مقامه ولا يحتاج الى الضميمة على ولي لا احتمال ان يكون عدلا في
بعض الامور كالصادق لانه قيل لا زعمنا ها هنا لا يتحقق الا مع الملكة مع معقولية الشهادة اذا اطلقت خصوصا في مقام التزكية والشهادة
ولهذا تراهم ما يذكرون في كتب الرجال الا الثقة ونحوه لكن ذلك ان جميع شرائط القبول داخلة فيها وفي الثقة اذ يكتفون بذلك ويؤيده قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم وسائر ادلة شرائط قبول الشهادة حسب ما ذكرنا غيرها وايضا انه لو لم يكن ذلك كافيا لم ينفع اضافة على ولي
الاشياء نعم لو قيل بعدم الاكتفاء بها مثل لابد من قول مقبول الشهادة لكان وجها ايضا اذا ارتضى المزكي من ثبت قبول الشهادة لا مجرد
العدالة ولم يكن ذلك معلوما من العدل ولا يكفي فتامل واعلم ايضا ان في قوله المعرفة الباطنة مسامحة فتامل والامر في ذلك هين والمقصود بيان
انه هل يحتاج في بيانها الى التفصيل والتفسير او لا ففيه خلاف في الاصول والفروع قيل لا يحتاج فيهما اذ الكلام فيمن يعرف طرقهما وقبول قولهما

فان التفصيل ايضا لا يمنع الزيادة وبوقوع دون عدل ونحوه مما تقدم اذ لو احتاج الى اكثر من الذكر وقيل يحتاج فيهما معا اليه للاختلاف في اسبابهما
وطريقهما واحتمال الاشتباه والالتباس فقد يتخيل ما هو سبب ولم يكن كذلك في نظر الحاكم والسهو والاشتباه وعدم الدليل وكونه كذلك على مذهب
جرح وسند [illegible] حاله بل الاول واشهر والبيان بوصف العروج للشهود لا جمع شرائط القبول وبيانه انه اذا لم يذكر المزكي تفاصيل فقيل يجب
التفصيل في المعدل دون الجارح فانه يحتاج الى المعاشرة الكثيرة المطلعة التي هي قليل الوجود وكثيرا ما يشتبه من العدالة [illegible] جدا
ويحتاج الى تحصيل امور كثيرة وترك امور كذلك بخلاف الجرح فانه يكفي فيه العلم بامر واحد فيه [illegible] ذلك لا يوجب التفصيل في البايع
او بعيره وكونه مما لا يمكن اذ يكتفي بالاجمال بان [illegible] على الطاعات وترك المحرمات والمروات [illegible] انما عرف ان ذلك ملكة له وقيل بالعكس وهو
الاشهر وهو مختار الاكثر لان العدالة كما عرفت تحتاج الى امور كثيرة جدا ولا يمكن تفصيلها فيجاب بانه يؤل الى تعطيل الاحكام وليس كذلك في الجرح مع
اختلاف العلماء في اسباب الجرح فربما يثبت [illegible] الجارح قادحا لم يكن كذلك عند الحاكم وبوقوع احتمال الاشتباه والسهو والنسيان فلا يرد ان ذلك مشترك
بين الجرح والتعديل فان الاختلاف فيه اصرح مما من الاختلاف في الاخر وكذا الاشتباه والنسيان لما قلنا ان ذلك التفصيل فيه لا يمكن
ايجابه لاستلزامه التعطيل الساقي لغرض نصب الحاكم وان الاشتباه والنسيان موجود لو اكتفي بالاجمال [illegible]
عالمين بحيث لو كان سبب الجرح والتعديل خلاف مذهب القاضي لصاحبه مع ظهور حالهما من عدم الاشتباه والسهو والنسيان فالظاهر [illegible]
+ يكن مجملا او كان ولكن يكون سببا [illegible] يحتج الى التفصيل فيهما وهو مذهب بعض المحققين في الاصول كالعلامة فلا يرد عليه ان الغرض علمهما
وسيطها انه لم يكن هذا المذهب ضعيفا كما قيل وبالجملة ينبغي التفصيل خصوصا في الجرح واستفسار طريق شهادته وان المعتبر عندهم هو العلم
فيه كما سيجيء وحصوله من غير اشتباه قليل في العدالة سيما مع الريبة ولو كانت من جهة المعارضة فقط فتامل **قوله** ولو اختلف الشهود في
الجرح والتعديل قدم الجرح وان تعارضا وقف • اراد بالشهود المزكي والجارح • اعلم ان باب الترجيح باب عظيم النفع لكن من مشكلات ابواب الاصول
والفقه ونبين في محله ومنها الترجيح بين المزكي والجارح فنقول اذا زكى عدل شخصا وجرحه اخر فهما بمنزلة تعارض الدليلين في حكم واحد
فان امكن الجمع بينهما بوجه يعمل ولا يطرح احدهما لوجوب الجمع بين الدليلين مهما امكن عقلا او نقلا وان لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه الاتية مثل ان
يشهد الاول بانه عدل وكان في الوقت الفلاني مشتغلا في الموضع الفلاني بكذا والثاني بانه كان في ذلك الوقت في ذلك المكان او غيره مشتغلا
بفعل ما لا يجتمع مع العدالة مع تساوي العدة والعدالة وغيرهما من الاسباب المرجحة الاتية فقد يتوقف بعض كالشيخ والمص لتكافؤ الدليلين و
ترجيح الجارح بانه مؤسس وهو خير من المؤكد كما قيل ذلك في ترجيح دليل التحريم والكراهة بعيد اذ اثبات الحقوق والحكم الشرعي بمثل هذه النكتة
مشكل وكذا بانه اثبات شيء [illegible] عن موجود فيحتمل غفلة المزكي وعدم رؤيته دون اشتباه الجارح فتامل ويمكن ترجيح المزكي كما
ما يرجح دليل عدم التحريم والكراهة بانه موافق للاصل اذ الاصل عدم ذلك الفسق وان كان ترك عادة والظاهر حال المسلم خلافه فيكون له
دليلان المزكي والاصل والقاطع بعد الاطلاع على كونه عدلا فيحتمل العدم فتامل ويمكن ان يقال الاصل عدم الحكم وثبوت الحق المدعى به الى ان
يثبت عدالة الشهود ولم يثبت فرد الشهود بمعنى انه لا يحكم لا بمعنى انه يحكم بفسق الشهود كما في مجهول الحال لعله المراد بالوقف ولا يبعد الحكم
اذا قيل بقبول مجهول الحال لتعارض شاهدي الجرح والتعديل فصار كانه لم يكونا فصار شهود الاصل مجهول الحال فتامل واما وجوه
الترجيح ونفي التعارض منها ما ادعى ابن الجارح للجمع مثل انه اطلقا او قيدا احدهما دون الاخر او قيدا بحيث تغاير الوقتان ويمكن التغير في
ذلك الزمان فيمكن المزكي ما رأى منه ورآه الجارح وكان في وقت متصفا باحدهما وفي وقت اخر بالاخر فلا تعارض [illegible] حقيقة وهو ظ
ولكن يمكن ان يرجح المزكي بعضا فانه قد كونه الفسق مقدما ثم تاب عن ذلك وصار عدلا ولا شك انه يرجح المزكي على تقدير العلم بالتقدم
بحيث يمكن في ذلك الوقت حصول الملكة وعلى القول بكفاية التوبة يكفي مجرد التقدم وان لم يعلم معها اصلاح العمل في الجملة كما هو الظاهر
الايات والاخبار يجب التقدم بمقدار امكان اصلاح العمل فيه وهو ظ وانما الاشكال مع الاشتباه في التقدم والتاخر وبعد الزمان
والاتحاد فان ظاهر كلامهم ترجيح الجارح لما مر ويمكن ترجيح المعدل بالجمع على الوجه الذي تقدم فصار التعارض بين الوجهين حمل المعدل على
عدم رؤية الفسق والجارح على رؤيته والحمل على تقدم الذنب وتاخر العدالة الظاهرة بالتوبة والعمل الصالح والملكة وقد يرجح الاخير بحمل
العدل على عدم تحقق الملكة وغفلته عنها وحمل الفاعل على التدليس والاخفاء سيما دون الجارح بعيد اذ الفرض المعاشرة الباطنية بحيث لو
كان فاسقا لظهر والحمل على تقدم الفسق سالم عن هذا فتامل ومنها لو قال المعدل انه عدل والاخر انه عدل امامي او عدل وثقة لو كان يعرف القايل
انه يريد من العدل والثقة الامامي العدل في مذهبه والثقة كذلك او حمل بعض ما ورد في بعض الرواة مثل انه ثقة وقيل انه فطحي على انه فطحي ثقة
على التامل فيه والتحقيق اذ المرجع العرف والاصطلاح في ذلك وكذا اذا شهد احدهما بالضبط والاخر بعدمه فتامل ومنها كثرة العدد فيرجح الاكثر
على الاقل ومنها الاعدل والاورع كما قيل في الرواية في القاضي ويحتمل الاعلم ومنها لو امكن الحمل على وقوع الذنب والفسق نسيانا او غلطا او غفلة وجهلا

ايضا

ايضا على تقدير كونه عدلا كما هو الظاهر في اكثر الامور ولكن لا يمكن ان يكون ذلك في جميع ما امكن في حقه ذلك وحمل الفعل الذي يرى الجارح انه فسق على غير ان
امكن مثل انه قال الكتاب من لا يجوز غيبته تحمل على الغرض الجائز من الغيبة ان امكن مثل انه كان شخصا مبهما او اعتقد [illegible]
وعدم كراهته لها ونحو ذلك وبالجملة بعد شهادة العدلين وتحققهما العدالة خصوصا مع الملكة يشكل ترجيح الجارح عليه في هذه الصور التي ذكرنا
او مطلقا الا ان لا يمكن الجمع بالحمل على الصحة بحيث يجتمع مع العدالة فانه مع الامكان يبعد جدا [illegible] خصوصا لو علم من شخص ما يدل
على قبول المجهول وعدم اشتراط الملكة والمعرفة الباطنية وقد يكون سببه ترجيح الجارح على ما هو موجود في اكثر العبارات في الاصول والفروع ان المعتبر في
عندهم هو العلم كما سيجيء وفي التعديل الظن والعلم [illegible] بل من الظن لا يمكن الجمع الا ان يدعى هو ايضا العلم ويمكن ان يقال [illegible]
لرجحان التعديل فان العلم بالجرح والفسق مع وجود شهادة العدل بعيد وبعدها يحصل الظن بالاشتباه للجارح وغيره من الاحتمالات فيرجح عليه
غيره فتامل **قوله** ويحرم الشهادة بالجرح الا مع المشاهدة او الشياع الموجب العدالة • هذه العبارة كغيرها صريحة في حصر مدار الشهادة بالجرح
في العلم وغيرهم من شرح دعوى الاجماع على عدم جوازها بالظن المطلق قال الشيخ بعد مثل ما هنا ولا يعول على سماع ذلك من الواحد والعشرة لعدم
اليقين بخبرهم وهو صريح ايضا في اعتبار اليقين في الجرح وهو مشكل اذ لا يبعد في اصل الحكم وعدالة الشهود المبني عليها احكام الشرع حتى القتل والرجم
على انه يحصل العلم [illegible] مع عدم حصوله وايضا قد يقال ان العدالة [illegible] شرعية بل تقرر في الاصول ان الجرح [illegible]
الرواية بعدل واحد بل يثبت من الكتب والتشهد مصنفيهم بها مع عدم مشاهدتهم للجارح وعدم ثبوت جرحه عنده بالتواتر ونحوه بل ينقلونه عن واحد
ورد به في كتابه وهو ظاهر عندهم من شيخ والنصف وقد اشرنا فيه فقد تقدم ان المعتبر في التعديل المعرفة الباطنة الموجبة لغلبة الظن بالعدالة فاما
الجرح فلا يكفي فيه مطلق الظن اجماعا بل لا بد فيه من العلم بالسبب اما بالمشاهدة بان يراه يزني او يشرب الخمر او يسمعه يقذف او يقر بنفسه
بالزنا وشرب الخمر واما بالسماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب حد التواتر جاز له الجرح لحصول العلم وان لم يبلغ حد العلم لكنه استفاض وانتشر
حتى قارب العلم ففي جواز الجرح به وجهان الى قوله [illegible] اشتراط بلوغ العلم فلا يجرح [illegible] واما الجرح بناء على خبر الواحد وما
نوقع لا يبلغ ذلك الحد فلا يجوز اجماعا فيفهم منه الاجماع على عدم اعتبار الظن الغير المتاخم للعلم [illegible] اليقين وهو جوز قبل هذا
الاكتفاء بالظن المتاخم من اليقين في العدالة [illegible] اعتبار العدالة [illegible] الى اعتبار الظن المساوي للظن الحاصل من العدلين قد
عرفت الاشكال في حصر سبب الشهادة بالتعديل في معرفة الباطنة وبالجرح فيما يفيد العلم مثل ان يشاهد او يسمعه انه يقر بنفسه بالفسق
او يسمع من عدد يوجب اخبارهم العلم بل لا يحصل العلم من اقراره بفسق من المشاهدة ايضا لاحتمال الشبهة والجهل والاشتباه كما
في المحاورات كثيرا فتامل **قوله** ومع ثبوت العدالة يحكم باستمرارها دليل الحكم باستمرار العدالة بعد ثبوتها هو الاستصحاب واصل البقاء
وهو جيد خصوصا اذا ثبت الملكة وهو ظ ونقل عن بعض المحشين انه بعد مدة يمكن التغير فيه يجدد وعن الشيخ ايضا بستة اشهر وهو
بعيد ولا يبعد الاستصحاب للاحتياط وهو مثل [illegible] المجتهد الا ان يحفظ الدليل **قوله** ولو طلب المدعي حبس المنكر الى ان يحضر المزكي لم
يجب • اذا احضر المدعي واحتاج الحكم الى البينة واثبتها عليه واحتاج الى المزكي ولم يكن حاضرا وقال انه غائب فاحبس المدعى عليه حتى
احضر لم يجب على الحاكم اجابته للاصل بل لا يمكن لانه لا يجوز فان الحبس تعجيل عقوبة من غير ثبوت موجبه وكذا لو كان الشهود غيابا وطلب
الحبس الى ان يحضرهم ولهذا لا يحبس بالطريق الاولى ونقل عن الشيخ [illegible] المدعي [illegible] والحق [illegible] في ضمن البينة
ويخاف فوته لو لم يحبس يحبس [illegible] وفيه منع واضح بل لا يبعد [illegible] على وجه لا [illegible] الا بالكفيل ولا يحصل الضرر فيه المراقبة
حتى يحضر الشهود او [illegible] او يؤول الى الضرر للجمع بين الحقين مع عدم المفسدة فتامل **قوله** ولا يثبت التزكية الا بشهادة عدلين وكذا الجرح
دليل ثبوت التزكية بالعدلين كانه عموم منطوق الاية والاخبار الدالة على قبولهما وانها حجة شرعية وقبولهما في الدعوى فتثبت التزكية اولى والاجماع
ودليل عدم قبول الاقل هو الاصل وعدم الدليل وما يدل على عدم العمل بالظن الا ما خرج بالدليل وهذا [illegible] وثبوت [illegible] يقول
مرة واضح والمال انه شاهد [illegible] ولا يبعد والظاهر ان المراد تزكية الشهود لقبول الشهادة لا الرواية فانه الواحد فيها مقبول [illegible]
الذي هو تزكية الراوي بالطريق الاولى وقد بين ذلك في الاصول وكذا لا يثبت الترجمة الا بشهادة مترجمين عدلين لعين ما تقدم في الاثبات و
النفي وهو ظ **قوله** ويعرف كاتب القاضي العدالة والمعرفة ويستحب العفة • لما كان كاتب القاضي امينا على كتابته [illegible] الا اللفظ الشرط
كونه عدلا [illegible] كما في ساير الامناء مثل الامين على اموال الايتام والغياب وكذا اشترط معرفة الكتابة على الوجه المط وهو ظ ودليل استحباب
الفقيه [illegible] والواجب هو زيادة المعرفة بالكتابة على الوجه المط **قوله** وكل حكم ظهر بطلانه فانه ينقضه سواء كان الحاكم هو او غيره
وسواء كان مستند الحكم قطعيا او اجتهاديا • اذا حكم القاضي بحكم اي حكم كان ثم ظهر بطلانه [illegible]
بما يوافق الحق والصواب والظاهر [illegible] والاجتهاد كذلك [illegible] من استفتاه [illegible]

الحق والصواب فيجب رفعه لئلا يقع الناس في غير الحق ولا يبقى الباطل معمولا به ومعتقدا لاحد وهو ظاهر لان المراد بظهور البطلان علم ظاهر قد
لشبهة وذلك بتغير الاجتهاد الذي لا يجب نقض الحكم ولا اخراجه من الكتاب كما يراه في الكتب فانه في كتاب واحد يوجد العنوان انه تحمل له ان وكذا
يكون بينهما فاصلة الا قليلا وان كما يحكى بحدائق ضرب ذلك ايضا اولى واعلام من بعده وعمل لئلا يعمل بعده ويعلم فتواه المتاخر ثم لا يجب ابطال
العمل الذي عمل به مثل ان صلى صلوات وترك جلسة الاستراحة ثم ظهر له وجوبها لم يجب عليه ولا على مقلديه قضاء تلك الصلوات والظا
ان المراد بظهور البطلان الذي يجب نقض الاول هو الحكم ببطلان الحكم الاول لظهور دليل من الكتاب والسنة والاجماع المتواتر كما
يضاف الى الباب وانما صار الخلاف لظهوره او غفلة عن الدليل المخصص وبالجملة لتقصيره في الاجتهاد والسعي في طلب الدليل وكذا لو
وجد الخبر الواحد المعمول به عنده او وجد قياسا او مفهوم موافقة بل يخالفه فقيه حجة عنده ايضا او قياسا جليا كذلك وبالجملة انه يوجد دليل يجب
العمل به عنده وما رآه وعمل بخبر من الادلة التي ليست بحجة مع وجود ذلك مع تقصيره في التفتيش والسعي في الاجتهاد بناء على ظن كفاية
طلب ما سمع واكتفى بمثل الاصل والشرع وعدم ظهور الخلاف وحسن ظنه ببعض العلماء حيث نظر في كتابه وما رآه فظن انه لو كان لذكره
لذكره مثل ان نظر في الحج والمنتهى وما رآه دليلا فحكم ان لا دليل فافتى وحكم بخلاف الحق للاصل ثم ذكرنا من الادلة المعتبرة المطلوبة ط
تكن قاطعة مثل الاول والمراد بتغير الاجتهاد ان نظر الادلة وتتبع فرجح بعضها على بعض لمرجح ثم ظهر له العكس او لم يثبت مرجح التخصيص
مع الاخبار وبالعكس او ظهر دليل تخفى بعد التفتيش التام في الكتب المعمولة وغيرها للحنفية مثل الكتب الغريبة مثل ... ورائي دليلا
في ترتيب الاسناد ومحاسن البرقي مع عدمه وغيرها من الكتب المتداولة او في موضع وعلى ما كان محله وما كان محلا عنده كونه هناك ثم رآه
فيه مع كون المسئلة اجتهادية وخلافية ووجود القائل في الطرف الذي حكم ولا يعرف فلان وبالجملة انه يعتبر ان كان الحكم الاول
وفتوى كذلك كان في الظهور والوضوح من حيث الدليل بحيث يمكن ان الفقيه مقصر في الاجتهاد بل يقال انه خلاف الاجماع
بل من غير نظر في دليل وتامل ينقض وان كان مما يكن كذلك بل كان الكل واضح وقائل وكان الاول ايضا حجة ثم رجح الثاني بسبب رجحان
ظهر له لا ينقض فلا فرق في ذلك بين كون المستند قطعيا او اجتهاديا وكون الذي افتى هو القاضي الثاني او بل الاول كما ذكره المص و
وكان الى ما ذكرنا ما اشار بقوله ظهر بطلانه فان الظاهر من البطلان كونه فاسدا وغير صواب اصلا وكان التفصيل الذي ذكرناه مقصود
الشهيد ره في س حيث قال ينقض الحكم اذا علم بطلانه سواء كان هو الحاكم او غيره وسواء انفذه الجاهل به ام لا ويحصل ذلك بمخالفة
نص الكتاب او المتواتر من السنة او الاجماع او خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب بخلاف
ما تعارض فيه الاخبار وان كان بعضها اقوى بنوع ما فلا اشكال فيه وقد استشكله في شرح يع حيث قال وللاصحاب في هذا
الباب عبارات مختلفة واراء متباينة والمحصل ما حررناه واقوى ما فيه الاشكال منها عبارة الشهيد في س ونقل هذه العبارة
ثم قال وفي ضابطه في الامثلة الثلاثة وهو نص الكتاب والمتواتر من السنة والاجماع واما خبر الواحد وان كان صحيحا فهو من مواضع
الخلاف ودليله ظني وقد انكر جماعة من اصحابنا او غيرهم حجيته فلا يصح ما ذهب اليه الاول لدليل اقتضاه وكذا القول
في مفهوم الموافقة ومنصوص العلة آه وهذا لا يرد عليه لما قلناه لان الحق ان الفرق بين تغير الاجتهاد الذي لا يوجب النقض من
ظهور البطلان الموجب لذلك من اشكال فتامل لعله يظهر بما حررناه **قوله** ولا يجب تتبع حكم السابق الا مع الخطاء وان زعم
الخصم البطلان نظر فيه * اذا عزل قاض ونصب غيره لا يجب على الثاني تتبع احكام السابق والتفتيش والتفحص عن صحتها وفسادها
للاصل والظاهر وعدم الدليل على ذلك وهو ظاهر نعم اذا ظهر فساده وبطلانه عنده يجب النظر والنقض سواء كان في حقوق الناس او حقوق
الله وسواء كان مستند الحكم قطعيا او اجتهاديا على ما مر وكذا لو كان هناك الخصم يدعي انه حكم عليه بجور وباطل فينبغي التتبع هنا والنظر
والتفتيش لامكان صدقه وانه دعوى كساير الدعاوى وليس فيه محذور وذلك لا ينافي كون الاول امينا ظاهرا لاحتمال الاشتباه
والخطاء بل العمد فتامل وكذا لو كان هناك محبوس فيجب ان ينظر فيه فان كان ممن يجب عليه الحكم يحكم وان كان ممن ينبغي له الحبس ولا
اطلقه لانه عقوبة فيجب على ... ان كان باطلا واخذ الحق لصاحبه ان كان يمكنه من غير حبس **قوله** ولو ادعى انسان ان الحاكم ال
الفاسقين وجب احضاره وان لم يقم المدعي بينة فان اعترف الزم والا فالقول قوله في الحكم بشهادة عدلين على ان مع يمينه لو
ادعى احد عند الحاكم الجديد ان الحاكم القديم حكم علي بشهادة الفاسقين يجب عند المص اجابته واحضار الحاكم في مجلس الحكم وان لم يقم
المدعي بينة بل قال وان لم يقل انه لم يعلم بذلك بل وان قال لا يستحق لانه دعوى يحتمل ويمكن ان يقربه عنده فيلزمه الضمان كما ان يدعي عليه
بالمعاملة وفرض وغيره لذلك يجب اجابته بخلاف ما لو ادعى على غيره ويحتمل انه يكون دعوى الرشوة عليه كدعوى حكمه عليه
بالفاسقين ويحتمل عدمه لان الرشوة حرام واثم وفسق الشهود قد يختفي ويبطن في التفتيش ونحو ذلك فتامل وقيل لا يجب ما لم يكن

ان لا يجوز

ان لا يجوز دفعه موجب لهتكه وزهد القضاة عن القضاء ولانه امين الامام فالظاهر وقوع فعله على الوجه الشرعي ثم انه يمكن ان لم يقم بينة شرعية
على ذلك سواء عين او اطلق يجاب ويمكن ان يكون المراد بقوله وان لم يقم البينة معنى ذلك لا معنى لاقامة البينة قبل الاحضار على الاحضار
فهو اشارة الى رد هذا القول والاول اختيار الاكثر لعموم ادلة سماع الدعوى فانه في الحقيقة دعوى مال ... لو اقروا شهد عليه لزمه
الضمان كساير الدعاوى ويمكن ان ينبغي ان يكون الضمان عليه مع العلم بالفسق او التقصير في طلب المزكي بل الحكم بمجرد الشهادة مع ثبوت عدم
الحكم الا بالبينة العادلة ثم بعد معرفة المزكي المطلع على الباطن ونحوه ولو كان خطأ يكون على بيت المال ولو كان تدليسا من الشهود يحتمل ان
يكون الضمان عليهم والظاهر ان المقصود هنا الدعوى عليه بحيث يكون الضمان عليه ثم انه على تقدير الاحضار مطلقا فان اقر بحيث يلزمه الضمان
حكم عليه بذلك وكذا ان اقام عليه البينة وان لم يكن احدهما فقبل عليه اليمين وكانه قول الاكثر لانه كساير الامناء اذا ادعى عليهم لعموم
اليمين على من انكر وقيل لا يقبل قوله معها الا اذا اعلن البينة بانه حكم بالعدلين لان المعترف بالخيانة بالحكم لا موجبا للضمان فلا يحتاج عنه الا البينة
ولانه لو لعنه بمجرد دعوى المسقط والاصل عدم الحكم بالعدلين فهو مدع لذلك فيمنع كونه موجبا للضمان فما هو موجب لو اقر به حكم بالغا
والفرض عدمه وقد جعل الامام عنه امينا فالظاهر حكمه بالعدلين وافعاله محمولة على الصحة ولا يلزم الفساد وبالجملة هو منكر للاذى الموجب للضمان
فلا ضمان عليه حتى يثبت خلافه ولو الزم مثل ذلك يلزم الزهد عن القضاء والمفاسد واهانة امناء الشرع بل لو قيل بقبول قوله مع عدم
اليمين كما نقل عن بعض العلماء لا يكون بعيدا مع ان اليمين لا ينبغي القول بالضمان الا ان يقر او يثبت بالبينة انه حكم بما يوجب الضمان فانه قد
يتعذر على القضاة اقامة البينة على انهم حكموا بالعدل وبما لا يوجب ضمانا فتامل **قوله** ويحرم عليه ان يتعتع الشاهد بان يداخله في التلفظ بالشهادة
او يتعقبه بل يكف حتى يشهد فان تلعثم صبر عليه ولو توقف لم يجز له ترغيبه في الاقامة ولا ترهيبه فيها ولا ايقاف على التجرم على الاقرار الا في
حقوقه تعالى * هذه المسائل من الاداب فكان ينبغي ان تذكر هناك **الاولى** انه يحرم على القاضي ان يتعتع الشاهد وهو ان يدخل القاضي الشاهد
في اثناء تلفظه بالشهادة بان يدخل كلامه في كلامه حتى يجعله الشاهد وسيلة الى صحة شهادة ثم يرجع عما يريد بكلمة للشهادة ويمكن
صحيحة فتصح بذلك شهادته او يأتي بكلام من جهة الشاهد ما يبطل الشهادة صحيحة وبالجملة يأتي القاضي حين شهادة الشاهد بكلام يجد
الشاهد مع في الشهادة فيصح او يضر فيبطل ولا شك في تحريم ذلك وكذا في تحريم ما يتعقبه من الضمان لو بان بعد تمام شهادة ثم دخل فيها
بكلام ليأخذ الشاهد ويأتي بخصوص بشهادة مردودة ومسموعة الذي يجب عليه ان يكف ويسكت ويسمع حتى يأتي الشاهد بما يريد
فينظر ويتامل بحفظ كلامه ويحصله فان كان مقبولا يحكم به على الخصم والا يردها وهو ظاهر فان تلعثم وحصل له شك في الكلام واضطرب صبر عليه
ولا يتكلم بكلام حتى يأتي بكلام صحيح ويتم شهادته على ما يعلم **الثانية** انه لو توقف الشاهد وحصل له شك وتردد يحرم على الحاكم ولم يجز له ترغيبه
على الاتيان بالشهادة واقامتها والا منعه عن اقامتها بان يتكلم بما يجري في الشهادة بل يتركه على حاله ويفعل بما يعلم ثم يحصل له ويتذكرها
بوساطة الشك والتردد وبنا هو شاهد فيه او يحصل الجزم بعد الشك وكذا لو رآه جازما لا يزجره عنه وعدم كل ذلك انه قد يصير القاضي سببا
لترك الحق والاتيان بالباطل ولكن لا يبعد التحسين ان الشاهد لا يجوز ان يشهد ان حصل له الريبة في علم الشاهد بذلك ولا يبين ذلك
ميلا الى الاقامة ولا العدم بل تحريضا للباطل ودفعا عن الحق ولهذا يفرق الحاكم بين الشهود ويسال عما يشهدون بالتفصيل التام حتى انه
يسال عن الزمان والمكان وساير جزئياتها لئلا اذا احتمل له الشك في شهادتهم كما سيجيء في الحدود فتامل **الثالثة** يحرم عليه ان يوقف عزم
الغريم ويمنع المدعى عليه عن اقراره بالحق المدعى سواء فعل ذلك بتصريحه او كناية لانه سبب لابطال حق الناس ثم يجوز بل يستحب ذلك اذا اراد الفحص عليه
ان يجر بحقوق الله من الحدود والتعزير لان الله تعالى يعفو عنها ... الانتقام والاستعانة بالستر وغفار وعفو التعريض ... وبدل
الاخبار الكثيرة من قولهم ... سيجيء في الحدود **قوله** واذا سال الخصم احضار خصمه مجلس الحكم اجيب مع
حضوره وان لم يحرر الدعوى ولا يعامل في الغائب الا مع التحرير ولو كان في غير ولايته اثبت الحكم عليه بالحجة * من الاداب انه اذا سال المدعي
القاضي احضار المدعى عليه مجلس الحكم يجب عليه اجابته فيطلبه اليه وان لم يحرر المدعي دعواه ليعلم ان لها صورة معقولة ام لا اشتراط
ان يكون المدعى عليه حاضرا في البلد ولم يتضرر بحضوره ولم يشق عليه بخلاف ما اذا كان شاقا او مضرا او غائبا عن البلد اذ الظاهر صحة
دعواه وبطلانه يحصل المطلع عدم الضرر ولانه كان ذلك معمولا في الزمن السابق الى الان من غير انكار وكانه اجماعي عندهم كما يفهم من شرح يع
وفي الوصف بل الجواز اذ مجرد الطلب الى مجلس القاضي والدعوى عنده واهانة ... ظهوره موجبا لتحرير دعواه ولو لم يظهر
صحته وحضور مطلوبه لا يوجب ... وهو ظاهر مجاز التحرير الدعوى لا يتضرر بها فان ثبت الاجماع والا فيه ما ترى هنا في غير المشقة
واما فيه فالظاهر انه لا يسمع الا مع تحرير الدعوى وذلك ايضا مع حضوره في البلد وامكان حضور المجلس من غير مشقة مرض وهتك
عرض ومطلوع خوف ونحو ذلك لكون المرأة مخدرة ففيه يبعث الى العدو ... من يسمع الدعوى ويحكم وان احتاج الى الحلف يحلفه والحلف

كلامهم يقتضي عدم اشتراط كونه مجتهدا وضابطهم الكلي يقتضيه ولا شك ان المجتهد اولى ان امكن والعدالة والمعرفة لابد منهما ثم الاولى
ان يسمع ويعرض على القاضي فيحكم فربما بروح الخليفة يحكم القاضي ولا يبعد كون الاولى هو التوكيل ان امكن فيجيء الوكيل بمجلس
القاضي فيسال ويحكم فتامل فان التفصيل ما رايته في كلامهم ولا يجاب المدعي بطلب خصمه مع الغيبة بمجرد قوله ان لي عليه
دعوى بل مع تحرير الدعوى ويكون لها صورة وكان في ولايته ولم يكن مانع منه وان لم يكن لها صورة يبطلها ولو كان لها صورة وهو في
ولايته وبعد الاسكان مثل الحاضر الممنوع ومعه يطلبه عنده ويمكن ان يكون مؤنة الاحضار على بيت المال ان كان لانه من المصالح وهو
والاصل المدعي ويحتمل ان يكون عليه مطلقا لانه لمصلحته الخاصة به والظاهر انه لو لم يحضر القاضي ان يستعين على ذلك بحكام الجور ولو
بصرف بعض المال فيكون من مال المدعي ان كان باذنه ويحتمل من بيت المال فتامل وان كان في غير ولايته يثبت عليه الحكم بالشهود
المقبولة ويبعث الى قاضي ذلك البلد فيجريه عليه مع صحته عنده والغايب على حجته **قوله** ولو كانت امراة برزة كلفت الحضور والا
بعث من يحكم بينهما اي بحكم كون المدعى عليه امراة ليس مانعا من حضور مجلس الحكم فيجب الاحضار مطلقا ولو كانت امراة الا انه يشترط
ان لا تكون مخدرة فلا فرق بين الرجل والمراة البرزة فتطلب وتحضر وان كانت في غير بلده لكن مع امن الطريق من هتك العرض ووجود المحرم وهكذا
يظهر من [illegible] الشرايع ولكن فيه تامل فلا يبعد ان يكون الاولى التعيين اليها او التوكيل الا ان البينة الى بعض النساء اللاتي لا تبالي
شيئا من ذلك والظاهر انه ليس المراد بالمخدرة التي لا تطلع من بيتها مطلقا او التي لا تطلع الا ضرورة اذ الظاهر انه قد تطلع الى العزاء وتمهادو عرسهم
وزيارتهم في المحلة او الزيارات او الحج كذلك مخدرة نعم مع الخروج ولو كان لذلك كثيرا وعدم المبالاة وعدم التاثير ورواحها الى السوق لبيع
الغزل ونحوه ليست مخدرة بل برزة والحوالة في ذلك الى العادة والعرف وامثالها ونقل عن [illegible] البرزة هي التي تبرز لقضاء حوايجها بنفسها
والمخدرة التي لا تخرج لذلك **قوله** ويكتب ما يحكم به في كتاب ولا يجب عليه دفع القرطاس من ماله بل ياخذه من بيت المال او الملتمس
ظاهره وجوب كتابة الحجة على القاضي لما يحكم به اصل المراد مع التماس الخصم ولكن لا يجب عليه دفع القرطاس من ماله والظاهر انه القرطاس والمداد
بل ياخذه من بيت المال ان كان لانه من المصالح وهذا منه ومع العدم يكون على الملتمس فانه لمصلحته وينبغي ان يكتب اثنين احدهما يكون بيد
الملتمس والاخرى في ديوان الحكم فانه احفظ واسرع الى التبين وهو المتعارف الذين يقولون انه يجمعه في كل اسبوع وشهر وسنة مع غيرها من الوثايق
والسجلات [illegible] ولكن الوجوب غير ظاهر فان فيه خلافا ودليل الوجوب القياس على الحكم والاشهاد على الاقرار لو ساله المقر له والمشترك
هو الحجة والالتماس مع احتياج الملتمس وانتفاعه وفيه تامل لانه قياس ويمكن الفرق بان الحق يضيع بدون الحكم والاشهاد [illegible]
الحجة فتامل ودليل العدم هو الاصل مع عدم الدليل على الوجوب فان المثبت والحجة هو الحكم ولا يلزم غيره نعم وجوب الاشهاد ايضا يمكن
لئلا يضيع الحق **قوله** ولو اعتقد تحريم الشفعة مع الزيادة لم يحل له اخذها بحكم من يعتقدها [illegible] الطلب بناء على معتقده
يعني لو كان المدعي مجتهدا يعتقد تحريم الشفعة اذا كانت الشركاء اكثر من اثنين والقاضي يعتقد حله وحكم له بها لم يحل الشفعة له
لاعتقاده تحريمه وحكم القاضي ليس محللا في نفس الامر ولا يرتفع به اعتقاد المدعي وهو ظ ولكن في عدم منع القاضي المدعي عن طلب الشفعة
بناء على اعتقاده حله مع علمه باعتقاد المدعي تحريمه اشكال وكذا في حكمه له بها الا انه اذا اعتقد المدعي تحريمها فلا [illegible] من اعتقاد القاضي تحريمه
لم يبق على اعتقاده وان كان باعتقاد القاضي مباح ولكن لعدم من يعتقد تحريمه بالاجتهاد فكيف يصح له ان يسمع دعواه لاثبات ما يحرم
له ولا ينفعه ويحكم له ويمكن حمله على غير العالم باعتقاده ولكنه خلاف الظ فتامل ويمكن ان يقال وكذا اذا كان المدعي مقلد المجتهد
يكون اعتقاده التحريم خلاف ما يعتقده القاضي ولكن هنا لا يجب عليه التزام [illegible] ذلك المجتهد فله ان يرجع الى مذهب القاضي ويأخذ
الشفعة بناء على اعتقاد القاضي حلها الا ان يكون بحيث لا يجوز له الرجوع عن تقليده لان الحكم المجتهد وتقليد القاضي [illegible]
ذلك اعلم ويكون تقليد الاعلم واجبا عليه ويجوز للامام نصب الغير [illegible] علم به ونحو ذلك فتامل فيه **قوله** ولا يحل له ان يحكم بما
يجده مكتوبا بخطه من دون الذكر كالشهادة ولو كان الخط محفوظا عنده وامن التزوير دليل عدم جواز حكم القاضي بما يجده مكتوبا
بخطه مع علمه بانه خطه وامنه عن التزوير ما لم يتذكر انه يمكن التذكر فيحصل العلم وانه كالشهادة وهي لا تجوز بمثله لاعتبار العلم
والصحيحة الحسين بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن عيسى جعلت فداك جاءني جيران لنا بكتاب زعموا انهم اشهدوني على ما فيه وفي
الكتاب اسمي بخطي قد عرفته ولم اذكر الشهادة وقد دعوني اليها فاشهد لهم على معرفتي ان اسمي في الكتاب ولم اذكر الشهادة او لا يجب لهم
الشهادة علي حتى اذكرها كان اسمي في الكتاب بخطي او لم يكن فكتب لا تشهد ورواية علي بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشهدن بشهادة حتى
تعرفها كما تعرف كفك ويمكن ان يقال اذا علم خطه يقينا بحيث لا يحتمل خلافه والتزوير وانه ما كتب الا بعد [illegible] ان يقضي العلم
ولانه قد لا يتذكر فيفوت حق الناس والقياس على الشهادة ممنوع للنص فيها ولاعتبار العلم فيها وعدمه في الحكم وظاهر جواز الحكم

اسمي م

بان الظاهر

بالشاهدين ولا تجوز الشهادة وحمل المشهور على [illegible] في الشهادة ثم [illegible] الشرط المذكور وحمل المنع الوارد في بعض الروايات مع [illegible] اعتمادا
[illegible] على عدم ذلك ويشعر به رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تشهد بشهادة لا تذكرها فانه من شاء كتب كتابا
ونقش خاتما فانها لا تصرح في ان المنع انما هو لاحتمال التزوير وكذا صحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشهدني على الشهادة
فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له فانها ظاهرة في جواز
الشهادة والعمل مع عدم الاحتمال فان توثيق الصاحب والرجل الاخر لرفع ذلك ولعل فيها اشارة الى توثيق الشاهد وانه المراد بالثقة
معقول الشهادة فتامل **قوله** ولو شهد شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء لو قال المدعي عند القاضي انك حكمت لي بحق من
[illegible] بكذا فان ذكر امضاه وليس هذا بحكم فلا احتياج الى تجديد الدعوى والاشهاد وان لم يذكر [illegible] بدون البينة فهو ظاهر واما
لو اقام بينة بذلك فقيل لا يمضيه خلاف والظ الامضاء لانه اذا شهد الشاهدان عند حاكم اخر [illegible] بغير خلاف فكذا هو وكذا العكس ولانه
اذا روى راو عن شخص [illegible] ذكره هو روايته مقبول بل يقبل الاصل منه عن نفسه فكذا هنا ولان البينة الشرعية مسموعة ومعتبرة عند
الحاكم لحكمها وامضاءها والعرض كونها على حكمه فيجب ان يسمعها ويمضيه كغيره مما يقوم به البينة المسموعة على انه [illegible]
لانه لو قامت على شهادته [illegible] الشهادة بذلك ولانه قد يتذكر [illegible] فلا يمضيه ولا ينقضه حتى يتذكر والفرق بينه وبين قاض اخر ظاهر
فانه لا يمكن في حقه التذكر فلو نقل حكم القضية عنده الحكم به لانه [illegible] يحكم الحاكم او عدم تذكره لا يضر وانت تعلم عدم الفرق بين الحكم وعدمه والفرق
بينه وبين الشهادة فان المعتبر فيها العلم وفي القضاء الظن [illegible] الدليل الذي ذكرناه والفرق بينه وبين قاض اخر [illegible]
فتامل **قوله** ولو تمكن المدعي من انتزاع عينه ولو قهرا فله ذلك من دون اذن الحاكم مع انتفاء الضرر ولو كان الدعوى دينا والغريم باذل
مقر لم يستقل من دون تعيينه او تعيين الحاكم مع المنع ولو كان جاحدا وهناك بينة ووصل الحاكم فالاقرب جواز الاخذ منه [illegible] ولو فقد
البينة او تعذر الحاكم جاز الاخذ اما مثلا او بالقيمة لو كان لشخص عند اخر مال وعلم ذلك على اليقين لا بمجرد الظن فان كان عينا وكان [illegible]
[illegible] بحيث لا يحصل ضرر [illegible] شرعي [illegible] والتعرض [illegible] ونحوه وشبهه جاز اخذه [illegible] سواء كان جاحدا او مقرا باذلا ام لا لانه مالكه
[illegible] الا بالتصرف فيما له [illegible] ونحوه ما لا يجوز الا باذنه مع عدم ضرره [illegible] جوازه لك وان امكن
[illegible] هذا الوجه في زمان اخر مع عدم [illegible] بالتاخير فالاولى التاخير [illegible] وهو ظ وان امكن بغيره [illegible] الوجه [illegible]
فظاهره لا يجوز لانه ارتكاب المنهي مع عدم الحاجة وامكان الترك وتحصيل المقصود بغيره وان كان دينا فالخصم ان كان مقرا باذلا فلا يجوز له
من دون باذنه وتعيينه فانه لم يتعين [illegible] الا بتعيينه وباذنه ولا يجوز له التصرف في مال الغير بغير اذنه وهو ظ وان كان مقرا
وليس بباذل [illegible] ان ليس له ذلك بل يرجع الى الحاكم ليأخذه ومع عدم امكان الحاكم او
امكانه مع فوت نفعه وحصول ضرر ما بالتاخير فيمكن ان يكون له الاخذ كما في صورة الجحود وان كان جاحدا وهو قادر على اثباته بالبينة
الشرعية عند الحاكم الشرعي فيحتمل عدم الجواز فان التصرف في مال الغير بغير اذنه لا يجوز الا مع التعذر وعدم امكان اخذ الحق وهنا ليس كذلك وعدم
المنع [illegible] يجوز معه ايضا بالدليل [illegible] والاقرب عند المص جواز الاخذ لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله تعالى
بمثل ما عوقبتم به ولانه يحتمل جرح الشهود ونحو ذلك وان الخصومة والدعوى مشقة وتكلف والاصل عدمه ولقوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل
عقوبته وعرضه وهي مشهورة بين الخاصة والعامة في الاصول والفروع [illegible] ورواية ابي بكر الحضرمي قال قلت له رجل لي عليه دراهم
له على مال فجحدني اياه وذهب به منه ثم صار اليه بعد ذلك منه للرجل الذي ذهب بماله مال مثله ايأخذه مكان ماله الذي ذهب له قال نعم ولكن لهذا كلام يقول اللهم اني
انما اخذت هذا مكان مالي الذي اخذه مني وفي رواية اخرى عن ابي بكر الحضرمي مثله الا انه قال يقول اللهم اني لم اخذ ما اخذت خيانة ولا ظلما ولكن اخذته مكان
حقي ولا يضر عدم التصريح بتوثيق ابي بكر الحضرمي وفي [illegible] ان استحلفه على ما اخذ منه فان له ان يحلف اذا قال هذه الكلمة وصحيحة داود بن
زربي قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني اعامل قوما فربما ارسلوا الي فاخذوا مني الجارية والدابة فذهبوا بها مني ثم يدور لهم المال عندي فاخذه
بقدر ما اخذوا مني فقال خذ منهم بقدر ما اخذوا منك ولا تزد عليهم وهذه صحيحة صريحة في جواز الاخذ من غير [illegible] مع ترك الدعاء فكانه محمول على
الاستحباب [illegible] عدم الوجوب [illegible] ذكره في بعض الاخبار الاتية وعدم ذكر الاصحاب ولكن [illegible] وعدم ذكر الاصحاب ليس بحجة
مع انه قال في [illegible] فانه يأخذ منه [illegible] فان له ان ياخذ بقدر ماله [illegible] بقوله الكلام الذي ذكرناه
ولا ينبغي تركه ورواية جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده ايأخذه
وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم ولا يضر وجود علي بن حديد الضعيف ورواية علي بن مهزيار قال اخبرني اسحاق بن ابراهيم ان موسى بن عبد الملك كتب

الى ابي جعفر عليه السلام عن رجل دفع اليه مال ليسرقه في بعض وجوه الظلم ايمكنه صرف ذلك المال في الوجه الذي لم وقد كان له عليه مال
هذا المال فقال هل يجوز له ان اقبض مالي او ارده عليه واقتضيه فكتب اقبض مالك مما في يدك هذه ايضا غير مقيد بالجحود كرواية ابي بكر
تقيدهما بهما وعدمه كعدم المنافاة فتامل ورواية ابن مسكان كانه عن عبد الله بن ابي بكر قال قلت له رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها
ايجوز لي ان وقع له قبلي دراهم ان آخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم ولهذا كلام قلت وما هو قال تقول اللهم لم آخذه ظلما ولا خيانة وانما
اخذته مكان مالي الذي اخذ مني ولم ازد عليه شيئا ولا يضر عدم التصريح بالامام وعدم التصريح بتوثيق ابي بكر وشبهها رواية سيف
عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام وهذه قد تشعر بجواز الاخذ وان يحلف فكانها محمولة على انه حلف من غير ان يحلفه صاحب الحق عند
الوالي فانه لو احلفه لسقط حقه في الدنيا وليس له ان ياخذ منه على المشهور لصحيحة عبد الله بن ابي يعفور في الفقيه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي ولا دعوى له
قلت وان كانت له بينة عادلة قال نعم وان اقام بعدما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له حق فان اليمين قد ابطلت كل
ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من حلف لكم فصدقوه ومن سالكم بالله فاعطوه ذهبت اليمين بدعوى
المدعي ولا دعوى له وحملها عليه ايضا الصدوق والشيخ لصحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال
فكابرني عليه وحلف ثم وقع له عندي مال فآخذه لمكان مالي الذي اخذه واجحده واحلف عليه كما صنع هو فقال ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه ويمكن حملها
ونحوها على الاستحلاف ثم الاقتصاص ولرواية ابرهيم بن عبد الحميد عن خضر بن عمرو النخعي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له على الرجل المال
فيجحده قال ان استحلفه فليس له ان ياخذ منه بعد اليمين شيئا وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه ونقل مثلها في التهذيب عن
الشيخ في الحسن عن ابرهيم بن عبد الحميد النخعي وهو غلط فانه ليس بالنخعي بل النخعي هو خضر وهو موجود في الكافي والفقيه وفي نسخة
يب ايضا وفي اكثر النسخ من التهذيب فكانه ساقط من نسخته وخضر هذا له نوادر روى عنه النجاشي باسناده عن ابرهيم المذكور
غير توثيق فحسن الخبر غير ظاهر اذ لم يعلم من حال خضر غير ذلك ومع قطع النظر ابرهيم قيل انه ثقة وقيل واقفي وذكره المصنف على
تقدير توثيقه فالخبر صحيح وحسن في الكافي بل هو حسن في يب بابرهيم بن هاشم الا انه يرويه انه بسبب حسنه ابرهيم بن عبد الحميد كما
اشار اليه عند ذكر عيسى بن ابي منصور ثقة ولقول النبي صلى الله عليه وآله من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض
فليس من الله في شيء فان الظاهر المراد مع الاستحلاف فتامل ويدل ايضا على جواز الاخذ مع الجحود مرسلة ابرهيم بن عبد الحميد عن
بعض اصحابه في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده فيحلف له يمين صبر اله عليه شيء قال ليس له ان يطلب منه وكذا ان احتسبه
عند الله فليس له ان يطلبه منه ورواية علي بن سليمان الثقة قال كتب رجل غصب رجلا مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب
وديعة او قرض مثل ما خانه او غصبه أيحل له حبسه عليه ام لا فكتب عليه السلام نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر منه فياخذ
منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه فيهما جواز الاخذ من غير الجنس ومن الوديعة ايضا ولكن في سنده تامل لانه نقل في يب عن
محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن علي بن سليمان وفي الاستبصار بدل ابن عيسى يحيى وفي هذا اشكال لانه على هذا ليس الا
واحد وهو من له اتصال بصاحب الامر عليه السلام فنقل محمد بن عيسى عنه غير معقول وكذا نقل محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى والظاهر انه
في الاستبصار دونه الخدشة والاشكال ولكن توثيقه غير ظاهر لاشتراكه على الظاهر فتامل ورواية عبد الله بن وضاح قال كانت
بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بالف درهم فقدمته الى الوالي فاحلفته وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد
ذلك عندي ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقبض الالف درهم التي كانت لي عنده واحلف عليها فكتبت الى ابي الحسن عليه السلام فاخبرته
اني قد احلفته فحلف وقد وقع له عندي مال فان امرتني ان آخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فعلت فكتب عليه السلام لا تاخذ منه شيئا
ان كان ظلمك فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك ان تاخذ من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه فقد مضت
اليمين بما فيها فلم آخذ منه شيئا فانتهيت الى كتاب ابي الحسن عليه السلام وهذه ايضا تدل على الحمل المذكور وايضا يمكن الجمع بالحمل على عدم الجواز
من الامانة والوديعة للاخبار فيه كما سيجيء والاخذ من غيرهما وعلى جواز الاخذ مع القول المذكور وعدمه مع عدمه والعلم عند الله وقد فهم
من هذه الاخبار سقوط الحق في الدنيا وهو المشهور وقول الشيخ في ق وتبروط في موضع ونقل الاجماع عليه في ف فليس للمدعي
الاخذ ولا سماع بينة ولا الحكم له لكن يجب على المدعى عليه ان يخرج عن حقه ان كان عنده فاذا اقر واعطاه له الاخذ ويدل على السقوط
ايضا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالة على اليمين في الدعوى على الميت كانها صحيحة وستجيء صحيحة محمد بن مسلم في ان اليمين مسقط للحق

وانها كالبينة فتامل وجوز الشيخ المفيد ذلك الاخذ مطلقا ما لم يشترط سقوطه باليمين وقاله في موضع آخر من ظاهر ان اقام البينة عنده
ونقول له ان الغرض الاشهاد ولم يعلم ونقول ولكن نقول ان البينة فانه يقوى في نفسه انه يقبل بينته واختاره في المختلف
في موضع آخر منه حيث قال بعد نقل قول الشيخ المفيد بان كل حالف يحلف بحق باقراره يجب عليه بالبينة كالقبل اليمين وغيره
فان الاقرار اقوى من البينة فلا يلزم التساوي ويحتمل عندي قويا سماع بينته ان لم يعلم انه له بينة بان يتولى الاشهاد وكيله او
انقول ابيها شهدا من غير شعور منه بذلك لانه طلب الاحلاف نظرا لعجزه عن استخلاص حقه بالبينة فاقوال الشيخ قوة وعلى تخريج وجه
حسن وان نقل ان الروايات خصوصا صحيحة ابن ابي يعفور لا يبقى له قوة ولا وجه حسن يستحسنه العقل وان قاله الفقه صحيحة
عبد الله بن ابي يعفور له يصف هذا الكتاب صحيحة الرجل الذي يحلف عليه حق ثم تاب وحمل ما عليه مع ما ربح فعلى صاحب الحق ان
ياخذ منه راس المال ونصف الربح ويرد عليه نصف الربح لان هذا رجل تائب وروى في التاسع ابو سيار عن ابي عبد الله عليه السلام وساكر
الحديث بلفظه في هذا الكتاب في باب الوديعة وانت تعرف بعدها عن القواعد الا ان يحمل على التراضي بالعين وصحة الفضولي مطلقا
واعطاء نصف الربح على الاستحباب والاحسان لا الوجوب كما هو ظاهرها ويدل على الاحسان الى التائب على انه رواية مسمع صحيحة
ثم اعلم ان الظاهر عدم الخلاف مع تعذر الاستيفاء بالاثبات لعدم البينة او بعدم الحاكم على ما يظهر من المتن وعدم جواز الاخذ الا اذا كان
مثليا ويقع بيع المثل ولا القيمة المقررة للمعروف **قوله** فان تلفت العين قبل بيعها قال الشيخ لا يضمن ۝ اذا اخذ صاحب الحق عينا
من مال غريمه بقدر حقه واراد بيعه لياخذ حقه ويرد الباقي فتلفت العين قبل البيع فيه وجهان الاول الضمان لعموم على اليد ما اخذت حتى
تؤدي ولانه كلما نقص منه ينقص فاسدا ولانه كالماخوذ بالسوم ويندفع صحة الاولين وعدم بهما وكذا صحة الثالث مع انه قياس
ولانه ما حق بعين لان صاحبه كقبض الرهن بغير اذن الراهن واستدل بالاخير في الشرح وقال هكذا علله المحقق وفيه نظر لانه ماذون
لاستيفاء حقه الشرع وهو اعظم من اذن المالك ولم يفرق بينه وبين المرتهن الثاني عدمه للاصل ولان الظاهر انه ماذون من الشارع لا يرجح الضمان
يقوم برد دليل واستدل له في الشرح بانه مقبوض بحق فيجري مجرى الرهن وقال فيه المصنف متوقف حيث احال الضمان الى الشرح ويمكن فهم
عدم الضمان فانهم وقال في الشرح انه مبني على جواز الاخذ من غير جنسه واذا اخذ ليبيع بقدر حقه آه ويفهم من كلامه انه لو امكن فيجوز
الاخذ من جنس حقه ونقده بما يرد عليه فانه ولو اذا اخذ ليبيع كله لاخذ حقه لم يكن كذلك والظاهر كذلك اذ انه يصح عليه وايضا
انه ان اراد ان يتملك منه بعضه ولم يقبل ان يجعله كذلك ام يمكن ايضا كذلك وهو ايضا محل التامل فان الظاهر مع ارادة التملك عدم التقصير
تلفت قبله لا فرق **قوله** ولو كان المال وديعة كره الاخذ على راي ۝ اذا كان المال الذي عنده صاحب الحق وديعة هل يجوز له الاخذ منه ام لا
قيل لا وهو مذهب الشيخ في ية وجماعة وادعى عليه الاجماع ويدل عليه عموم ادلة عدم جواز الخيانة في الوديعة مثل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وغيرها من السنة وهي ايضا كثيرة دالة على المبالغة في اداء الامانة واعطائها مثل صحيحة ابي ولاد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان ابي عليه السلام يقول اربع من كن فيه كمل ايمانه ولو كان ما بين قرنه الى قدمه ذنوب لم ينقصه ذلك قال هي الصدق واداء الامانة والحياء
وحسن الخلق ورواية حسين بن مصعب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث لا عذر فيها لاحد اداء الامانة الى البر والفاجر وبر الوالدين
برين كانا او فاجرين ووفاء بالعهد للبر والفاجر ولا ينفع حمل الحسين ورواية عمار بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام في وصية له اعلم ان ضارب
علي بالسيف وقاتله لو ائتمنني على سيف واستنصحني ثم قبلت ذلك منه لاديت اليه الامانة وروى عمر بن ابي حفص قال سمعت ابا عبد الله
يقول اتقوا الله وعليكم باداء الامانات فلو ان قاتل علي عليه السلام ائتمنني على اداء الامانة لاديتها اليه وغيرها فانه كثير وخصوصا صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون لي عليه حق فيجحدنيه ثم يستودعني مالا الي ان آخذ مالي عنده قال لا هذه الخيانة
وصحيحة زيد الشحام قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام من ائتمنك بامانة فادها اليه ومن خانك فلا تخنه ورواية ابن اخي فضيل بن يسار المجهول
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ودخلت عليه امراة وكنت اقرب القوم اليها فقالت لي اسئله فقلت عماذا فقالت ان ابني مات وترك مالا في يد
اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان آخذ منه بقدر ما اتلف من شيء فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اد الامانة الى من
ائتمنك ولا تخن من خانك وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة فافهم وقيل يجوز على كراهة وهو مذهب الاستبصار بل صحيح
والله والمحقق وابن ادريس وهو بعيد عنه فتامل لرواية علي بن سليمان المتقدمة ونحوه ورواية جميل المتقدمة ورواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة
ولرواية ابي العباس البقباق كانها صحيحة ولا يضر اشتراك ابن مسكان فانه ان شهابا ماراه في رجل ذهب له بالف درهم واستودعه بعد ذلك
الف درهم قال ابو العباس فقلت خذها مكان الالف الذي اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب
ان تاخذ وتحلف اي الاولى له ان ياخذ فان جاء المستودع وطلبه منه انكر وحلف على العدم ولكن يوري فيها بما يكون صادقا وفي المتن بل الشرح ايضا

القول هو

لاشتراك ابن مسكان بينهما ولنا امل ايضا في السياق فافهم فيمكن القول مع الكراهة كما في المتن للجمع بين الادلة التي ذكرناها حمل ما يدل على الجواز
على الكراهة وان خصوص روايتي ابي العباس وعلي بن سليمان المتقدمتان تدلان على الجواز لما ذكره في الشرح من عموم الادلة في الاقتصاص و صحيحة
جميل ويقرب منه رواية ابي بكر وترك الاستفصال بل يدل على العموم لوجوب حمل العام على الخاص مع الصحة وهنا ليس كذلك لما عرفت من ان رواية
جميل وابي بكر ايضا تخلو عن العموم وما نقل الترجيح اكثر الاخبار الصحيحة بل رواية ابن اخي فضيل ورواية سليمان بن خالد وردها بعدم
الدلالة لكونها في الحلف لا في الوديعة مع انه يمكن استخراجها من قوله ان خانك فلا تخنه فتامل فانه لا شك في ان الاحوط هو الاولى
عدم الاخذ من الوديعة للاية وكثرة السنة والتامل في رواية ابي العباس وكذا على بن خالد على ما مر وكانه لذلك ما استند اليها قوله فلو
ادعى ما لا يد لاحد عليه فهو اولى • دليل انه يدعي ما لا يد عليه اولى بمعنى انه يحكم له ويقر عليه بظاهر الشرع ولا يطالب البينة ولا باليمين ولا
يمنع من التصرف فيه ثم يجوز الاخذ منه والتصرف فيه بلا اذنه هو حمل افعال واقوال المسلمين على الصحة ما لم يظهر خلافه للظاهر ورواية منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عشرة كانوا جلوسا ووسطهم كيس فيه الف درهم فسال بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا
كلهم لا فقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال للذي ادعاه ولا يضر اشتراك يونس فان الظ كونه ابن عبد الرحمن الذي اعتقد توثيقه وقد صرح
بابن عبد الرحمن في شرح يع لعل في اصله كان كذلك فالخبر صحيح فتامل قوله ولو انكسرت سفينة فما اخرجه البحر فلاهله وما اخرج بالغوص
لمخرجه • لعل دليله رواية امية بن عمرو عن الشعيري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج
البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق وفي السند من يرى انه قيل
واقفي والشعيري مهمل ويحتمل ان يكون الشعيري هو السكوني المشهور العامي ولهذا حكم في الشرائع بضعف الرواية والمضمون مخالف
للقواعد فيمكن حملها على اعراض صاحب المتاع عنه في نوع الاضطرار فيمكن ان يكون اولى بان يكون له التصرف فلا يلزم الخروج عن القواعد
وان يكون بالكلية وهو ظاهر الدليل فتامل فان الظاهر انه كساير الاموال المعرض عنها فيحل لهم الاخذ مع ثبوت الاعراض والياس كما في باب اللقطة
لا بد من كونه من الاموال وقد مر البحث عن ذلك في لقطة الحيوان فتذكر قوله المقصد الثالث في الدعوى وفيه مطالب الاول في
تحقق الدعوى والجواب يشترط في المدعي التكليف وان يدعي لنفسه او لمن له ولاية عليه كالاب والجد والوصي والوكيل والحاكم
وامينه ما يصح تملكه وان كان مجهولا • اعلم انه قد اشتهر بل كاد ان يكون اجماعا بين العامة والخاصة ان البينة على المدعي واليمين على من انكر
ودل عليه الخبر المستفيض من طرقهم عنه صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر ومن طريق الخاصة قال في الفقيه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر المدعى عليه واسناد الصدوق الى النبي صلى الله عليه وآله وذكره في كتابه المضمون يدل على
تواتره عنده وصحته لديه فتامل وحسنة الحلبي وجميل وهشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على من ادعى واليمين
على المدعى عليه وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله حكم في دمائكم بغير ما حكم في اموالكم ان البينة على
المدعي واليمين على المدعى عليه وحكم في دمائكم ان البينة على من ادعي عليه لكيلا يبطل دم امرئ مسلم فلا بد من تحقيقهما وقد فسر المدعي بانه الذي لو ترك
الخصومة ترك وبعبارة اخرى انه اذا سكت سكت عنه والمدعى عليه بخلافه وبانه من يدعي خلاف الاصل والمدعى عليه من يدعي ما يوافقه
وبانه الذي يدعي خلاف الظ وهو ما يوافقه وفي اكثر الموارد يتفق التفاسير وقد يختلف كما فرضوا في الزوجين اذا اسلما قبل الدخول
فالزوج يدعي بقاء الزوجية لوقوع الاسلام معا والزوجة تدعيه متعاقبا فتقبل الزوج مع يمينه بناء على الاول فانه لو ترك وهي تدعي عليه فانها
لا تطلب منه شيئا وكذا على الثالث فان الزوج يدعي امرا خفيا نادرا خلاف المتعارف وهو المعية والزوجة تدعي ما هو الظ المتعارف اي
التعاقب فان وقوع اسلامهما بحيث لا يتقدم احدهما على الاخر اصلا بعيد جدا وقيل المراة مدعية على الاول فانها لا تترك لو تركت فانها
تدعي انفساخ النكاح وتريد التزويج بغيره فالزوج يمنعها فلو تركت وبقيت على ما كانت عليه لما تركها الزوج وعلى الثاني ايضا فانها
تدعي السبق والاصل عدمه وبالجملة التحقيق لا يخلو عن اشكال فالذي يظهر انه الحق بمعناه الاول وقريب منه الثاني لانه المتبادر عرفا
من المدعي فيحمل عليه لما تقرر من انه اذا لم يكن لفظ حقيقة شرعية يحمل على المعنى العرفي وتحقيق الذي اذا ترك الخصومة ترك انه الذي اذا
ترك الخصومة وعمل بما يقتضيه الحال السابقة شرعا قبل الدعوى ترك لا مطلقا فلا تقول فيما نحن فيه هي المدعية لانها اذا تركت وعملت
بما يقتضيه الحال السابق شرعا وهو الزوجية تركت ولم يتكلم عليها واما اذا ترك الزوج وعمل معها بالحال السابقة من الزوجية لا تترك
هي الزوج ولا تسكت عنه بل تدعي الخروج عن تلك الحال وهو الزوجية بانفساخ العقد بالتعاقب وكذا تدعي هي خلاف الاصل فان
الاصل بقاء الزوجية وعدم الانفساخ بالاسلام حتى يتحقق الموجب وهو تحقق الاسلام متعاقبا والاصل عدمه وهو ظ ثم تبقى هنا
البحث انه اذا تعارض الاصل والظاهر ايهما يقدم فان الظ هنا عدم المقارنة والاصل عدم سبق اسلام احدهما على اسلام الاخر وسبقه

النكاح

النكاح والظ تقديم الاصل هنا لان النكاح كان متحققا يقينا ولا يرتفع الا بمثله وربما يتحقق شرعا انه مبطل ومفسخ له وهو ظ فتامل هذا ثم
ان الظ انه لا خلاف في اشتراط البلوغ في المدعي بل يرتفع ايضا لا يصح انكاره واقراره والفصل معه ولعل دليله الاجماع المفهوم عنهم
كما في ساير الامور الا الوصية ونحوها اما تقدم فتذكر وكذا اشتراط دعواه لنفسه ولمن عليه الولاية كالاب والجد له والذي وصى اليه
ابوهما والوكيل والحاكم وامينه كل واحد ممن له عليه الولاية حين ثبوتها عليه واما اذا احتيج الى اليمين بان يرد مثلا لا يحلف غير المالك الا ان
يصير قابلا لذلك بل لا يحلفه المنكر ايضا اذ يسقط بها الدعوى والظ الحق في اليمين ولا مصلحة له في ذلك ويحتمل انه اذا بلغ ورشد ثبت
المدعى بالبينة او بصلاح او يحصل له نفع ما فتامل وكذا اشتراط كون ما يدعيه مما يملكه المدعي او الذي يدعي له ايضا ظاهر لانه لا معنى
لدعوى ما لا يملك هنا ان كان من الحقوق المالية ولا يشترط تعيينه فيصح دعوى ما يملكه مع كونه مجهولا في الجملة ومعلوما بوجه مثل ان يدعي
فرسا او ثوبا انه بل سببا فان الفائدة ظاهرة اذ لو اقر الخصم او يثبت بالبينة يحكم بتسمي المدعي فيلزم به فان جاء به وادعى عليه الزيادة
يحلفه وان ادعى ايضا جهالة انه يلزم بالتسمية ويحلف منه ويحلف على نفي العلم ان ادعى عليه ونحو ذلك ووجهه انه قد لا يكون معلوما عند
المدعي الا هذا المقدار فلو لم يسمع لزم اضاعة الحقوق ويؤيده انه يجوز الاقرار والوصية بالمجهول وكذا دعواهما بالاجماع على ما نقل
فيصح مطلقا وينقل عن الشيخ عدم سماع الدعوى اذا كانت المدعى مجهولا لعدم الفائدة اذ لا يمكن الحكم عليه لو اقر باعطاء شيء وقد عرفت
الفائدة فتامل قوله لازما فلا يسمع دعوى الهبة مجردة عن دعوى القبض • اشارة الى شرط اخر اي يشترط كون ما يدعي ملكا لازما
للمدعي او لمن يدعي له على المدعى عليه لا ملكا متزلزلا يجوز للمدعى عليه الرجوع عنه مثل دعوى الهبة والقبض بالاذن فان الهبة بدونه
لا تلزم فلو ادعى هبة مال معين مع دعوى القبض لا يسمع ولو انضم اليها القبض ونحوه مثل هبة ذي رحم التسليم لا يقبل دليل ان
الهبة اعم من المعوضة وغيرها والمنجز الا المعوضة فلا فائدة في اثباتها اذ لم يمكن الحكم بالتسليم ولانه قد يكون وهبه ثم رجع فلا
يلزمه شيء هكذا علل وفيه تامل لانه اذا اثبت الهبة قد يترتب عليها الفائدة مثل ان يكون نماء واصلا كل هبة وعدم الرجوع وكانه
لو كان اللزوم شرطا لزم الدعوى مع الاشخاص ايضا اذ لا يلزم معه ايضا في كثير من الافراد مثل الاجنبي وايضا يلزم عدم دعوى
شيء من البيوع الا مع مضي زمان سقوط خياره الثلاثة وتفرق المجلس في ساير العقود ونحوها والظ عدم القائل بذلك فالجملة
اصل الملك امر ولزومه امر اخر ولكل فائدة فيمكن دعوى احدهما بدون الاخر واذا اثبت احدهما يبقى الاخر فان سلم المدعى عليه ذلك والا
لا بد من اثبات ذلك الامر الاخر ان اراد اللزوم فيمكن ان يثبت او يحلف كما في ساير الدعاوى فتامل على انه قد يقال المتبادر من هبة
المال المعين الهبة الكاملة فانه في نفس الهبة القبض خصوصا على مذهب من يجعل القبض شرطا للصحة لا اللزوم فتامل اعلم ان قوله
لازما عطف على صحيح ولو كان لازما كان اولى ليكون عطفا على ما يصح تملكه الذي هو مفعول ان يدعي اي يشترط في المدعي التكليف
وان يدعي لنفسه او لمن له ولاية عليه ما تملكه هو او من له الولاية ويكون ذلك لازما على المدعى عليه لكن الاظهر ان تقول وان
يكون ما يدعي به ما يصح تملكه ولازما المدعى عليه وكان المراد جعله حالا عن ما او عن ضمير تملكه او صفة لمحذوف قوله ولا دعوى
ان هذه بنت امته او ولدتها في ملكه ما لم يصح بدعوى مالكية البنت • اي ولا يسمع دعوى ان هذه الابنة بنت امته اذ قد
يكون بنت امته ملكا للغير فلا استلزام كونها ابنة امته كونها ملكه وهو ظ اذ يصح كونها بنت امته مع كونها للغير مثل ان ولد
قبل ان تصير ملكه وكذا لو ضم اليه انه ولدها حال كون الام في ملكه اذ قد تكون زوجة حر فتكون البنت حرا او تكون لمولى
زوجها بان شرط كونها لمولى الزوج وبالجملة لا تقبل الدعوى الا مع صريحا وكون المدعي ملكا لازما للمدعى عليه فقوله ولا
دعوى ان هذه آه عطف على مفعول لا تسمع وهو دعوى الهبة اه وهو ايضا تفريع على اشتراط اللزوم ولكن فيه مسامحة اذ الظاهر
اشتراط اللزوم اخراج ما يكون ملكا ولكنه غير لازم وهذه العبارة غير ظاهرة في الملك فكانه متفرع على اشتراط التملك فتامل وكان
ينبغي ان يقول ولا بد من الاتيان في الدعوى بعبارة صريحة في الملكية ولا يكفي ان يقول البينة هذه فتامل قوله ولا تسمع البينة بالبد
اي ولا تسمع البينة ايضا الا بالملكية بعبارة صريحة في الملكية ولا يكفي ان يقول البينة هذه بنت امته ولو ضم اليه ولدت في
ملكه لما مر قوله وكذا هذه ثمرة نخلته اي وكذا لا تسمع الدعوى اذا قال المدعي هذه الثمرة هي ثمرة نخلتي لعين ما تقدم في بنت امته
وكذا لو ضم انها في ملكي لاحتمال ان باع ثمرتها قبل الاثمار بشرائط صحتها مثل ان ضم اليه شيئا او سنين متعددة ولا ضمن الغير وبيعها
من ملكه فلا بد من التصريح بكونها ملكه وكذا لا تسمع البينة الا بما يدل صريحا على الملكية فلا تسمع في جميع ما تقدم الا ان يصرح بالملكية
فالمسمع يحكم بها في تسلمها اذ ثبت انه كان في ملكه فيتبع لدرق الملك والاصل عدم الخروج والتخلف حتى يثبت ولهذا تسمع الدعوى
بالملك القديم بل يقيم على الحادث عند جماعة فتامل قوله ولو اقر الخصم بذلك لم يحكم عليه • اي لو اقر المدعى عليه بان هذه الثمرة

ترجع على المدعى لا يحكم عليه بالتسليم وبأنه ملك المدعى لعدم الصراحة في الاقرار بأنه ليس له وانه للمدعي فان كون ثمرة نخلة وكذا في
حب انه وفيه نظر فان الاصل اذا كان للمدعي وقد اعترف المدعى عليه ان هذا الفرع من الاصل الذي له فيلزم ان يكون الفرع
له بحسب الظاهر بحكم عليه فتأمل وقال في شرح الشرائع انه اذا ابتدأ بالاقرار بما ينافي التبعية لا يلزمه شيء مثل ان يقول ثمرة نخلته وليست
انه لكنها لي او لزيد واما اذا اطلق فظاهر كلام المص انه يكون اقرارا بالولد والثمرة عملا بالظاهر من كونهما تابعين للاصل وتابعه
ايضا وتبع المص على هذا الحكم العلامة في التذكرة والفرق بين الدعوى والاقرار لا يخلو عن اشكال والاحتمال قائم والفرق
بالعمل بالظاهر في الاقرار دون الدعوى لا دليل عليه وهو كذلك فانه اذا كان الاقرار مسموعا ينبغي ان تكون الدعوى مسموعة لاحتمال
ان يقر بها المدعى ويلزمه المط وكذا البينة مثل الفاظ بغير الصريح في الاقرار انه لو فسر اقراره بالمحتمل غير المتبادر قبل ايضا فاسمع
مثل ان لو فسر المال العظيم بشيء قليل جدا او اراد بالعظيم من حيث الحلية فيحتمل ان يقبل هنا ايضا قبول الدعوى والبينة
خصوصا في ثمرة النخلة ولكن يقبل منه التفسير بما ينافيه وكذا النزاع بعد البينة بذلك بان يقول انها لغيره بصريح في
المط نعم لو قيل بعدم سماع الاقرار يتجه عدم سماع الدعوى والبينة كما قاله في المتن **قوله** ويحكم لو قال هذا الغزل من قطنه والدقيق
من حنطته • اي يحكم على شخص لو اقر ان هذا الغزل من قطن فلان او ان هذا الدقيق من حنطته بان هذا اقرار بان هذا الغزل
للمقر له الذي صاحب القطن وكذا الدقيق فان الغزل والدقيق ليسا بفرعين لهما لهذا القطن والحنطة بتغير وصف فهو
بعينه مثل ان يقول هذه الحنطة وهذا القطن فيصح دعواه والاشهاد عليه ايضا **قوله** ولو قالت هذا زوجي كفى في دعوى
النكاح من غير توقف على ادعاء حقوقها • لو قالت امرأة ان هذا زوجي فهو اقرار بالزوجية وانها زوجته وذلك كاف في الدعوى
اذا كان غرضها اثباته وجه سمع دعوى مقبولة فيسمع وتسمع البينة على ذلك فانها صحيحة في الزوجية ولا يحمل عرضا ويحمل على
الصحة كما في الدعاوى مثل البيع والاجارة فلا يحتاج الى انضمام عدم كون العقد في العدة وعدم ورود المفسد خلافا للبعض العامة
ولا يحتاج الى انضمام دعوى حق من حقوق الزوجية ايضا مثل الكسوة والنفقة والمضاجعة وغيرها فان الزوجية امر مستقل يمكن
دعواها واثباتها فيترتب عليه امور اخر وهو ظ لعل الاشارة الى رد بعض العامة فانه اعتبر في سماعها الضم مثل الصداق والنفقة
قوله ولو ادعى علم المشهود له بفسق الشاهدين او الحاكم او الاقرار اوانه نعم حلف نفي اليمين اشكال لانه ليس عين الحق بل ينتفع
فيه • لو ادعى المنكر بعد اقامة بينة المدعى فسق الشهود او القاضي فيمكن ان يسمع ويطالب بالبينة ويكون القاضي يحتاج الى الحاكم
فان اثبته بالبينة فلا يثبت الحكم ولكن لا يسقط الدعوى بل هي باقية كما كانت ويمكن ان لا تسمع لعدم القادح والفساد وان لم
يكن بينة وادعى علم المدعى بذلك فان اقر المدعى به توقف الحكم الى ان كان قبله وان كان بعده ابطله ويحتاج في اثباتها الى شهود اخر
او غير حاكم اخر وان انكر المدعى هل له تحليفه على عدم العلم بذلك ام لا استشكله المص وغيره لانه ليس بحق يثبت بالنكول
او برد اليمين ولانه يقتضي الفساد ولانه يحصل به نفعه لما مر من انه قد يسقط ويوقف الحكم وقد لا يكون له بينة اخرى فيحلف
ويخلص من حقه وهذا نفع يمكن دعواه ويمنع اقتضاء الفساد فانه خرج في مقام الحاجة وهو جائز ويمنع ايضا حصر فائدة
الدعوى والاحلاف في حصول المال وثبوته بالنكول او برد اليمين وهو ظ ويجري مثاله وكذا البحث في دعوى المنكر اقرار المدعى
بفسق الشهود او بفسق الحاكم واعترافه به وانكاره وطلب الحلف منه وكذا دعوى انه حلفه وحلف له فلا مطالبة له في الدنيا
ولو بالبينة على ما مر فان اعترف بطل دعواه ولا يأخذ منه شيئا وان انكر بطل حلفه فان حلف فهو ظاهر وانه يحلف بعد
حلفه وسقوط حقه فهو انتقل بالقضاء بالنكول ولا مع اليمين المردودة فالظ السماع في كل ذلك وعدم الاشكال الا في دعوى
فسق الحاكم فانه لا يخلو عن اشكال فانه امين الامام وفتح هذا الباب موجب لعدم اجراء الاحكام والطعن في الحكام ولا يقبلون
القضاء فان كل منكر يدعي فسق الحاكم فيعطل الامور وذلك فساد ظاهر فتأمل **قوله** وليس له تحليف الشاهد والقاضي وان
نفعه تكذيبهم انفسهم • عدم استحقاق المنكر تحليف الشاهد ولا القاضي ظاهر من العقل والنقل فانه يقتضي ان صاحب
الحق يحلف لا الاجنبي وان البينة على المدعي واليمين على من انكر وليسا احدهما الا في مواضع ليس هذا منها ان اليمين انما يكون لاثبات
حق الحالف لا الغير ولانه ليس له بعد البينة احلاف المدعى لان احدى الحجتين قائمة فلا احتياج الى الاخرى فتحليف غيرهما بالطريق الاولى
ولعل المراد الرد على بعض العامة فتأمل **قوله** وتسمع الدعوى بالدين المؤجل • دليل سماع الدعوى بالدين المؤجل هو عموم ادلة سماع
الدعوى من العقل والنقل وعدم صلاحية كونه دينا مؤجلا مانعا نعم انما هو مانع الطلب بالعقل لا الاثبات ولانه قد يؤول الى
الضيع اذ قد يكون قبل الحلول لكن اثباته لا يجوز بفقد الشهود او الحاكم او غيبته ونحو ذلك وهو ظاهر **قوله** ولا تفتقر

الدعوى

الدعوى الى الكشف الا في القتل فلو ادعى فرسا سمعت وهل يشترط الجزم ام يكفي الظن • عدم افتقار الدعوى الى التفصيل غير القتل
هو المشهور بل كاد يكون اجماعا سواء كان مالا او غيره من النكاح وغيره لعموم ادلة الدعوى ومقبوليتها الدعوى على الاطلاق من غير
تفصيل وعدم كون الاجمال مانعا ولان اسباب الملك متكثرة ومتكررة فقد ينسى ولا ينضبط فلو شرط التفصيل لادى الى تضييع الحقوق
ق
لعله اشترط بعض مطلقا وبعضهم خصص بالنكاح للاحتياط في الفروج ولا دليل عليه والاحتياط فيها لا يقتضي التفصيل في الدعوى
بل يحتاج الى الحجة في الاثبات وعدم الحكم بوجوده وعدمه بالحجة بل قد يؤول ذلك الى عدم الاحتياط اذ قد تكون الزوجة الصحيحة
معلومة ونسي تفصيلها فلو لم يسمع مثلها لادى الحكم بعدم الزوجية فتتزوج الزوجة بزوج مع انها زوجة غيره نعم لو كان الحكم مختلفا
يجب التفصيل مثل القتل فان العمد يقتضي القصاص والخطأ الدية على وجه خاص غير الوجه الذي يكون شبه العمد فالمفصل لا
يمكن الحكم بشيء خاص بخصوصه ولانه اذا فات شيء بالحكم في القتل لا يمكن استدراك ذلك بعينه فينبغي الملاحظة في ذلك فان النفس
المقتول لا يمكن تحصيلها بوجه بخلاف غيره وقد ينقض هذا بالنكاح فان الوطي لا يستدرك وقد يقال الاستدراك ممكن بمهر او بما
يمكن بخلاف النفس على انه يمكن الاكتفاء في القتل ايضا بعدم التفصيل وبما انه لا يمكن اثباته بحكم بخصوصه وثبت اصله خصوصا
مع عدم امكان التفصيل بالنسيان والاشتباه وعدم التحقيق بحكم الاصل يمكن ان يحكم بالخطأ اذ لو لم يسمع مثله لادى الى ابطال
دم امرء معصوم مع امكان اثباته بوجه ولا ضرر في ذلك او يحكم بالمصالحة فتأمل **قوله** فلو ادعى آه • متفرع على سماع الدعوى
مجملا من غير تفصيل ولعل المراد انه ادعى ويدعي انه يريد شخص فرسا معينة بالوصف الرافع للجهالة بحيث يعرفه ويميزه وصفا او
بقوله الفرس الفلانية ولم يذكر سببه من انه اشترى منه او غيره سمعت دعواه فانها دعوى صحيحة خالية عن الموانع ولو لم
تكن معينة وقلنا بصحة دعوى المجهول مثل دعوى شيء ما او دابة ما كما هو رأي المص فيحتمل ايضا وسمعت وهو ظ **قوله** وهل يشترط
الجزم آه • ظاهر العبارة ان في الاشكال في اشتراط جزم المدعي بثبوت المدعى في ذمة المدعى عليه في نفس الامر بمعنى انه يكون جازما بالحق
كونه جرم
ومجرد الظن غير كاف بناء على ان المتبادر من الدعوى على شخص بشيء جازما بذلك ولانه من لوازمه جواز اليمين ان ردت اليه
ولا يمين الا مع العلم بل الحكم بحق النكول ايضا على المدعى عليه واخذ الحق منه مع عدم المدعي ايضا مشكل ومن عموم ادلة الدعوى مثل احكم
بينهم بما انزل الله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومنع التبادر بحيث يكون حجة ويمنع ايضا لزوم اليمين على تقدير
الرد او القضاء بالنكول فيحتمل انه يجوز الدعوى بالظن فان سلم الخصم واقر او شهد الشهود يأخذ المدعي على الظن ولا فلا يأخذه ويحمله
النكول عن اليمين ولا يقبل بالقضاء بالنكول في غير هذه الصورة لعدم ثبوت الحق لاحتمال تعظيم اليمين وكراهته ولا يحلف انه دعليه
ويكون ذلك من لوازم الدعوى الجائزة اليقينية لا مطلقا ويمنع انه اذا اقر شخص بان لزيد عنده كذا ولم يعرف هو فساده فالظ انه
يجوز الدعوى ومع الظن بالطريق الاولى وكذا اذا شهد الشاهدان على ذلك فحينئذ يمكن سماع الدعوى لاحتمال ان يحصل الاقرار او يثبت بالشهود
بل اذا سمع الاقرار او من الشهود ذلك يصح الدعوى ويحكم ان يثبت عند الحاكم فيلزمه ويأخذ ولكن ينبغي ايتائي عبارة دالة على الظن لا الجزم حذرا
من الكذب والتدليس وليس الاثبات بالجزم ضرورة حتى يأتي ويوري وهو ظ هنا قال في شرح ايراد الدعوى بصيغة الجزم ولو قال اظن
او اتوهم لم يسمع آه قال في شرحه بمعنى يقول ايراد الدعوى بصيغة الجزم على ان المعتبر من الجزم ما كان في اللفظ بان يأتي بصيغة جازمة
مثل ان يقول لي عليك كذا دون ان يقول اظن او اتوهم كذا سواء انضم الى جزمه بالصيغة جزمه بالقلب واعتقاده لاستحقاق الحق
ام لا والامر كذلك فان المدعي لا يشترط جزمه في نفس الامر آه كذا قاله في الشرح ايضا وقال من المعلوم انه اذا كان للانسان بينة
تشهد له بحق وهو لا يعلم بران له ان يدعي عند الحاكم ليشهد البينة له مع انه لا يدري وكذب بعضهم وهو مع انه ما ذكر التورية فلا يجوز
ولا شك في بعد كونه مقصود المحقق كيف ودليل المنع هو لزوم القضاء بالنكول ورد اليمين وانه لا بد من العلم ليأخذه بحلفه والبحث
الذي انه ذكره المحبث في رد وجه ما اختاره المص من اشتراط الجزم بالصيغة ان الدعوى يلزمها ان يعقبها يمين المدعي او القضاء بالنكول
وهما غير ممكنين مع عدم العلم باصل الحق آه فاذا كان وجه المص هو لزوم العلم كيف يكون مقصوده جواز الدعوى مع عدم العلم او الظن
مع الاثبات بعبارة دالة على الجزم انه قد يمنع لزوم اليمين بالرد والقضاء بالنكول في كل الدعاوى بل انما يكون ذلك اذا كان الدعوى مع العلم
واذا لم يكن العلم ولم يكن المشهود لم يسمع الدعوى سواء حلف المدعى عليه او نكل او رد مع انه قد يلتزم بجواز الاخذ مع النكول وعدم العلم
مع القول بالقضاء بالنكول كما احتمله في الشرح ولكنه بعيد ويؤيد عدم لزوم القضاء ورد اليمين بمطلق الدعوى ما نقل المحقق عن
نجيب الدين محمد بن نما سماع الدعوى في التهمة وانه لم يكن جازما ويحلف المنكر من غير انه يستطيع رده اليمين على المدعي لعدم امكانه وهو
ظاهر فتأمل **قوله** ولو احاط الدين بالتركة فالمحاكمة الى الوارث فيما يدعيه للميت • دليل كون الخصومة والمحاكمة الى الوارث لا الى الدعاء

الزمان وان استوعب دينهم تركته على تقدير انها تنتقل الى الوارث ولهم الخيار في قضاء الدين من التركة وغيرها وقد يتعلق بها الدين
كتعلق ارش الجناية برقبة الجاني فيتصرفون فيها كيف شاؤوا ويضمنون الدين او كتعلق الدين بالرهن فلا يتصرفون فيها
ان التركة مالهم فلهم دعوى اثباتها لا لهم ولكن لا يجوز لهم المسامحة كدعوى سائر اموالهم الا ان يلتزموا بقضاء الدين من غير التركة
وهو ظ ولكن التقدير ضعيف وقد مر البحث فيه ويمكن ان يجيء ايضا فيما اذا علم ان قلنا انه قد يا قرينة ظهوره لك على ان التقدير
ايضا التعلق حقهم بها فلهم ان يتنازعوا ويدعوا المقصود في الدعوى حتى لا يتساهلوا ولا يتغصوا مع الخصم والمدعى عليه وقصا لحوا
بل قد يسقطوا اذا عرفوا ان لا يصل اليهم لانها حق الديان ويؤيده رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقتل وعليه دين
وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله وعليه دين فقال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهبوا اولياؤه دية
القاتل فجائز وان ارادوا القود ليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدين للغرماء والا فلا وتكن في السند محمد بن اسلم الجبلي المجهول وفي المتن
شيء والمضمون غير موافق لقواعدهم فافهم واما على تقدير نقلها بعد حكم مال الميت او ينتقل الى الديان فيرثه ثم هو محتمل على
تقدير البقاء فيبنى على الاجماع او التوكيل ويشكل الحلف ان نكل المدعى عليه ورد اليمين فلا بد من القول بعدمه هنا الا في بعض الصور
فتامل **قوله** فاذا ادعى وسال المدعي المطالبة بالجواب طولب الخصم فان اعترف الزم بان يقول الحاكم حكمت او قضيت او اخرج من
حقه مع التماس المدعي والا ثبت الحق ولو طلب ان يكتب عليه احتيج ان عرف الحاكم او عرفه عدلان والا ان يشهد بالحلية
اذا ادعى المدعي عند الحاكم على خصمه فالخصم ان اجاب والا فهل يحتاج الحاكم الى مطالبة الجواب الى سؤال المدعي ذلك ام لا قيل نعم
كما هو ظاهر المتن لان الحق له فيتوقف على طلبه وقيل لا لان الطلب حاصل فان الانسان لا يحضر خصمه في مجلس الحاكم ويدعي
عليه الا ويريد الجواب عنه وقد يقال كون الحق له لا يستلزم توقفه على طلبه اوانه بعد الاحضار كما نحن الحاكم وعا يا ياتان في الحكم
بعد ثبوت المدعي والظاهر الثاني ورجح في الشرايع الاول في الاول حيث قال والوجه انه يتوقف وضعفه في الثاني حيث قال هل يحكم
عليه من دون مسالة المدعي قيل لا لانه حق له فلا يستوفي الا بمسالته حيث عبر عنه بالقيل وصرح بالا يكون اشارة اليه
واليه اشار في شرحه بقوله ونسبه المص الى القيل ايذانا بضعفه وكان ينبغي ترجيح الاول بالطريق الاول فان الحقيقة هنا اظهر
سلمه نظرا الى ان الحكم بعد طلب الحق حق الحاكم فيحكم طلب ام لا بخلاف السؤال فانه بعد ما انتهى ينتظر الى ان الكلام في الاقرار و
الحق لا يثبت بمجرده ولا يحتاج الى حكمه فلكل احد ان يحكم بثبوت الحق ومترتبا على اقراره بغير اذن صاحب الحق فكذا الحاكم بالطريق
الاولى فتامل اذ الحكم بالثبوت مشكل والظاهر بعد ان يشهد ثبوته في ذمته باقراره فليس الحكم الا الاكم لا اجتهاده ان
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وعموه ولا اجماع في تجويز الحكم واخذ الحق عنه لكل احد بغير رضاء المقر فعل التامل وظاهرهم يدل على
الجواز وذلك غير بعيد كان قبول الاقرار على نفس المقر والا لزم ضرره ربما لا يحتاج الى الاسناد الا الى الاجتهاد فتامل ويحتمل ان يكون
مراده اختيار هذا القيل حيث خالفه المص ونقل دليله الذي هو كان سبب اختياره الثاني في الاول واكتفى بظهوره ذلك وعلى
التقادير فالخصم اما ان يقر او ينكر او يسكت فان اعترف واقر باقرار صحيح شرعي مشتمل على جميع شرايط الصحة المتقدمة فيلزم ثبت
المدعى والمقر له في ذمته ولا يفتقر ثبوته الى حكم الحاكم فله ان ياخذ منه من دون اذن الحاكم وحكمه على الوجه المشروع واليه اشار بقوله
والا ثبت الحق اي ان لم يحكم الحاكم ويحكم عليه يثبت فيه مسامحة فانهم بخلاف البينة فان الحق لا يثبت بها عندهم الا بحكم الحاكم فالبينة
ليست حجة مطلقة لكل احد بل للحاكم والعزم مع حكمه فتامل فيمكن ان يجوز اخذه مما اقر به بنفسه وعند الحاكم الشرعي ان كان بحيا
وان امكن اثباته عند الحاكم بخلاف ما ثبت بالبينة ما لم يعلم فتامل وللحاكم ايضا ان يلزمه به ويحكم عليه بعد سؤال المدعي او قبله على
الخلاف بان يقول حكمت او قضيت عليك بكذا او ادفع حقه اليه او اخرج من حقه ونحو ذلك ولو طلب المدعي بعد ان يطلع الحاكم على الاقرار
بل المعاد والعلم ايضا او وجد من بيت المال من الحاكم ان يكتب له المدعى عليه حجة للمدعي بثبوت الحق عليه عنده سواء حكم ام لا يجب
الحاكم على الظاهر وجوب الاجابة والقبول وفيه خلاف وجه الوجوب انه حجة له كالحكم والاشهاد ووجه العدم ان الذي يجب هو
الحكم والاشهاد لا غير لدليلهما والاصل العدم لعل الاستصحاب ارجح خصوصا لو جوب الا ان يكون وصول الحق موقوفا على الكتابة
فعلى تقديرها يكتب باسمه ونسبه ان عرفه بنفسه والا تخير بين ان يعرفه ذلك شاهدين عدلين ان امكن فيكتب ذلك وبين ان يكتب
حليته بحيث يمتاز عن غيره ويمكن التخيير على تقدير معرفة النسب بنفسه ايضا ويمكن الجمع بينهما ليبعد من التزوير وغيره والتحقيق
الاسم والنسب وعدم تحقق الا بشخصه ولا يزور **قوله** ويطالب السيد بعنى اذا ادعى على المملوك بما يوجب قصاصا في نفسه او طرف او ارش
جناية كذلك يطلب السيد بالجواب لا المملوك فان اقراره غير مقبول فيما يوجب شيئا في نفسه قصاصا او مالا لانه في الحقيقة اقرار

بلزوم الحق على السيد وهو ظ وكانه لا خلاف فيه نعم اذا كان الموجب يوجب عليه شيئا بعد العتق يسمع اقراره فيه **قوله** فان ادعى الاعسار
اي ولو ادعى المدعى عليه الاعسار بالمدعى بعد ثبوته عليه على اي وجه كان فان عرف ذلك اما بعلم الحاكم او تصديق المدعي او بالبينة المرضية
فالمشهور بين الاصحاب انه ينظر ويخلى سبيله حتى يوسع الله عليه ويقدر على اداء الحق ويعضده ما تقدم لقوله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة قال في الشرايع وان استبان فقره انظر وفي تسليمه الى غرمائه ليستعملوه او يواجروه روايتان اشهرهما
الانظار حتى يوسر فالرواية الدالة على انه لم يحضر في حال الكتابة وذكر بعضهم انها ليست موجودة اصلا وجعلها صاحب
كشف الرموز رواية زرارة عن الباقر ع كان علي ع لا يحبس في السجن الا ثلثة الغاصب ومن اكل مال اليتيم ظلما ومن ائتمن على امانة
فذهب بها وان وجد له شيئا باعه غائبا كان او شاهدا ولا دلالة في هذه الرواية على المدعى فضلا عن كونها اشهر وهي صحيحة مذكورة
في زيادات القضاء من يب ويمكن توجيه الدلالة بانها تدل على عدم الحبس الا في الثلثة قادرا كان او عاجزا خرج القادر بالاجماع
ونحوه وبقي المدين غير الثلثة فيها فعلم انه لا حبس مع العجز والتسليم الى الخصم ليستعملوه او يواجروه حبس او انه اذا لم يجز حبسه مع
العجز بل مع القدرة ففي ظاهر الرواية لم يجز استعماله ومواجرته بالطريق الاولى ويفهم من سوق الرواية انه ما كان يستعمل المدين فاستدل
على انه يعلم الدلالة لا ينافي اشهريتها وانه لا يريد صاحب الكشف بيان الاشهر الذي قاله المص اوان المص نقل عنها الاشهر لا نفسها او يمكن
كونها رواية غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يحبس في الدين فاذا تبين له افلاس وحاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالا
ويمكن كونها رواية السكوني المذكورة عقيب رواية زرارة المتقدمة عن جعفر عن ابيه ع ان امرأة استعدت على زوجها للنفقة عليها
وكان زوجها معسرا فابى ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا ولا شك انه يفهم من هذه الرواية عدم استعمال الزوج ومواجرته في تحصيل
نفقة الزوجة بقوله ابى ان يحبسه خصوصا وقال ان مع العسر يسرا فالغير بالطريق الاولى او بالمساواة لوجود العلة وهو في انه مع
العسر لم يا فافهم ولا يضعف بضعف السند ونقل في الاستبصار رواية الاستعمال ورواية زرارة ورواية غياث وجمع بينها بحمل
ع الحبس على سبيل العقوبة او على الحبس الطويل لجواز الحبس الى الدين حتى يتبين انه لا مال له ام لا وكذا جمع في يب بين رواية زرارة والسكوني وهو
بعيد كما ترى فان الحبس عقوبة لا وجه لها قبل الاستحقاق وهو ظ على انه لم يعلم عدم الحبس الطويل الا في الثلثة وقد قيل بصحيح وهو ظاهر
فالحمل الاول اولى ولعل المراد بالسجن المذكور في رواية زرارة هو الحبس ونحوه فيمكن ان يقال ان يراد عدم الحبس فيه الا هذه الثلثة على انه لا
يحتاج الى الجمع لضعف غير رواية زرارة وعدم العمل للعقل والنقل فتامل ونقل عن نهاية الشيخ القول بتسليم المدين الى الغريم ليستعمله او يواجره
لرواية السكوني عن الصادق ع ان عليا ع كان يحبس في الدين ثم ينظر ان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول
لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم آجروه وان شئتم استعملوه وانت تعلم انه لا يمكن في مثل هذه المسئلة العمل بمثل هذه الرواية المخالفة للعقل
فان الحبس يحتاج الى توجيه غير معقول وان تسليطه شخص على الحر اي شيء يفعل به مع عجزه مما يابه العقل والنقل من عموم القرآن
وخصوصه فنظرة الى ميسرة والحديث وخصوص الرواية المتقدمة والسنة ثم تفصيل ابن حمزة غير بعيد وهو انه اذا ثبت اعساره خلى
سبيله ان لم يكن ذا حرفة يكتسب بها والا دفعه اليها ليستعمله فما فضل عن قوته وقوت عياله اخذ بحقه ويمكن حمل رواية السكوني
المتقدمة للجمع بين الادلة وقال في المخ وما قاله ابن حمزة ليس بعيدا من الصواب لانه متمكن من اداء ما وجب عليه وايفاء صاحب الدين حقه فيجب
عليه كما يجب عليه السعي في المؤنة ولا نزاع ان تمكنه من الكسب لا يكون معسرا لان اليسار كما يتحقق بالقدرة على المال يتحقق بالقدرة على
تحصيله ولهذا منع القادر على الكسب من اخذ الزكوة وصنوف الادلة لا باس بها الا انها لا تدل على ما ذكره من مذهب ابن حمزة من
تسليم المدين الى الغريم ليستعمله فيمكن كونه ذلك كناية عن وجوب الكسب الا ان ذا الكسب وحرفة يعد من عجله يتحصل بها
يصير غنيا في الدين ويمكن ان لا يكون متمكنا مما يجب عليه ولا يكون شاقا لا يحتمل مثله عادة فيكون الكسب لتحصيله واجبا لا اذا كان يعد
من مؤن غير جنس ما يجب عليه انه يبيع ويحصل ما هو من جنس ما عليه على اي وجه كان فتامل فيجبره الحاكم بذلك فان لم يفعل
يستعمله الحاكم او يوكل عليه الغريم ليستعمله وياخذ ما حصل وذلك لانه بعيد للجمع بين الحقين ولان الكسب ما يتوقف عليه اداء
او وفاء الدين واجب مع القدرة ولا شك ان صاحب الحرفة والصنعة على الوجه المفروض قادر ولا بيان فيه آية النظرة الى الميسرة
فانها مختصة بذي العسرة وقد يمنع كونه المفروض كذلك اذ المتبادر منها الى الذهن العاجز على الوجه المتعارف بالكلية فتامل فيه
وان لم يعلم اعساره وعلم ان كان له مال ولو كان ذلك المال هو المدعى به واصل الدعوى بان كان قرضا عنده او ثمن مبيع مردود اليه
بعيب ونحوه كلف بالبينة على تلف ذلك المال وان لم يكن له بينة بذلك قالوا يحبس حتى يثبت ذلك بالبينة او يخرج صاحب
الحق اعلم لله ان الحق ثابت عليه والمال كان موجودا والاصل بقاؤه فتلفه غير مسموع الا بالبينة وليست فيحبس حتى يخرج في

الفقيه او غيث التلعفيات المتقدمة وشلها رواية الاصبغ بن نباتة عن امير المومنين ع كان الى بما وجد في مثل هذه الرواية و
انه يحبس حتى يتبين الاعسار واذا تبين خلى سبيله ونحو ذلك لا يخرج عن شئ اذ قد لا يكون فرجة ويكون معسرا او المال تالفا ولم يجر بما
طالما حتى يحل بعرضه وعقوبته عا حاله من غير ظهور وجه بها بالمرة وجود مال عنده لا يستلزم بقاءه حتى يحبس لاعطاءه والرواية
مع ضعفها ليست بظاهرة في المط فالحبس بعيد خصوصا اذا كان ظاهر حاله الاتلاف مثل ان يستقرض ليخرجه في نوسة مع
حاجته او وجه غيره ولكن يحتاج كل يوم الى نفقة فالظاهر حاله انه امرض ومن الذي ياتي بالبينة بين اخراج كل درهم درهم فيمكن
عدم الحبس بل الاحلاف على عدم بقائه عنده فتامل وتخلى سبيله الى ميسرة ويؤيده ظاهر الاية فان الظاهر كونه ذا عسرة
بحسب الظاهر لا في نفس الامر وصرح كذلك فيمكن عدم اليمين ايضا لذلك الا انه لما ادعي عليه المال وقد علم وجوده ولم يكن للمدعي اثبات
بقائه الآن والاستصحاب يقتضي البقاء وانكر هو وجوده احلف ويمكن حمل الحبس على المراقبة ولا شك ان الترك بالكلية اولى
اولى لاحتمال دخوله تحت ظاهر الاية وللاخبار الدالة على المسامحة ومساواة الاخوة وحسن الاقتضاء وعدم التضييق على الاخوة
وان نفيد فما ذكر وان لم يعلم وجود مال اصلا كان تكون الدعوى صداق الزوجة او نفقتها او ارش الجناية واقر المدعى
عليه والحمادة ولم يمكن الاثبات بالبينة قالوا احلف ويخلى وفيه ايضا تامل وبعدم الاحلاف اظهر لما مر من ظاهر الاية وعدم و
لعدم الدليل على ذلك الا ان يدعي عليه وجود مال وانكر فيدخل تحت عموم اليمين على من انكر مع انه يخالف الظاهر الاية وما مر والاخبار
ان الترك اولى لما مر **قوله** وان انكر اه اذا ادعى المدعي وكان جواب المدعى عليه هو الانكار طولب المدعي بالبينة لقوله
عليه السلم البينة على المدعي لما مر فان حصلت البينة الشرعية بحيث يحكم بها عليه يحكم عليه بعد سؤاله ولا يثبت الحق بمجردها الا بالحكم
فان مجرد البينة تكفي فان للاجتهاد ونظر دخلا في الاثبات فلا بد من انضمام فكانها ليست بحجة شرعية مطلقا كالاقرار
بل للحاكم ومع الحكم لغيره ايضا وان لم يحصل وقال لا بينة لي فانه يخلي المدعي سبيله بمعنى لا اولى وان طلب احلاف المنكر له ذلك
ويجاب اليه فان حلف بغير سؤال المدعي تقع اليمين لاغية فوجودها كعدمها فله طلبها بعد وان حلف بحكم الحاكم الا انه جهة
لعله اجماعي وان احلفه لسؤاله برئ ذمة المدعى عليه في الدنيا بمعنى انه لا يجوز له مطالبته فيما تم لو تعمل ولا الاقتصاص من ماله
لو ظفر به بل ولا الدعوى وان كانت له بينة فلو اقامها بغير احلاف المدعى عليه لم تسمع سواء شرط سقوط الدعوى ام لا وسواء
كانت له بينة ونسيها ونحو ذلك وطلبت اليمين ام لا وهو اشارة الى رد من قال بالسماع ح وقد مر البحث فيه ويجي الدليل على
سقوطها مطلقا نعم لو اكذب المدعى عليه نفسه بعد الحلف واقر بالحق يحل له مطالبته واخذ الحق منه بل يمكن مقاصة ايضا
لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولعله لا خلاف فيه ايضا ولعموم دليل المقاصة تخصيص عموم السقوط بالعقل والنقل
فتامل **قوله** فان رد اه جواز رد المدعى عليه اليمين على المدعي مشهور بين الاصحاب بل ما نجد فيه خلافا وعليه روايات
والظاهر انه يكون في موضع ثبوت الحق بذلك للمدعي نفسه ويكون مما جاز له اليمين فلا يمين على المدعي اذا كان وكيلا او نائبا(؟)
ويمكن ان يحمل ان يطلب المدعى عليه توقف الخصومة الى ان يحضر المدعي لرد عليه اليمين كالوكيل المدعى عليه فتامل وكذا لا يمين
عليه اذا ادعى بالتلف كما مر وكذا الامين على وصي الايتام اذا ادعى على ولي لهم مطلقا وكذا على الوصي اذا ادعى حجا او صبيا او
زكوة ونحو ذلك في تم المبسوط كونه وصيا فانكر الوارث ذلك ورد اليمين على الوصي وغيره لك من الصور هكذا قالوه وليس
ببعيد ويمكن ان يلزم المدعى عليه على تقدير الانكار اما دفع الحق المدعى او اليمين وفيه اشكال شرح يع انه كانا الوارث سيما اخرص يبلغ(؟)
ورشد فيه تامل لاحتمال وجوب الاصلاح على الولي بعد علمه بذلك الا ان يكون مقصوده لحوق ضمانه على تقدير انكار اليتيم بعد
ذلك فتامل وبعد رد اليمين على المدعي فان حلف استحق المدعي من غير نزاع كانه للاجماع ولتشعر به بعض الاخبار ويؤيده الاعتبار
ثم انما النزاع في انه يمينه بمنزلة البينة او بمنزلة اقرار المدعى عليه ووجه الاول انها حجة له كالبينة فهي تكون بمنزلتها ووجه
الثاني ان ثبوت الحق من جهة المدعى عليه بنكوله ورده فيكون بمنزلة صدور الاقرار بالحق منه ولعله بالاقرار اشبه فانه يعلم
تيقن علمه بالحق وانه كاذب في الانكار ولا يحلف لكذبه ولا يحلف وزعموا على الخلاف فروعات كثيرة منها انه اقام المدعى عليه
البينة باداء الحق او على ابراء المدعي له عنه بعدما حلف فانه على الاول يسمع فانه يصير مثل تعارض البينتين وعلى الثاني لا
لان البينة اذا كانت مكذبة لقوله لا تسمع ومنها انه يحتاج بعد اليمين الى الحاكم فعلى الاول يحتاج بخلاف الثاني وغير ذلك
من التفريعات الكثيرة المذكورة ونظايرها هكذا قالوه ولي فيه تامل اذ لا يبتني الحكم على اطلاقه بانها كالبينة او كالاقرار والتفريع
عليه اذ لا دليل على شيء منه بل بعض التفريعات كما ليست بينة الحقيقة برا م كالبينة او كالاقرار اجرا الفروع واشباهها

بمجرد

بمجرد القياس والاعتبار والمناسبة فينبغي ان لا يتجاوز الشئ براسه وينظر في كل فرع فرع بخصوصه ويتامل ويحكم على مقتضى الدليل
في ذلك مثلا الظ في الفرع الاول عدم سماع بينة المدعى عليه مطلقا لان تركه البينة واليمين على خصمه وردها على المدعي اما صريح في
انه ليس له بالحق بعد ذلك وانه يخرج من العهدة ح من غير نزاع وفي ذلك او ظاهر فيه لانه يحتمل انه لم يعرف ان المدعي انما اقدم على ذلك لذلك
لذلك وهو ظ ولان الاخبار الدالة على اسقاط الدعوى بعد احلاف المدعى عليه يدل على اسقاط دعواه ايضا بها بل يكون بطريق الاولوية
ولانه لو لم يحلف المدعي لسقط دعواه لما سيجي فكذا سقوط دعوى المدعى عليه بعد احلافه اياه فتامل ولانه بعد ذلك لم يسمع
للمدعي بينة فكذا بينته ولانه يلزم التعارض بين اليمين والبينة واذا كان حكمه حكم البينة يلزم رجحان بينة المدعي بناء على المشهور
من رجحان بينته فان رجح بينة المدعى عليه كما هو ظاهر كلامهم على تقدير جعلها كالبينة يلزم خلاف ذلك مع كونه مذهبهم في
ترجيح البينات خلاف ذلك وكذا في الثاني عدم التوقف على حكم الحاكم مطلقا لبعض ما مر ولان توقف ثبوت الحق على حكم
الحاكم خلاف الاصل ايضا فان الظاهر ان الحجة ما يثبت بها المدعي بل لو لم يكن في البينة ايضا اجماع لكان هناك ايضا الثبوت بها
متجها وفيه تامل ولان سقوط الدعوى بيمينه لا يحتاج الى حكم الحاكم فكذا يمين المدعي فانما ليست باضعف من ذلك بل اقوى
فانها مثبتة وموجبة وهي نافية ومانعة ولانهم يقولون انه يثبت الحق بالنكول بناء على القول بالقضاء به فكذلك يثبت
باليمين المردودة على القول بالقضاء بها بالطريق ولانهم قالوا لو بذل المنكر بعد النكول ويجي في المتن لم يلتفت اليه فكذا لا ينبغي
ان يلتفت الى بينته بعد رد اليمين وخصوصا من المدعي بطلبه وهو ظاهر وبالجملة ينبغي التامل والنظر في حصول الفرع وتحريرها
بالدليل ثم ان نكل المدعي وامتنع من اليمين بطل حقه وليس له مطالبة الخصم ومعنى انه لا يسال الحاكم عن سبب ذلك فان ذكر عذرا
محتملا لاثبات الحق بوجه اخر مثل ان يقول لي بينة ستحضر او نسيتها او ساذكرها او فقد الخصم بالحق ونحو ذلك فالحكم سقوطه بمجرد النكول
وانه لم يذكر بل يقول ما اريد ان احلف فان اليمين يكره وهي ميمونة او لم يذكر شيئا ح يسقط حقه به وليس له مطالبة الخصم بعد ذلك في
استيناف الدعوى ولو في مجلس اخر وقاض اخر بل يمكن عدم جواز اخذ الحق المدعى منه على وجه المقاصة ايضا في صورة احلاف المدعى
وقيل انه يسقط في هذا المجلس فقط وقال في شرح يع وهو الاصح الا ان ياتي ببينة وفيه تامل اذ الدليل يدل على سقوطه مطلقا فان نكوله
عن اليمين بمنزلة الاقرار بعدم الحق المدعى به ولانه مرجحه للانقطاع فانه لم يات بالخصم وهكذا والعمدة في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
في الرجل يدعي ولا بينة له قال يستحلفه فان رد اليمين على صاحب الحق فلم يحلف فلا حق له ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل
يدعي عليه الحق ولا بينة للمدعي قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له وفي السند القسم بن سليمان المجهول ورواية
ابان عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا اقام المدعي البينة فليس عليه يمين وان لم يقم البينة فرد عليه الذي ادعى عليه اليمين فابى ان يحلف فلا
حق له هكذا في الفقيه ابان بن عثمان الذي طريقه اليه صحيح والظاهر انه ثقة وشلها رواية علي بن الحكم او غيره عن ابان عن ابي العباس في الكافي الا
انه بدل المدعي الرجل او ما في رواية محمد بن عيسى عن يونس عن رجاله قال استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا
رجلين فرجل وامراتان فان لم تكن امراتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة
عليه ان يحلف ويأخذ حقه فان ابى ان يحلف فلا شئ له وفي السند ما ترى والمتن لا يخرج عن شئ مما قد لا له هذه الاخبار مطلقة لا يخرج
عنها ما الظاهر بعذر امثال ان قال اريد ان اقيم بينة او اتى اور العقبها او انظر في الحساب ونحو ذلك كما مر ولكن في شرح يع لم يبطل
حقه ح فان كان اجماع فلا باس والا فمحل التامل لظاهر الروايات ويحتمل منعه والتخصيص للاصل والاعتبار فليس ببعيد نقلا
ح نذكر وجهين في جهة الامهال وقال الجود هو عدم التقدير فان الحق للمدعي فله التاخير الى متى اراد غلا صي بين المدعى عليه فان الحق للمدعي
فتامل **قوله** ولو امتنع المنكر من اليمين والرد قال الحاكم ان حلفت والا جعلتك ناكلا ثلثا اه اي لو امتنع المنكر من اليمين وردها
يقول له الحاكم انك ان حلفت وينبغي ان يضم اليه او رددتها الى المدعي والا جعلتك ناكلا معناه انه يحكم عليه بمجرد ذلك بالحق او يرد اليمين
على المدعي ثم يحكم عليه على مقتضى نص عنه وهذا التسلم دليلا عليه لعله للتخلص وحمل انه يكون ذلك مستحبا كما صرح به في يع حيث
قال الاستظهار او جوبا **قوله** فان حلف والا احلف المدعي بالرد او قضي عليه بالنكول على راي اه ان حلف المدعى عليه سقط الحق كما
مر وكذا ان ردها على المدعي ولم يحلف فقد مر تفصيله واما انه لم يحلف ولم يرد ففيه الخلاف فنقل عن الصدوقين والشيخين و
اتباعهما القول بالقضاء والحكم عليه بالحق بمجرد النكول وهو اختيار المحقق في يع ولعل لهم الخبر المشهور المتقدم البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه والتبادر منه كون كل واحد مختصة بصاحبها خرج منه ما ثبت بالدليل مثل اليمين التي ردها المدعى عليه وبقي
الباقي يمكن منع الحصر وبعد التسليم يحتمل كونه كذلك بان ذلك في الاصل وظيفتهما لا اطلاقا فلا ينافي صدور كل واحدة في الاخر بالدليل

مثل الرد وهذا انه يعارض البينات وقيل بتقديم بينة المدعى وقيل بالعكس وسيجيء البحث في ذلك وصحيحة محمد بن مسلم ان امير المؤمنين عليه السلام لما اراد
ان يحلف الاخرس كتب والله الذي لا اله الا هو الى قوله ان فلان بن فلان المدعى ليس له قبل فلان بن فلان اعنى الاخرس حق ولا طلب
بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب ثم غسله وامر الاخرس ان يشربه فامتنع فالزمه الدين وهي طويلة مذكورة في الفقيه وبه كان في
محل موضع الحاجة وهي ظاهرة في عدم الرد فانه حكم على الاخرس بعد نكوله عن اليمين بلا فصل ودون ان يردها على المدعى لكان الفاء قد يمنع لانها انما
يفهم منه انه حكم عليه بالحق ويكون المراد بالزام الدين عدم السقوط ويكون الغرض بيان تحليفه كما هو المتبادر من اول الخبر والتفريع على ذلك
وما بين الرد وقد يكون معلوما عندهم رد اليمين او يرد بعد ذلك فلا يلزم التاخير عن وقت الحاجة او يقال قد يكون ذلك مخصوصا بالاخرس
فاذا كان الاخرس هو اليمين يلزم الحق من دون الرد ولا يلزم منه الخ وهو عدم الرد والحكم في جميع الدعاوى بمجرد النكول بلزوم الحق على المدعى
عليه وهذا اقتح ظاهر وان كان الاول بعيدا الا ان ثبت الاجماع في عدم الفرق وما في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الاتية في اليمين على الميت
مع البينة في الدعوى على الميت عن الكاظم عليه السلام قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه اى ان لم يحلف المدعى عليه فعليه
الحق للمدعى فحكم بثبوت الحق له عليه بمجرد عدم الحلف وهو القضاء بالنكول ويمكن المناقشة في دلالتها بانه غير ظاهر في لزوم الحق بمجرد اليمين
ولعل المقصود عدم سقوط الحق انه ما يحلف ويؤيده ما ذكر في اخر هذه الرواية بعينها ولو كان اى المدعى عليه حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين عليه
مع انها بالمعتبر في رواية الاخرس فافهم مع كلام في السند لعدم توثيق ياسين الضرير ووجود محمد بن عيسى كما العبيدي الذي قد يطعنون فيه
وان كان الظاهر انه مقبول ولابد لقبول ما في هذه الرواية من لزوم اليمين على المدعى مع البينة اذا كان الدعوى على الميت من قبول جميع ما في هذه الرواية ولا
توثيق من في سندها لاحتمال كون الحكم ثابتا بغيرها مثل الاجماع مع الشهرة وغيرهما وهو كما ترى لان ما حمل [illegible] هذا الحكم فلا يرد [illegible]
بع وهذه الرواية لم يذكروها في الاستدلال مع انها واضحة الدلالة وهي من الروايات المتلقاة للاصحاب بالقبول فتامل ونقل عن [illegible] والقاضي
في المهذب وابن الجنيد وابن ادريس والمص في النهج والمتن بل اكثر كتبه وسائر المتاخرين والمراد بالمحقق [illegible] الشيخ في الاول القول بالقضاء بعد
رد اليمين ودليلهم ما روى عنهم ص انه يرد اليمين على طالب الحق وكانها مروية بطريق العامة وان كانت مذكورة في كتبنا مثل لح وما في بعض الروايات المتقدمة
الدالة على سقوط حق المدعى بعد ان حلفه مثل رواية عبيد بن زرارة ويدل عليه ايضا حسنة هشام عن ابي عبد الله ع قال ترد اليمين على المدعى
كان القاضي يردها عليه ويؤيده الاجماع المنقول عن الخلاف ولكن انت تعلم ان ما في هذا الاجماع وعدم صحة الروايات والصريحة فانه قد يكون
المراد بحسنة هشام رد المدعى عليه اليمين على المدعى فلا يعلم لزوم ردها مع نكوله وعدم ردها ايضا فلا يسمع لو سلم كونه المفرد المحلى باللام للعموم
فنقول شايع [illegible] وخصوص المدعى المراد [illegible] اليمين في رواية هشام مبني على كون المراد المحلى باللام الجنسية للعموم وهو غير مرضي عند الاصوليين
محل التامل فانه يدل [illegible] الاستقلال بها على تقدير عمومها على انه مختلف فيه عند الاصوليين وايضا ظاهرة في العموم عرفا وان لم يكن لغة
فلم يكن هنا رواية صريحة صحيحة فكانه لذلك قال في بع الاول اظهر وهو المروي حيث حصل رواية فيه فتامل الا ان هنا ايضا ما كانت رواية
صريحة صحيحة في المط غير رواية الاخرس فانها صحيحة وظاهرة فيه بحيث يجب اتباعها وما عرفت تاويلها الا بالعرف ويؤيده انه قد يؤول
رد اليمين على تضييع حقه من غير رضا المدعى عليه وطلبه بل بمجرد سكوته وامتناعه عن اليمين ورده المشعر بثبوت الحق في ذمته بانه لا
يحلف المدعى حقا او جهلا فيسقط حقه لما تقدم من الروايات الدالة عليه ويؤيد الثاني الاصل فان الاصل عدم الحق وعدم الحكم
بثبوته الموجب وما علم من تلك الادلة ذلك فينبغي ان لا يحكم بمجرد النكول ولا خلاف في الحكم بالنكول لم يرد وان رد اليمين حق له فسقوطه
بمجرد سكوته غير معلوم وان علم انه له ذلك وان معه الاحتياط وهذا لم يجوز بعضهم طلب البينة وسؤالها والحكم بغير سؤال صاحب
الحق مع انه معلوم انهم لم يحاكموا الا لذلك وهذا قد يجعل دليل الاول ايضا بان يقال كيف يرد اليمين من غير اذن المدعى عليه وكيف قد
يقال انه نافع له لاحتمال [illegible] الاذن معلوم ومع ان الحكم مع سكوته كانه صادق [illegible] فتامل وبالجملة ينبغي ان يفصل الحاكم ويعلم كل
احد امره وما يؤول اليه الحال ولهذا قال في الشرائع يقول الحاكم للمدعى عليه يحلف والا جعلتك ناكلا [illegible] استظهارا لا وجوبا ويمكن
الجمع بين الادلة بكون القضاء بالنكول جائزا والاولى الرد او كون الاول فيما اذا علم المدعى عليه انه لا يرد وترك تحرزا عن حلاف [illegible] حيث
يخيل انه قد يضرع في الدنيا او الاخرة وان كان حقا كالحلف وهو مستعار عند الناس ولا شك ان ترك اليمين مع انه حق افضل [illegible]
بالعقل والنقل وقد يعرف باب الايمان او علم الحاكم انه يرضى بالرد ولا يرد والثاني على عدم ذلك وفهم الحاكم انه ما [illegible] لوجه او جهل
ومع الاشتباه الظاهر الاولى ترك الحكم بالنكول بل الاصلاح والصلح وان لم يرد ورد اليمين فانه الاولى والاحوط الا دليل عليه الا فعله
ع واتفاق الاخرس وهو بمجرده لا يفيد العموم ثم انه المعلوم ان البحث فيما اذا كان امكن حلاف المدعى ولم يكن من المستثنيات مثل دعوى
التقى والتهمة وهو ظ ويمكن الجمع بذلك ايضا قوله ولو نكل المنكر آه اى اذا نكل المنكر وامتنع عن اليمين بعد توجيهها اليه والطلاقه ثم ردها

وقال انا احلف فظاهر المتون انه لا يلتفت الى يمينه بل يلزم بالحق لان الحق قد ثبت عليه بالنكول فلا يرتفع عنه ببذل اليمين وفيه اشكال لان [illegible]
على القضاء برد اليمين ليس له صورة اصلا فانه لا يثبت الحق قبل يمين المدعى بالرد عليه ولهذا لا يجوز للحاكم ان يحكم قبله وهو ظاهر بعضهم معقول
لو قبل بعد يمين المدعى برد المدعى عليه او برد الحاكم بعد نكوله وعدم رده وذلك خلاف ظاهر المتن وقليل الجدوى واما بناء على القضاء بالنكول ففيه
ايضا انه ليس بمعلوم ثبوت الحق في ذمته بمجرد النكول فوريا مستقرا وهذا من قال بالنكول ايضا بعد نكوله وامتناعه من الرد فاكتمل بان يقول له
القاضي للمدعى عليه ان حلفت والا جعلتك ناكلا ثلثا الخ عدم ثبوت الحق الا مع حكم الحاكم وهو ظ ان كان نكوله بمنزلة البينة فتامل
وظ بعض العبارات كالمتن وجوبا وفي بعضها صريح مثل الشرائع بالاستحباب وما وجدت نصا في الباب والاصل بقاء استحقاقه
اليمين الثابتة له بالنص والاجماع وعدم ثبوت شيء في ذمته حتى يعلم ولا علم في الفرض لعدم دليل مفيد لذلك من عقل ونقل نعم لو كان مما لا
يلتفت اليه بعد حكم الحاكم على الوجه الشرعي لثبوت الحق في ذمته وسقوط يمينه بالنص والاجماع وحمل العبارة عليه بعيد وقليل الجدوى
ولان النكول ليس باعظم من البينة فان الحق بمجردها ما لم يثبت حتى لا يحكم الحاكم على الوجه الشرعي فكيف يثبت بالنكول بل لا يثبت بعد يمين المدعى
المردودة ايضا عند من يجعلها كالبينة كما مر فتامل قوله وان قال المدعى آه عطف على قوله فان قال لا بينة يعني اذا ادعى منكر وانكر خصمه و
طولب المدعى البينة فقال لي بينة بعد السؤال او قبله على ما مر انه لا يقول الحاكم احضر بينتك فان المقبول فلا يومر ويلزم بحضورها عنده وقيل
يجوز ولعله الظاهر اذ الامر هنا ليس للايجاب والالزام بل للاعلام والارشاد فانه لم يقل لم يكن انه يتم ساكتا ويضيع الوقت ولا يستعمل [illegible]
القول لانه لم يعرف المدعى انه اوطال الزمان ولا يتكلم احد وكان ظاهر المتن انه يشعر بالاول حيث قال واحضرها وبعد الحضور على الحاكم السؤال
قبل سؤال المدعى او لا يجيء فيه الوجهان المتقدمان وكانه اختار عدمه في المتن لقوله سالها الحاكم بعد التماس المدعى فيسمع الحاكم شهادتهما ان
لو وافق المدعى يطلبها وطرحهما وان وافقته فان عرف الحاكم عدالتهما وقبولهما في المدعى المذكور حكم بعد سؤال المدعى ذلك وهذا ايضا اشعار
عدم الحكم الا بعد السؤال حيث قال وسأل المدعى وتقدير البحث فيه في شرح قوله فاذا ادعى وسأل المدعى المطالبة بالجواب طالب الخصم ويؤيدها
اختياره انه قد يعفو ويحصل له ما ينفعه وقد يحصل للمدعى عليه شيء والشهود ولكن هذه يمكن استدراك ذلك كله فالتوقف على السؤال [illegible] نعم
شك انه احوط لانه يؤول الى تضييع الحقوق لان الحكم صعب جدا كما عرفت من صفات القاضي والمبالغة فيه فالاحتياط يقتضي تركه مهما امكن
ولا يكون الفرق والتخلص منه ويمكن الجواز بالمامورية اعانة المدعي لذلك فكان السؤال حاصل على تقدير الاحتياج اليه وحثه اليه وطلبه الدعوى
دليل على ذلك وكذا يحكم الحاكم بعد السؤال اذا اقر المدعى عليه بعدالة الشهود وقبولهم في هذه الشهادة يعني عدم مانع فيها بخصوصها من العداوة
الكافة والعبودية وغيرهما فلا احتياج في الصورتين الى التزكية فليس للمدعى عليه ان يطلب التزكية الاولى لانها علم الحاكم بالعدول والمرضي وجوده
ولانه لم في صورة الثانية فانه ليس للحاكم من تزكية الشهود اثبات الحق على المدعى عليه وقد حصل باقراره فهو حجة كالاقرار بالحق فيحكم وفيها
في الاول بانه لا يبانه بنظر عند المدعى عليه دون قول الحاكم وهو يحرم ولا يعلم انه حجة خصوصا اذا قيل انه ليس للحاكم الحكم بعلمه كما هو مذهب البعض
قد لا يكون حالها فان التزكية لا يحتاج الى العلم الامر بل يعد من صورة الثانية ايضا بانه لا بد ان يثبت المدعى عليه عند الحاكم بالحجة الشرعية حتى يحكم اما
باقرار المدعى عليه او البينة فانهما ثبتان بالنص والاجماع وهما مفقودان هنا وكانه لذلك قال الشيخ في بعض حواشيه بل يجب التزكية ويمكن
ان يقال في الجواب عن الاول الظهور بعد الحاكم على الوجه المعتبر كاف لحكمه وهو المراد بالعلم ولا يحتاج الى الظهور عند المدعى عليه بعد ثبوته
عند الحاكم وقد ادعى الاجماع فانه يحكم ولا يحتاج الى التزكية وانه استثناه من عدم حكم الحاكم بعلمه من حاله لا اذا اقر عنده في مجلس الحكم او
ولم يسمع غيره وانكر بعد ذلك ومن الثاني ان الحاكم يحكم باقرار المدعى عليه فاذا اقر بالبينة مقبولة كانه
اقر بالحق فعلى الحاكم ان يحكم نعم لا يجوز الحكم بعدالة الشهود ومقبوليتهم في قضية اخرى وان لم يعرف الحاكم ولا اقر المدعى عليه بالعدالة الراسخة
العادلين بتزكيان الشهود ولا يقتصران على العدالة بل يشهدان انهما هنالك [illegible] مقبول الشهادة هنا الى كونهما ولا يشترط في اثبات العدالة
ولا يشترط في التزكية ايضا ذلك فلو كانا المزكيان [illegible] مقبولية شهادتهما من رفع المانع مثل العداوة والعبودية والابوة ان قيل [illegible]
معرفة الحاكم او اقرار المنكر حكم بقوله والا فيفحص [illegible] عن شيء لكن الحسن ما وقع في شرح يع ويشترط في المزكي ايضا ان يعرف نسب الشاهد والمدعى
لجواز ان يكون بينه وبين المتداعيين شركة او بينه وبين المدعى عليه عداوة لعدم اشتراط ذلك في المزكي حيث لا يحتاج الى معرفة النسب
وان تلك المعرفة لابد من الشركة والعداوة بينهما وهو ظ فالعبارة مع جهة لا ان المقصود ظاهر انه لا [illegible] الاحتياج في [illegible] اثبات عدم
المانع من العداوة والشركة والعبودية ونحوها لان الاصل عدمها ولقوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل وكذا الاخبار الدالة على قبول الشاهد
ولهذا ما ذكروا في شهود الاصل الا العدالة بل قالوا انه يعلم الحاكم العدالة او اقر المدعى عليه حكم ويبعد ارادة رفع الموانع ايضا من غير لفظ ولها
ادخالها في العدالة وهو ظ على تقدير عدم ثبوت اشتراط رفع الموانع باجماع ونحوه وسيجيء البحث عن ذلك في بحث الشهادات فتامل قوله لا اشكال [illegible]

دليل اعتبار الاستصحاب وضعفه انه معقول الشهادة اي لا يكفي في ذلك لاحتمال غفلة المزكين من وجود المانع في الشهود مثل الشركة والعداوة و العبودية

والابوة ان قيل بها فيشهدون بالمقبولية ولاحتمال وجود الغفلة وعدم الدقة والضبط في شرح الاصل مثلا ان يكونوا كثيري السهو

غير ضابطين وصفات العقل والامثال وذلك لا ينافي العدالة وهو ظاهر اذ تعتبر حين شفاعتهم برد شهادته كما هو المشهور **قوله** ولو قال لا

بينة لي ثم احضرها سمعت وجه سماع بينة المدعي ان احضرها بعد قوله لا بينة لي ظاهر فهو عموم ادلة السماع مع عدم المانع اذ لم

يثبت كون قوله لا بينة لي مانعا لعدم المنافاة لاحتمال النسيان والغفلة او اعتقاد عدم حضورها وتجنبهم عند الحاكم وتعذر ذلك

ولو ادعى المكره **قوله** اذا احضر المدعي الشهود وثبت قبولهم وادعى المنكر ان عنده الجارح وكذبه ليس بحاضر انظره الحاكم الثلاثة

فان جاء بالجارح نظر فيه الحاكم فعمل بما ثبت عنده من ترجيح الجارح والتعديل وان تعذر حكم عليه ولم ينظره اكثر من ذلك ولعل وجه

الانظار انه يدعي امرا ممكنا وقد يكون صادقا في ذلك فلو لم يسمع لكان ظلما واما التقدير بالمقدار المذكور فكانه لان الاكثر منه ضرر على

المدعي والاهمال يوجب تعطيل الاحكام ولانه المنصوص المتفق في بعض المسائل في رواية طويلة في وصية امير المؤمنين عليه السلام شريحا واجعل لمن

ادعى شهودا غيبا امدا بينها فان احضرهم اخذت له بحقه وان لم يحضرهم اوجبت عليه القضية فان ادعى بعد الجارح عن ثلثة ايام

يحتمل المهلة مقدار الوصول الى بلد الحاكم وتحمل الحكم بالعقل وعدم الاهمال لثبوت الحق بالعدالة والاصل والتاسيس فان الجرح حتى يثبت

وعدم دليل الاهمال ولو ثبت بعد الجرح لهم له ان يرجع بالحق فتامل **قوله** ولا يستحلف المدعي مع البينة ودليل عدم احلاف

المدعي حضورها مع البينة المقبولة وهو الاصل والاجماع والسنة عموما مثل البينة على المدعي واليمين على من انكر وهي مشهورة نقلها الخاصة والعامة

وطرقها مع اعتبار السند وخصوصا من طرقنا مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقيم البينة على حقه

هل عليه ان يستحلف قال لا ورواية ابان عن جميل المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اقام المدعي البينة على حقه فليس عليه يمين وان

لم يقم البينة فرد عليه الذي ادعى عليه اليمين فابى ان يحلف فلا حق له ومثلها رواية ابي العباس ولا تعارضها … وتمثيل رواية

ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تعارضها ابان عن رجل فانه قال في شرح الشرايع الرواية ضعيفة فان الراوي اما سلمة بن كهيل وهو ضعيف

نقل حبا غلطا اذ ليس فيها الراوي بل فيها عن ابن ابي المقدام عن ابيه عن ابي سلمة وهما ضعيفان على ان اما الاعمل له فلا يعارضها

ما في الرواية الطويلة التي وصى بها امير المؤمنين عليه السلام شريحا ورد اليمين على المدعي مع بينة فان ذلك اجلى للعمى واثبت في القضاء لما مر و

في طريقها عمرو بن ابي المقدام والى المقدام وهو ثابت الحداد وسلمة بن كهيل وكلهم ضعيف على ما فهم من كتاب الكشي وغيره ثم ودي الكشي

… ان الصادق عليه السلام قال انه من الخارج … ودفما المدح وقال بكثرة الخارج وذكر تسلم ولا يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام جعل شريحا

وعليه طريق الحكم والقضاء مع انه قال له ايا لك ان تنفذ قضية حتى تعرضها علي وهي موجودة ايضا في حسنة هشام بن سالم عن ابي

عبد الله عليه السلام قال ولى امير المؤمنين عليه السلام شريحا القضاء واشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه فيها ما ينافي ما تقدم مما يدل

على عدم صلاحيته للقضاء واما استدلاله على المقدمات فيمكن حملها على التدبيس في صورة الريب والشك ويؤيده قوله فانه ادفع للعمى آه وعلى الصور

المستثنات منها صورة رد اليمين على المدعي وقد تقدم فتامل ويجي في صحيحة محمد بن الحسن ما يدل على اليمين على المدعي اذا كان احد

الشاهدين الوصي ويمكن حملها ايضا على الاستحباب **قوله** الا ان يكون المستثنى من عدم استحلاف المدعي مع البينة

استحلافه اذا كان الدعوى على ميت فان المشهور انه اذا ادعى على ميت واقام على ثبوت الحق في ذمته البينة المقبولة يحتاج مع ذلك

في اثبات الحق واخذه وحكم الحاكم له بذلك الى يمين على بقاء ذلك الحق في ذمة الميت الى وقت الطلب يمينا واحدة سواء كان له وارث و…

او مستحق فلا يحلف لكل وارث يمينا على حدة ولا يحلف الا دعوى واحدة على الميت فالكل عن ان الميت ولعدم الدليل على الزيادة

والقائل على الظاهر بثبوت عدم اليمين على المدعي لعله يحتج بقوله استظهارا للطلب لظهور ثبوت الحق وبقائه الى حين الطلب اذ البينة

شهدت بكونه في ذمته وقد يكون ادى او المدعي ابراه منه ويحتمل ان يكون المراد استحبابا كما قال في الشرايع اذا انكر ولم يحلف

ولم يرد بقوله له الحاكم الى الحلف فان حلف والا احلف بالكل الا استظهارا الا وجوبا وان الظاهر المراد هو الاول فتامل واما دليل

الاستثناء فهو الاعتبار المفهوم ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت للشيخ خبرني عن الرجل يدعي قبل الرجل

فلا يكون له البينة بماله قال فيمين المدعى عليه فان حلف فلا حق له عليه وان لم يحلف فعليه فان هكذا في يب وفي الكافي و

الفقيه وان رد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له فان كان آه كان المطلوب بالحق قد مات فاقيمت عليه البينة فعلى المدعي يمين

بالله الذي لا اله الا هو لقد مات فلان وان حقه لعليه فان حلف والا فلا حق له لانا لا ندري لعله قد وفاه ببينة

لا نعلم موضعها او غير بينة قبل الموت فمن ثم صارت عليه اليمين مع البينة فان ادعى ولا بينة له فلا حق له لان المدعى عليه

ليس بحي ولو كان حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين فمن ثم لم يثبت له عليه حق ففيها احكام كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه

وسقوط الحق بيمين المدعى عليه والحكم بالنكول من دون الرد لقوله وان لم يحلف فعليه ويمكن ان لا يدل قوله او يرد اليمين عليه على عدم ذلك

وكان المراد عدم سقوطه عنه بمجرده والثبوت في الجملة وان كان بعد رد اليمين وكانه لذلك ما جعله دليلا عليه او بناء على ما في الفقيه و…

يدل على سقوط حق المدعي اذا لم يحلف بعد الرد وعدم اشتراط حضور المدعى عليه في الدعوى وقبول البينة للحرب والحطاب فيصح

الدعوى على المجنون والطفل والغائب واقامة البينة وعدم احتياجها الى طلب المدعى عليه حيث ما انتهت بطلب الوارث والتحليف

في اليمين وانه لا يشترط في سماع البينة ان يسأل حق المدعي به ان الكلام ويرد عليها فتامل ويمكن في سندها محمد بن عيسى بن عبيد و…

العبيدي المشهور وفيه قول وان نقلت في الفقيه عن ياسين الضرير وقال طريقه اليه صحيح وكذا فيه ايضا محمد بن قيس وياسين

الضرير غير موثق بل قيل له كتاب وايضا قد يكون الشيخ غير عالم بالراوي وليس قول الصدوق في الفقيه يعني موسى بن جعفر مع … في

غيره مثل الكافي والتهذيب … اذ قد يكون فهمه واجتهاده فتامل فالاستدلال بها على هذه الاحكام مشكل وثبوت الحكم عندهم و…

بلا دليل لعل يلهمهم هذه الرواية بالقبول حتى يسند اليها علينا اذ قد يكون الحكم دليل آخر وموافقته حكم له لدليل لا يستلزم كونه مستندا

… ونحو ذلك يكون المقبول هذا الحكم فقط وكان لذلك ولما ذكرناه ما جعله الاصحاب دليلا على القضاء بالنكول فلا يتم قول

شارح الشرايع ويدل عليه رواية عبد الرحمن اشارة الى هذا وان هذه الرواية لم يذكروها في الاستدلال عليه مع انها واضحة الدلالة وهي

من الروايات المتلقاة بالقبول للاصحاب لانها مستند الحكم بثبوت اليمين على المدعي على الميت اما كان لزمه فتاملة وفي لا البتا على

المطابقة تامل لعدم التصريح بتعدد البينة وان سلم انها ظاهرة في ذلك وظاهرها وجوب يمين … على الوجه الذي ذكر ان قلنا

ان عليه يفيد الوجوب ولا قائل به والا فلا بد ان تحمل على المطلق فيمكن حملها على التقية لانه مذهب اكثر العامة على ما قاله في شرح يع وعلى الاستحباب

فتامل ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة محمد بن الحسن الصفار في الكافي ويب والفقيه كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن

… عليه السلام هل يقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي اليمين وكتب

ايجوز للوصي ان يشهد لوارث الميت صغير او كبير بحق له على الميت او على غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض فوقع عليه السلام

نعم وينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا يكتم شهادته وكتب اليه او تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام نعم من

بعد يمين شهادة لا تدل على اعتبار العدالة وما ذكروها وقد ثبت فافهم ولكنها مكاتبة في صورة خاصة ومشتملة على ما يخالف بعض

… مثل قبول شهادة الوصي فيما هو وصي فيه ويمكن في ذلك تامل وهذا مؤيد لي لا ان يقال الا ان يرجع الضمير في قوله معه شاهد

عدل الى الوصي وتخصيص اليمين على المدعي اشكال مع انه لا يمكن ذلك في وصي الصغير فانه ماله ما هو فيه البلغ فان لم الاكمال … حينئذ ثم

جواز الشهادة فقط الا القبول ولهذا قال نعم اي يجوز للوصي ان يشهد … بالقبول منه وهو بعيد فتامل والحكم باليمين على المدعي

مع البينة وان كان المدعى عليه حيا هو الظاهر من قوله على رجل مع عدم ذكر الموت وان ليس للوصي ان يقضي دين الميت مع علمه به وان كان مع

عدل آخر الا مع يمين المدعي وهو خلاف ما تقرر وان ظاهر كلامهم انه يجوز للوصي ان يقضي دين الميت مع علمه بالبقاء وهو خلاف ما

الوصي فيمكن حملها على عدم علمه بالبقاء … الوصي يمكن او على الاستحباب والظاهر لا يدين … في الاول فيكون في الاخير كذلك …

ما تقدم من الدليل على عدم اليمين على المدعي مطلقا وضعف دليل هذا الاستثناء وصحيحة محمد بن الحسن الصفار في يب ويؤيد في الاخير

ما صرح فيه باب الصفار قال كتب محمد بن الحسن الى ابي محمد عليه السلام رجل اوصى الى ولده وفيهم كبار قد ادركوا وفيهم صغار ايجوز للكبار من الولد

ان يقضوا دين ابيهم ولا يحبسوه بذلك صح ظاهر فقال لهم ان يقضوا دين ابيهم ولا … بالشهود العدول التي تقدم وارادة مع اليمين لا يقبلوا ولو

كانت مرادة لزم الاغراء بالجهل والتاخير عن وقت الحاجة فتامل فيه وبالجملة ان كان نقل الحكم دليل غير ما ذكرنا والا فالحكم مشكل وعلى تقدير

ينبغي الاقتصار على موضع الشهرة والمتفق … ينبغي ان يقال نحو الضعف بالشهرة فالحكم شرح يع موضع الوفاق والنص

حيث يكون في الدين فقط فلو كان المدعي على الميت عينا سواء كان بيده … او غصبا او غيرهما لا لم يتجه اليمين المدعي مع الشاهدين او …

في العين بوجوب دفعها اليه مع البينة بغير يمين صرح به جماعة وشرح يع وان كان ظاهر الرواية اعم لان المذكور فيها هو الحق لا يدل على

كونها في الدين قوله وان لم يحلف فعليه والحقه لعليه اذ عليه يستعمل في العين ايضا فتامل قوله وفاه … ذلك على انه هو علته …

وذلك قد يكون في الاخص من المطلق كالرجوع استعمال المشترك امثاله كثيرة ويمكن الملاحظة في العين ايضا … قول شرح يع واعلم ان مع العلم

بمضمون الخبر يجب الاقتصار على ما دل عليه من كون الحلف على المدعي دعواه دينا على الميت لا يجب عليه وان حقه لعليه وانا لا ندري لعله

وفاه تامل على انه لو اقتصر في قوله وفاه لكان اخصر واعم والظاهر يجب ان يقول بمضمون الخبر والوفاق كما قال او الا موضع الوفاق والنص

فتأمل ثم قال ولو لم يوجد في التركة وحكم بقضائها المالك منع الحاكم الدين نظرا الى انتقالها الى الذمة او العين نظرا الى اصلها وهو الخبر
الثاني الظاهر آه على ما قال انه يجب العمل بمضمون الخبر وهو الاول بل ليس الا هو فانه صار دينا وقال ان مضمون الخبر مع علمنا ما قلنا من
الاختصار على موضعه هو الاحوط على ان التخصيص بعدم وجدانهما في التركة الذي يظهر منه انه غير معلوم التلف مما لا يظهر وجهه
فان الوجهين جاريان فيما اذا علم تلف العين فتأمل وايضا الوهم القاضي بالحكم لا يحتاج الى اليمين فانه ليس من شهودها فانهما في صورة
البينة وكذا لو ثبت عنده باقراره سوا مضى مدة يمكنه الوفاء ام لا الظاهر وان كانت العلة جارية على القول بحكمه بعلمه وحصل علمه
شاملا لما نحن فيه بان يراد منه ما يصح له ان يحكم به فيرجع شاملا لما يحصل عنده ما يصح له الحكم بعد البينة الشرعية اي لو كان له علم
بالمشهود به البينة مثلا من غير البينة ويكون هو مثل احدهما يحكم به ولا للتغير بعيد فان المتبادر منه ليس يحكم بعلمه وهو انه لا يصح له
الحكم ما يعلم به فيصح ان يحكم بعلمه فتأمل وايضا يمكن تسليم من بيع المال اذا كان وصيا باخراج الديون اذا كان شاهدا على الطلب
او اقر عنده او اوصى من غير احتياج الى اليمين لا مر ولعله فائدة الوصية واذا كان لنفسه فالطريق الاول والظاهر صحيح وان لم يكن وصيا
في الاخراج والاخذ وبيع ما لا يكون عالما بسوء قادرا على البينة الشرعية ام لا وكان هناك من يحلف ام لا فعلى تقدير التحير فالطريق
الاول ولكن في بعض الروايات انه ليس للوصي اخذ ما يحتسب بعوض ماله حتى يستعدي الحاكم لعله لدفع الخصومة ونزاع الورثة ونحو
ذلك فتأمل قال في شرح يع ولو اقر له قبل الموت بحق لا يمكن فيها الاستيفاء عادة ففي وجوب ضم اليمين الى البينة وجهان من اطلاق النص
الشامل لموضع النص وقيام الاحتمال وهو ابراؤه وقبضه من ماله ولو بعد الموت ومن البناء على الاصل والظاهر من بقاء الحق وهذا
اقوى فيه تامل يعلم مما سبق فانه اذا قال بوجوب العمل بالخبر وشموله انه لا ينبغي الاحتمال الثاني وجه فكيف يكون اقوى وقيد المدة ايضا [illegible]
وان الوجوه المذكورة مثل الابراء جار في الحي ايضا نعم يمكن كونه اقوى لما قلناه فتذكر ثم ان الطعن على الصبي والمجنون والغايب لما ذكرناه
من الاختصار على موضع الاجماع وعدم حجية الخبر فقط مع اختصاصه بالميت على وجه خاص كما عرفت ولم يعلم العلة منها على وجه صريح
الشامل لا تكون المذكور فيه نكتة لا علة موجبة كما اشار اليه فيما مر فان الاجماع عليه غير معلوم ولا علة فيه واما النص فلم يشمل
الاول لانه [illegible] آه وذلك بعيد غير جار في الصبي والمجنون بل ولا الغايب فانه قال فيه قبل الموت وغير لعله راجع الى الميت
ولا يضر جريان مثله في بعض الاقيسة المنصوصة فان حجيتها [illegible] فالمنع محال واستفادة مثل العلة ثم
القياس ليس منصوص العلة وهو ظ والايلام في الحي ودعوى العين على الميت لاحتمال ردها وتلفها فيختار انه هنا التعدية ليس
بواضح ولهذا حكم بعدمها في عد وتع قال في شرح يع وذهب الاكثر الى تعدي الحكم الى من ذكر لمشاركتهم للميت في العلة المومى اليها في
النص وهو انه ليس للمدعى عليه لسان يجيب به فيكون من باب المنصوص العلة ومن باب اتحاد طريق المسئلتين لا من باب القياس
الممنوع منه ثم قال وفيه نظر لان العلة كونه ميتا وايضا ان مورد النص وهو الميت اقوى لعدم امكان الجواب بخلاف الملحقين وفيه نظر
اذ اتحاد الطريق هو القياس الجلي وليس هنا فالعبارة ايضا غير جيدة والعلة قوله لانا لا ندري لا كونه ميتا وقوة الاصل مع اشتراك
الدليل لا تضر فتأمل قوله ويكفي آه لعل وجهه انه يفيد حجة واحدة فلا يحتاج الى شيء دون آخر ولان المقصود هو اليمين على الحق
وقد وجد فلا فائدة في تكرارها وفيه ان اليمين مع الشاهد الواحد كالبينة يحتاج الى اليمين وايضا اليمين على ما شهد به الشاهد
ليس فيه بقاء الحق فيبقى الاحتمال نعم لو حلف على الوجه الذي يصح الرواية مثل قوله ومات وحق عليه امكن الاكتفاء لحصول الغرض
وعدم الفائدة في التكرار ويؤيد ذلك ايضا انه حجة شرعية كالاقرار والبينتين ولا يلزم من ثبوت اليمين في البينتين بعض خصوصيتهما
ثبوتها فيه وهو ظاهر قوله ولا يجب آه اي لا يجب على المدعي ان يتعرض في يمينه بان شاهده صادق فان اليمين جزء الحجة مثل
الشاهد فلا يجب تصديق احدهما الآخر كما لا يجب على الشاهد ان يقول بصدق شاهد آخر ويحتمل ان يكون المراد نفيه في هذه الصورة
فقط لانه يحتمل ومتوهم هنا ثم اعلم انه يحتمل توقف الحق على اليمين فاذا تعذر لفقد الحاكم او غيبته لا يثبت ويحتمل الجواز باخذه ويقول
انا باذل لليمين فاحلفني على الوجه الشرعي وهو بعيد وان ذلك لا يسقط باسقاط بعض الحق فلا يمكن ان يسقط من مال الطفل
شيئا لليمين فيسقط الباقي بغير يمين لان الثبوت موقوف عليها وقد صرح في الرواية انه ان لم يحلف فلا حق له كما لا يمكن اسقاط شاهد واحد
باسقاط بعض الحق نعم لو كان الوارث من يصح صلحه حتى على المصالحة وكذا مع الولي وصيا او حاكما باسقاط بعض الحق باسقاط اليمين لو انه
اصلح من الاحلاف واعطاء جميع الحق ولا يترك الولي مصلحته قوله والمشهود عليه آه اذا ثبت الحق على المدعى عليه بالشهود ولو [illegible]
له الامتناع من تسليم المدعى الى المدعي حتى يشهد على ذلك مع خوفه من انكاره واخذه مرة اخرى باليمين او بغيرها لتخلصه عن الاحلاف
ويحتمل ان يكون حضور الحاكم كافيا لانه يحكم ويعلم ولا يحتاج الى الشهود ويحتمل العدم اذ الحاكم قد ينسى وقد لا يسمع حكمه ويموت ونحو ذلك

ولا يضر جريان

ولا يضر جريان البعض في الشاهد والطالب الواحد لا يكفي وله ان يعطي بغيره ذلك وهو ظ قوله وان ثبت باعترافه عطف على محذوف وهو ان
ثبت بالشهود وفي العبارة مسامحة اذ يصير التقدير للمشهود عليه الامتناع وان ثبت الحق عليه باعترافه فكانه يريد من المشهود عليه المدعى
عليه او بعد وقيل بجعلوا وان ثبت والمقر ايضا الامتناع منه ان ثبت باعترافه ولا يبعد قوله ولا يجب على المدعي آه اذا كان المدعي حجة
مع كون الحق على المدعى عليه واخذ الحق منه لا يجب دفع الحجة اليه وان طلبها لانها ماله ولا يجب عليه دفع ماله وكان عليه الاشهاد وقد
نقل او وضعي بغير ولا احتمال انه يظهر المبيع مستحق فيحتاج الى الاثبات ثانيا او يكون تلف تذكره بل قد يكون حجة له ويحتمل وجوب الدفع
او تسليمها اذ قد يدعي مرة اخرى ويأخذ ثانيا ويكون الشهود غائبا او ميتا او خرجوا عن استحقاق الشهادة لوجود مانع ونحو ذلك و
المتعارف الآن دفعها اليه ولا يجب ايضا على البايع عقار مثلا دفع كتاب الاصل الحجة التي كانت مشتملة على انه كان لفلان بن فلان انتقل
الى فلان بن فلان على وجه كذا وكذا وهو البايع وان طلب المشتري منه لمثل ما تقدم ولانه ملك حجة له على الذي انتقل منه اليه فان انكر
اثبت عليه او اخذ قوله لو خرج مستحقا ونحو ذلك وهو المشتري بالقبالة الآن ويحتمل الوجوب كما تقدم والمتعارف تسليمها و
التطرقين ذلك العين فكأنه يدفع بالاخذ منه واثبات المدعي ويمكن قطع النزاع بكتب امر في المسئلتين بكتبه القاضي او الطالب او
من بيت المال وقد مر انه يجب على القاضي ولا فتأمل وتذكر قوله ولو قال آه لو قال المدعي بعد تحرير الدعوى وانكار خصمه وطلب
البينة ان بينتي غائبة خيره الحاكم بين الصبر حتى يحضر بينته ويثبت حقه وبين ان يحلف المدعى عليه ويقطع الدعوى لان الحق له فله
ان يفعل ما يريد منهما ولا يجب على المدعى عليه كفيل للدعوى بمعنى انه متى حضرت البينة احضره للدعوى وسماع البينة وليس حبسه
ولا ليس له تكليفه بنصب وكيل عنه ولا في طلب البينة ان حينئذ هالك ولا ان يقعص معه بل ولا ان يلازمه احد ويراقبه لئلا
يفوت للاصل ولان في ذلك تعب له وعقوبة قبل الاستحقاق ولان الكفيل يلزمه الحق ان لم يحضر المكفول له ويمكن الا يحضر لا يقبل له
ولا يمكن ايضا كونه ذلك الحق هنا هو حضور الدعوى وسماع البينة وهو ظ ولانه بعد احضار البينة ان كان حاضرا والا يحكم عليه وهو
غايب ويطالب بالحق كسائر الغياب ويؤيد كون البينة على المدعي سقوط الحق عليه وبما روي عنه صلى الله عليه وآله قال المدعي ليس
منه الا ذلك اي من المدعي الا البينة ولكن كان الخصم حاضرا مع كونهما غائبين غير مسموع فتأمل فدعوى قوة طلب الوكيل لا يجعل كما
نقل في بعض حواشي المحقق الشيخ علي ام عمل الناس مع انه خلاف المشهور وقليلا ما يخرج عنه نعم انه قول الشيخ في ق وانه احوط لوصل المنكر
قوله وان سكت المنكر عنادا آه عطف على قوله فان اعترف آه اي لو سكت المدعى عليه بعد تحرير المدعي دعواه عليه فان لم يكن عنادا ولا
لآفة لا يصبر عليه حتى يتكلم لاحتمال كونه لحياء او لدهشة وان كان لعناد ففيه اقوال الاول نحو مختار المتن وهو مع جماعة وهو صريح
ينتظر ويأتي بالجواب او يموت او يعفو عنه المدعي وينبغي ان يكون ذلك بعد الالزام بالجواب باللطافة والرفق ثم بالاذى والتشديد فان [illegible]
حبس لان الجواب حق واجب عليه وهو قادر عليه ويمنعه فيحبس ولكن بسؤال المدعي كما في اليمين للاخبار على ان مثل الخبر المشهور من
لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ان طلبه وحبسه وقد تقدم مع غيره فتذكر وتأمل ولعله مراد المحقق في يع حيث قال والاول [illegible]
الحبس مروي اذ اما وجد ما فيه بخصوصه رواية والثاني انه يجبر بالضرب ويبالغ في الاهانة حيث يجيب لانه من باب الامر بالمعروف والنهي الحق
بها الحكم ولكن لا يفعل بحيث يؤول الى القتل او الجرح على اشكال والثالث يجعل كالناكل فيقال له ثلثا اما اجبت والا جعلتك ناكلا فان
اصر فيحكم عليه بالحق على القول بالنكول او بعد رد اليمين على المدعي على القول به لان السكوت عن الجواب هو النكول بل اقوى من النكول فان
النكول بعد الانكار وامتناع من الحق وعدم الحلف وعدم الرد فالاصح الحكم ح مع عدم الجواب لانه اما مقر او منكر فيهما ما يصير ناكلا
ولم يحلف ويرد وجميع ادلة الحكم بالنكول والرد جار فيه وكانه اليه اشار ابن ادريس حيث نقل عنه في لف وقال ابن ادريس الصحيح [illegible]
واقوال اصحابنا وما يقتضيه المذهب انه في المسئلتين معا يجعله الحاكم ناكلا ويرد اليمين على خصمه من بالمسئلتين لو سكت عنادا او
اقر ثبتت ولم يبينه وهذا في المسئلة الاولى صحيح ومبني على القول بالرد والا فلا احتياج الى رد اليمين وهو ظ واما في المسئلة الثانية
ففيها تامل في رفع الحجر والمعتمد ما قاله الشيخ في [illegible] اي الحبس لنا ان الواجب عليه الجواب وهو يحتمل الاقرار ويحتمل الانكار فيجب الحبس
عليه لا يخرج ليس بواجب عليه ولان الاصل براءة الذمة ورد اليمين فرع هذا الموضع وجعله ناكلا يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع
على ذلك احتجوا بان السكوت كالنكول عن الجواب الممنوع وفيه تامل اذ لا يترتب وجوب الحبس على ما تقدم لاحتمال الضرب وغيره حتى يجيب
وجعله كالناكل والبحث من الجهة انه اعترف بانه يحتمل الاقرار كما يحتمل الانكار ويفهم منه ان المانع كونه منكرا وعقل انه يخرج الجزم
جعله كالناكل بالطريق الاولى لانه يحتمل مع الانكار الحلف مع الاعتراف بالحق لا لانه ويؤيد ان الحبس قد يؤول الى ضرر على المدعي
تأخير وصول الحق بل تضييعه والمدعى عليه بالحبس وما حصل نفع لاحدهما وكذا الجبر بل قد يؤول الى الموت وانتقال الدعوى

هنا

الى منهما وهكذا فلا ينقطع ابدا فتفقد وجه الدليل فقوله فلا دليل في الشرع ليس بواضح وكذا قوله والجواب المنع نعم يرد على نفيه
ابن ادريس انه قد ادى الحق المدعي ولم يكن منكرا ولا معترفا لزمه الحق ولم يقدر نكوله لانه غير صحيح ولا اقرار لانه لم يلزم به شرعا فاين السكوت فيحتاج
بانه ان قدر على الاثبات يفعل والا يوري مع انه قد ادخل الضرر على نفسه انه كان ترك الاستشهاد على الوجه الشرعي في الاداء وانه
قد يكون الحق ثابتا وعالما به وعقرا واذا رد اليمين على المدعي فنكل بطل حقه بخلاف ما لو حبس او ضرب فيجاب بان احتمال الفوت
مشترك وانه هو المفوت لانه لو علم ينبغي ان يحلف ويأخذ حقه وان اداه وان لم يحلف ويعطل الحلف فهو ترك باختياره لغرض
صحيح منصوص وان لم يعلم فلا يحلف ولا يأخذ لاحتمال العدم ولم يعلم فوت حق يقينا وان الروايات دالة على الحبس كالمشار اليها
اليه فيجاب بانه بعد تسليم حجيتها يمكن تخصيصها بما في حال الانكار فانها ظاهرة فيه وما ليس بثابت ونحوه لاشك الجواب فتامل
وان كان لآفة مثل الاخرس توصل الى افهامه الدعوى فان احتاج في افهامه وفهم انكاره واقراره الى من يعرف اشارته كالمترجم
بالمترجم هنا فلا بد من عدلين لانه شهادة عليه فيفهم المقصود من الاعتراف والانكار ويحمل عليه وان سكت بعد الفهم ولم يشر باشارة
مفهمة فحكمه حكم الساكت بغير آفة ويحتمل خلافه لما مر في حكاية احلاف الاخرس فتامل فانه ما يفهم منها كونه منكرا او ساكتا قوله
وان قال آه • لو قال المنكر المدعي لغير المدعي فان عينه مثل ان قال هو لفلان من فلان اندفعت الدعوى عنه بمعنى انه ليس بخصم في
هذه الدعوى من هذه الحيثية لانه لا معنى للدعوى مع تخصيص المال بحكم الشارع بانه لغيره ولم يكن وليا ايضا ووكيلا ولكن ان
ادعى المدعي علم المدعى عليه الاول بانه له فهذه الدعوى ليست باطلة بل مسموعة ومعقولة لوجود الدعوى فان اقر بعد الانكار
كلف بالتسليم من غير اثبات عند الحاكم وحكمه لانه مواخذ باقراره والمال في يده وصرفا ودعا منه الى اهله وان كان يلزم الغرامة
الغرامة او لا دفوط وان اصر على الانكار يلزمه الحلف بجزمه على عدم علمه بان هذا المدعي ملك المدعي وفايدة اليمين وعدمها مترتبة
عليه من الغرامة بالنكول وعدمها باليمين فان حلف خلص منه وبطلت الدعوى عنه بالمرة فان نكل عن المدعى اليمين فان رد اليمين عليه
فانه جزم بعدم علمه بانه عالم فيجوز اليمين ولزم فان حلف اخذ وان نكل سقط حقه وان لم يرد لزمه الغرم ايضا بمجرد ذلك على القول
بالقضاء بالنكول والا بعد رد اليمين الى المدعي وحلفه وان نكل سقط لامر وان لم يعين بل قال انه لشخص لا اعرفه وعرفته لم يندفع
الحكومة عنه حتى يبين فان لم يفعل يجري فيه الاقوال المتقدمة وهنا الحبس غير بعيد لما تقدم لا قول ابن ادريس انه يجبر الحاكم
هنا ويجري الى الحبس في الجملة فتامل هنا جيد ولا الجبر لما تقدم فتامل ويمكن ان يقال ان قال لا اتبع سبب بحيث تعرف انه لغيره
ولكنها اعرفه او قال كنت اعرفه ولكنا تغيرا وفي نسيته ينبغي عدم جريان هذه الاقوال الانكار وحمله على الصدق فيمكن ان
يأخذ الحاكم ويحفظه ويفعل به ما يقتضي اجتهاده ويحتمل انه يجوز له صرفه في المستحقين مثل ساير الاموال المجهولة بالكلية فيها
مع تقدير جواز صرفها مطلقا او مع الياس ويحتمل القول بانها للمدعي فانه انكر المقر له سواء كان معينا او لا او معين
بعد الحبس او الضرب حفظ العين المقر بها الحاكم اذ ليس للمدعي لعدم اليد والاثبات الشرعي مع انكار صاحب اليد ولا
لصاحب اليد لانكاره ولا للمقر له كذلك فيحفظها الحاكم حتى يثبت المدعي كونها له ويحتمل تسليمها اليه فانه يدعيها ولا ليس له
صاحب شرعا واقوال المسلمين وافعالهم تحمل على الصحة والصدق حتى يظهر خلافه ولو رجع المنكر وادعى انه له فالظاهر انه لا يسمع
ولو كانت له بينة للتكاذب وهو مقر بعدم اللهم الا ان يظهر لها وجها مسموعا معقولا فتامل قوله ولا يصح آه • الظاهر ان المراد
انه لا يصح اليمين في الدعوى الا بلفظ الله كانه لانه المتبادر من اليمين بالله وقد دلت الاخبار على اليمين بالله والحلف بالله مثل
رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان لله عز
وجل ان يقسم من خلقه بما يشاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وهي حسنة في الكافي وصحيحة في من لا يحضره الفقيه
مع زيادة والنهار اذا تجلى بعد يغشى ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله اما قول الرجل لا بل
شانئك فانه من قول اهل الجاهلية ولو حلف الرجل بهذا واشباهه لترك الحلف بالله واما قول الرجل يا هناه ويا هناه
فانما ذلك لطلب الاسم ولا ارى به باسا واما قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك بالله عز وجل وهي صحيحة بتغيير ما ورواية ابي حمزة كانه
الثمالي عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض
ومن حلف له فلم يرض فليس له من الله عز وجل ومثلها رواية ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تضر وجود منصور بن يونس
في الاولى وعثمان بن عيسى في الثانية مع انها صحيحة في الفقيه واعلم ان امثالها تدل على عدم جواز اليمين والحلف مطلقا الا
بلفظ الله فيمكن ان يحمل على ما اشير اليه من عدم الصحة وعدم حصول الغرض المطلوب منه في الدعوى بمعنى حصول الاثم لو حلف

بالله م

بغير

بغير حق او سمعه فلا يكون جائزا ايضا وكانه الى الاول اشار المصنف بقوله لا يصح ولم يقل لا يجوز ولا يستعمل كابو حنيفة في غيره مثل الشرائع ويمكن
حملها على بمعنى عدم حصول الغرض في الدعوى وعدم الانعقاد بحيث يترتب عليه الكفارة في غير جامع الاثم ويجمع مع حمل الله الواقع في اكثر
على الكفر ان اللفظ مخصوص به مثل لفظ الله والعالمين مثل الرحمن الرحيم ونحوها ايضا مما يفيد ذلك مع القرينة مثل الرب على التفصيل المذكور
في كتاب الايمان وان كان في الدعوى ولما قوله آه فتامل ويبعد حملها على الكراهة كما نقله في شرح الشرائع مع لفظ التحريم
مع عدم الحاجة ولانه مطلقا مكروه بالله وغيره بل بالله اكثر الا مع الضرورة او لغرض كما عرفت للاثر والاخبار مثل رواية ابي ايوب الخزاز قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فانه عز وجل يقول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهي ترجح اسقاط دعوى مال
قليل ايضا مثل رواية ابي بصير قال حدثني ابو جعفر عليه السلام ان اباه كانت عنده امراة من الخوارج اظنه قال من بني حنيفة فقال له مولى له يا ابن
رسول الله ان عندك امراة تتبرا من جدك فقضي لابي انه طلقها فادعت عليه صداقها فجاءت به الى امير المدينة تستعديه فقال له
امير المدينة يا علي اما ان تحلف واما ان تعطيها فقال لي يا بني قم فاعطها اربعمائة دينار فقلت له يا ابه الست محقا قال بلى ولكن اجللت الله
ان احلف بيمين صبر ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادعى عليك مال ولم يكن له عليك فاراد ان يحلفك
فان بلغ مقدار ثلثين درهما فاعطه ولا تحلف وان كان اكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه كان هذه تدل على عدم الكراهة ايضا كما في العدد
المذكور درهما ورواية ابي بصير لشي علمها وان كانت اربعمائة درهم لعله بالنسبة الى الاشخاص يتفاوت الحال او المراد نفي شدة
الكراهة في اكثر من ثلثين فتامل وبالجملة ينبغي عدم الحلف بالله وغيره ولو كان لاسقاط الحق الا مع الضرورة والغرض الصحيح وعلى
تقديرهما لا يحلف الا بالله ولا يحلف في الدعوى ولا في اليمين التي يريد انعقادها على حنث وغيره مثل الوضوء والغسل الا ما يكون
واليمين الا بالله واعلم انه لا احلاف الا بالله وان كان الحالف كافرا يعتقد بالله تعالى وهو المشهور ويدل عليه ما تقدم و
خصوصا مثل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحلفوا اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ان الله عز وجل
يقول وان احكم بينهم بما انزل الله وهذه تدل على الحكم بينهم مطلقا بما انزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله كما انه ما في دين الاسلام و
حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اهل الملل يستحلفون فقال لا تحلفوهم الا بالله عز وجل ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته هل يصلح لاحد ان يحلف احدا من اليهود والنصارى والمجوس بآلهتهم قال لا يصلح لاحد ان يحلف احدا الا بالله عز وجل وهذه
تدل على نفي القسم مطلقا الا بالله كالاول وقريب منها رواية جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحلف بغير الله وقال اليهودي و
النصراني والمجوسي لا تحلفوهم الا بالله وان كانت هذه الاخبار وان كان بعضها مخصوصة ببعض الكفار ولكن الظاهر عدم الفرق
مع وجود العمومات ولهذا قال في المتن وان كان كافرا وانه ايضا لا يضرهم اعتقادهم بالله تعالى والتقرير هنا الحلف لانه العمدة
شرف وعظم المقسم عليه وقصد المحق من الحالف والمحلف للمعرفة من انه لو لم يقصد الى الله الحلف لا ينفعه بل يترتب
عليه الاثم اذا لم يكن محقا لا في غير المورث والقاصد باليمين تابع لقصد المحق الا الى الشارع والشرع فقوله وبيد
صاحب الايضاح العدم في بين المجوس بل لا بد من انضمام خالق النور والظلمة لزوال تاويله فانهم يسمون الظلمة والنور الها
فيحتمل ان يريدوا بالله ذلك بعيد لما مر على انهم ينفع لانهم يقدرون ان يسموا شيئا الها ذلك او لا يقصد وكذا غير المجوس فانهم يجوزوا
احلاف الذمي بما يقتضيه دينه من التورية وغيرها ان كان الحاكم يرى انه اردع واكثر منعا من انكار الحق والحلف عليه للاعتبار و
الخبر مثل رواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استحلف يهوديا بالتورية التي انزلت على موسى عليه السلام وانت
تعلم ان الاعتبار ليس بحجة خصوصا مع منافاته لظاهر الاخبار والرواية ضعيفة بما ترى ولا عموم لها فان الفعل المثبت لا عموم له
ويحمل اختصاصها بتلك الواقعة او بالامام العادل فلا يتعدى وبالجملة ان كان هناك دليل مثل الاجماع فيمكن تخصيص ما تقدم بما ذكر وجوبا والا
فلا قوله ويستحب الوعظ والتخويف • لعل دليل استحباب الوعظ ان الاجتناب عن المكروه مرغوب ومطلوب وكذا الترغيب عنه
مع انه يحتمل الحلف على الكذب وهو حرام ويدعو هو جيدا فينبغي الوعظ بذكر الاخبار المتقدمة الدالة على كراهة اليمين والايات مثل قوله تعالى
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية وقوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم والاخبار الكثيرة مثل قوله صلى الله عليه وآله
ان من الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وما حلف حالف بالله يمين صبر فادخل فيها مثل جناح بعوضة الا جعله
الله نكتة في قلبه الى يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وآله من قطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له
رجل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وقال صلى الله عليه وآله اياكم واليمين الفاجرة فانها تذر الديار من اهلها بلاقع
وقوله من اجل الله ان يحلف به اعطاه الله خيرا مما ذهب منه وقول الصادق عليه السلام من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف بالله صادقا اثم ان

اسمه عز وجل بقوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وقوله عليه السلام اليمين الصبر الكاذبة تورث العقب العقر وقول الباقر ان في كتاب علي ان اليمين
الكاذبة وقطيعة الرحم تذران الديار بلاقع من اهلها وتثقل الرحم انقطاع النسل ورواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله قال اليمين
الفاجرة تثقل في الرحم قلت ما معنى تثقل في الرحم قال تعقر وامثال ذلك من الاخبار واعلم ان المراد استحباب الوعظ للقاضي قبل الحلف
والاحلاف وهو الترغيب على ترك اليمين بانه ثوابا واجرا والترهيب من فعله بانه يحتمل ان يكون موجبا للعقاب والحسرة والندامة في الدنيا و
الاخرة فمعنى قوله والتخويف مسامحة لعله اراد بالوعظ التخويف وجعله عطفا تفسيريا والترغيب والتحريص على ترك الحلف وبيان ثوابه فقط
والا ينبغي ان يذكر ما يورع الحالف بما عرفه لذلك ان يقول للمدعي لك وقد لا تنتفع اصلا الا في الدين وانما يحركك اتباع الهوى بالتشفي العيظ
وارادة ادخال الضرر على المنكر لا غرض لك ديني صحيح فان الاصل فهو حسن بالعقل والنقل من الكتاب والسنة التي لا تحصى وظهورها يغني
عن ذكرها واجماع الامة وهو ظاهر **قوله** والتغليظ آه اي من وظايف القاضي التغليظ في اليمين استحبابا بمعنى انه لا يكتفي في الاحلاف بحلفه
بمجرد قوله قل والله ما له قبلي حق وليس للحالف ان يكتفي بذكر شيء من الاسماء بالحلف المامور به ولاد التي به يتصدق عليه اني ما له يجب
عليه وهو ظاهر لكن قال والذي يستحب للقاضي ان يغلظها اما في اللفظ مثل ان يقول له قل والله الطالب الغالب الضار النافع المدرك الهالك الذي
يعلم من السر ما يعلم من العلانية ونحو ذلك من اوصافه تعالى المشتملة على عظم شانه والتقدم على الاهلاك في الحال والابتهاج ومستقر شدة
العقاب والعيظ وينبغي ان يذكر ما في حكاية تحليف امير المؤمنين عليه السلام الاخرس التي اشرنا اليها في مسئلة رد اليمين على المدعي وهي في صحيحة محمد بن
مسلم ولنذكرها فانها تصلح دليلا لاستحباب التغليظ قال سألت ابا عبد الله عن الاخرس كيف يحلف اذا ادعي عليه دين فانكره ولم يكن للمدعي
بينة فقال ان امير المؤمنين اتي باخرس وادعي عليه دين فانكره ولم يكن للمدعي بينة فقال امير المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا
حتى بينت جميع ما يحتاج اليه الامة قال ائتوني بمصحف فاتي به فقال للاخرس ما هذا فرفع راسه الى السماء واشار اليه كتاب الله عز وجل ثم قال
ائتوني بوليه فاتي باخ له فاقعده الى جنبه ثم قال يا قنبر علي بدواة وصحيفة فاتاه بهما ثم قال لاخي الاخرس قل لاخيك هذا بينك وبينه انه عليه السلام
ثم كتب امير المؤمنين عليه السلام والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك المدرك يعلم
السر والعلانية ان فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان اعني الاخرس حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب
ثم غسله وامر الاخرس ان يشربه فامتنع فالزمه الدين وهذه تدل على جواز الكل بما يكتب ولا اعلم اي شيء كان واستحباب احضار ولي
المدعى عليه عند الاحلاف ويحتمل كونه للافهام بالاشارة ويحتمل الوعظ ليظن انه يحلف ولا يوصل اخيه واحضار المصحف التربية
التاكيد في النفي بقوله وطلبه آه ودليله ايضا ما تقدم في الوعظ فانه نوع وعظ فانه يسمع الخوف نفسه ان يورع وايضا كانه اجماعي
عندهم فليس له الامتناع عن التغليظ فتامل وقد ذلك قد يكون بالمكان مثل المساجد والمشاهد المشرفة وبالزمان كيوم الجمعة والعيد و
بعد صلوة العصر للاية لانه الله يخاف منه في امكنة يكون فيها اقرب عند الله والازمنة كذلك اكثر فلعله يخاف بتعجيل العقوبة
لو كان كاذبا ح فيرتدع ح او يجل الله فيترك الحلف ويعطي للمدعي او يصالح ثم اعلم ان نهايته ما يمكن استحبابه ان التمسه المدعي عليه
بالوجوب على ما نقل عن بعض العامة بعيد لا دليل عليه وان الظان ذلك ليس مخصوص بحق من حقوق بل جار فيها كلها وان قل لانه
فانهم حددوا التغليظ بنصاب القطع وهو ربع الدينار لعلهم لهم ولا دليل لهم من اجماع وغيره وقال في شرح الحكم مشهود ذكره والزرع
وما وقفت على مستنده وقيل انه مروي وما وقفت عليه بوجه وقيل اسمه عليه ان شاء الله ونقل عن بعض العامة ايضا تقييده بذلك و
بعض اخر بنصاب الزكوة وان الاستحباب مخصوص بالحاكم ولا يستحب للحالف لان الاصل يكره والتغليظ بالطريق الاولى و
يمكن ان يكون يكره هنا في الاصل وبعد الاختيار يكون التغليظ مستحبا لانه ادل على حصول غرض المدعي وذلك بعيد ولا دليل عليه
بل غاية ما يمكن اثباته بامر من قوله عليهم ودعوى استحبابه للقاضي فلو حلف على عدم التغليظ بل لو نذره ايضا ينعقد لانه ترك
مكروه فلا يحمل بطلب الحاكم بالتماس المدعي وعدم بل لو علم القاضي لا يجوز له طلبه فيتوقف حتى في انعقاد يمينه لاطلاق الاستحباب
ومن احتمال الاختصاص بالقاضي لا يخرج من تقدم على القول بالوجوب على ما نقل عن بعض العامة لا ينعقد لانه يمين على ترك الواجب
قوله ويحلف آه اي كون تحليفه بالاشارة فقط هو المشهور بينهم لعل دليلهم ان الاشارة المفهمة تقوم مقام لسانه ولهذا اكتفي بها في
اقراره وانكاره وساير اموره قال الشيخ في النهاية اذا اراد الحاكم ان يحلف الاخرس حلفه بالاشارة والايماء الى اسماء الله وتوضع يده
على اسم الله في المصحف وان لم تعرف بينته على الانكار كما يعرف اقراره وانكاره وان لم يحضر المصحف كما يكتب اسم الله تعالى ووضعت
يده عليه ايضا جاز وينبغي ان يحضر يمينه من له عادة بفهم اغراضه وايماء اشاراته وقد روي انه يكتب نسخة اليمين في لوح ثم يغسل
اللوح ويجمع ذلك الماء ويؤمر بشربه فان شرب كان حالفا وان امتنع من شربه الزم الحق ظاهر هذه العبارة انه لا يحلف بالاشارة

وحدها او بوضع يده على اسم الله في المصحف ان امكن والا على اسم الله مضموما اليها طريقان للحلف واشار الى الثالث بالرواية وكانه اليه اشار في
الشرايع حيث قال حلف الاخرس بالاشارة وقيل يوضع يده على اسم الله في المصحف او يكتب اسم الله ويوضع يده عليه وقيل يكتب اليمين في لوح آه
ولكن ينبغي ان يقول قيل بها او بوضع يده على اسم الله في المصحف او يكتب آه وبالاشارة ظاهر ولعله كونه يحلفه ليوافق كلام النهاية فلا احتياج
الى ان يقول قيل بها او بوضع اليد آه ويحتمل ان يكون قد يوضع بيان الاشارة والايماء فيكون مراده الاشارة بهذا الوجه اي بوضع الاشارة وكذا
قال في شرح الشرايع القول باشتراط وضع يده على اسم الله مع الاشارة للشيخ في النهاية وحمله لذلك مضافا الى الاشارة ولم يكتف احدهما وان كانت العبارة لا تدل
ونقل عبارة النهاية فالذي فهمناه من كلام النهاية انه يحلفه ثلث طرق الاشارة ووضع اليد على اسم الله في المصحف انه كان حاضرا واسمه تعالى ان كان
حاضرا والثالث ما في الرواية بين الشرايع ان يختاره الاشارة وقوله بوضع اليد على اسمه في المصحف او في غيره وهو من الشيخ انه مذهب ثم
الاشارة مع وضع اليد فتامل وان الذي يدفع رجحان ما في الرواية لصحتها وعدم ظهوره لدليلها ويرجح كون الاشارة معتبرة في مواضع
لا يوجب كونها كافية وعدم جواز العمل بالرواية وان التحريف بالاشارة وما في الرواية اولى من تعيين الاشارة وما يجده دليلا للشيخ بوضع اليد
سواء قلنا بالانضمام او انه على حدة ويمكن الضم الى الاشارة تحريك الشفتين والاشارة باليد كافية في موضع حمل الاشارة فانها مقام التكلم في كل
قوله ولا يستحلف آه لعل دليله النص والمنع عن الاستحلاف بغير الحاكم وحضوره فالمراد بمجلس الحكم مجلس الحاكم سواء حكم فيه ام لا فانه يجوز
ان يحلف في غير مجلس الحكم بان يحكم في مجلس ويحلف في آخر ولانه لا يجوز لغيره ان يحلف وانه كان في مجلس الحكم ولانه يجوز بل لو استحب
الاحلاف في المواضع الشريفة مثل المساجد والمشاهد الا في المال الذي هو اقل من نصاب القطع وان لم يكن مجلسا للحكم بل يكون الحكم فيه
مكروها فلا احتياج هنا بل الاصح تخصيص الحلف باليمين الغير المغلظة او الحمل على الكراهة مع كون محل الحكم من امكنة تغليظ اليمين كما هو
في عبارة بعض فيمنعهم ولان اليمين المغلظة ايضا في مجلس اذا كان التغليظ بغير المكان ولانه قد يجمع فيه الحكم ايضا في مكان التغليظ ولا
كراهة اليمين في امكنة التغليظ غير بل يستحب فيها اذا اراد التغليظ فتامل والامر في النص وانما الاحتياج اليه هو الدليل ولعله عليها
شرحناه انه من تتمة الحكم ولا حكم لغيره اذ هو العالم بالكيفية لا غير والاجماع او ما دل على العموم من الاستحلاف في الروايات والعبارات
فتامل وبالجملة مع تقرر عدم عدم جواز الاحلاف الا للحاكم وقد استثني منهما الممنوع بالعذر مثل المريض والزمن الذي لا يمكنه
او يشق عليه الحضور الى مجلس الحاكم الشريف او الحائف من العدو ونحو ذلك وكذا المرأة الغير البرزة اي التي ليست من عادتها وشانها
البروز والخروج الى مجمع الرجال والحكام وذلك نقصا في حقها وعيبا عليها وكذا اذا كانت حائضا او نفساء او المستحاضة الى لا
يامن تنجيس المسجد اذا كان في المسجد وعادة الحلف هناك او احتاج الى التغليظ وبالجملة كل معذور بعذر مقبول في الشرع
يجوز معه التخلف عن الحكم عند الحاكم فيستنيب الحاكم من يحلفه في موضعه دليل العقل والنقل الدالين على الحرج نفي
الحرج والعسر وكون العسر والسهل مطلوب الشارع ثم انه ينبغي ان يرفع الحاكم اليه او يستحلفه بناء على ما تقرر من كونه حاكما و
كونه في مجلسه الامع العذر الا ان يحمل رواح الحاكم عند المعذور نقصا وسقطا لمحله عند الناس اذ ليس من شانه الرواح عند
المدعى عليه وسماع الجواب او الحلف فيستنيب فالذي لا يجوز هو الحلف من غيره ثم انه لا من غير حضوره كما في سماع الدعوى فانه
يبعث الى المعذور لسماع الدعوى فيسمع ويحكم ولا يجعله مثل الغايب فانه حاضر ويبعث اليه النايب لكن ينبغي ان يسمع ويجمع
ويحكم جوابه فيحكم الحاكم لا ان يحكم فان الحكم ليس الا له عندهم فتامل **قوله** وانما يحلف آه بيان كيفية الحلف وللمنهو
انه لا يمين الا على البت دائما لا على نفي فعل الغير فيحلف على نفي العلم بذلك فيحلف المنكر على القطع والجزم بنفي ما يدعيه فان لم
حاصل بغيره فلا يحلف بالترديد وان كان الجواب بنفي ما يدعيه وعدم اصلا مثل ان يقول المدعي بعتك شيئا بكذا او اقرضتك كذا
او جنيت كذا عليك فيقول المنكر ما بعتني شيئا وما اقرضتني وما جنيت ثم يحلف على انك لا تستحق عندي شيئا ونحو ذلك ويحلف
على نفي علمه ان كان فعل الغير ولا يحلف الا انه على نفي العلم مثل ان يدعي بعد موت مورثه شيئا وهو لم يشهد ولم يعلم ماله
والبرة لك لم يحلف بعدم ثبوته في ذمته بل لا يحلف اصلا الا ان يدعي عليه علمه بذلك فينكر ويحلف على نفي علمه بذلك اذ ليس فعله
والمعاملة معه بل مع الغير ويعسر الاطلاع على ذلك والعلم به فيكتفي بنفي العلم بعد دعواه لنفي الحرج والضيق نعم قد يمكن الغرض
تكون الدعوى متعلقة ويكون له علم مثل ان يقول العلم حصته في المكان الفلاني والوقت الفلاني او بعثه الشيء الفلاني
وقت كذا وفي مكان كذا او نحو ذلك وقد علم عدم ذلك الشيء او عدم حضور المدعى في ذلك الوقت او في ذلك المكان فله ان يحلف على
البت والقطع بالنفي لا على نفي العلم فقط واعلم ان للمدعي ان يحلف بعد رد الحاكم عليه اما ردا او بحجة فيكون على القطع والجزم والبت دائما
بثبوت المدعى وكونه عند المدعى عليه فانه يحلف دائما على فعله لا على نفي فعل الغير وقد تقدم انه يصح الدعوى مع الظن وح لا يمكن الحلف

احتمالا فان المدعي كيف يحلف على البت بل يحلف على الظن او العلم

ويمكن تكليفه باليمين على ما يدعيه مثل ان يقول والله اني اظن كذا او كذا فانه يعلم ظنه لا يعلم عدم علمه في موضع يحلف على نفي العلم انما يحقق
انما اليمين دائما على العلم والبت والقطع والجزم فمعنى عباراتهم مسامحة ما فافهم ثم ان الدليل على ما ذكرناه بعد الشهرة ان المتبادر من يمين المدعى
عليه والمدعي هو ان يمين الاول على نفي ما يدعيه عليه ويمين الثاني على ثبوته ولانه كان لشهود المدعي على اثباته يكون يمينه ايضا كذلك
ويمين المنكر على نفيه ولان الذي يحلف امير المؤمنين الاخرس هو عدم ثبوت الحق عليه لا على نفي العلم وكذا ما تقدم في اليمين على المدعي مع
البينة في الدعوى على الميت فانها كانت على الثبوت والجزم وما تقدم في صحيحة ابن ابي يعفور فحلفه ان لا حق له قبله ذهبت اليمين
آه على البت بنفي الاستحقاق وح لو قال المنكر اني ما احلف على عدمه فاني ما اعلم بل احلف على عدم علمي بثبوت حقك في ذمتي لا يكفي بل
يوخذ بالحق بمجرد ذلك ح ان قيل بالقضاء بالنكول وبعد رد اليمين على المدعي ان لم يقل به ويحتمل قويا هنا عدم القضاء بالنكول وان قيل
به في غيره بل يجب الرد ح ويحتمل الاكتفاء في الاسقاط بيمينه على عدم علمه للاصل وعدم ثبوت ما تقدم والتامل فيه فتامل ولا يكفي من
المدعي بقوله اظن ولا اعلم ضعيف بل لا بد في يمين المدعي من البت على ما يدعيه ليحل له الاخذ وفي يمين المنكر انه لا يعلم من العلم بعدم الحق
والحلف حتى يسقطه ويجوز له مع النكول تحليف اليمين ورد اليمين واعطاء المدعي وان كان ظلما ولا يجوز له الحلف والاسقاط
مع عدم العلم بل يتعين عليه اما الحق للمدعي من غير رد اليمين او ردها ولا يجوز للمدعي ايضا الحلف والاخذ الا مع العلم فتامل هذا لا
اشكال فيه الحمد لله ولكن قد استشكلوا في مواضع منها ان ادعى على شخص بانه لو كذب حق جناية عليه الارش والكروم بحيث
بالبينة بل يكفي هنا اليمين على عدم العلم او لا بد من القطع على نفي الموجب من جهة فعل الغير فيكتفي بنفي العلم ومن حيث ان فعله
فلا بد من القطع وجزم في الدروس بانه ان كان انسانا كالعبد يكون وان كان دابة فلا وفي عد استشكال في العبد ويمكن ان يقال الاصل
عدم ثبوت الموجب والحق في ذمة المدعى عليه وطريق ثبوته الشهود والفرض عدمها ولم يثبت دليل على انكار المدعى عليه ودعوى عدم علمه
بالحق وعدم حلفه على البت موجب لثبوت الحق في ذمته او موجب لرد اليمين على المدعي وحلفه وانه يرد لك ثبت الحق في ذمته ومعلوم ان
ليس فعل المملوك فعل المالك ولا دليل على ان فعله حكم فعله فتامل ويؤيده عموم البينة على المدعي واليمين على من انكر فانه ظاهر في ان
على عدم اليمين على المدعي وان يمين المنكر اعم من ان يكون على نفي المدعى او على نفي العلم فيتبع به فان المفهوم كون اليمين على المنكر وهو لا
ينكر الا علمه اذا لم يعلم عدم المدعى وايضا ان البينة ما تشهد بثبوت الحق على الجزم والقطع الا انه قضي بما تشهد به على ثبوته
مع عدم علمه بالعدم بل ينبغي ان يكون اليمين ايضا كذلك فتامل ومنها لو ادعى عليه ان وكيله قبض حقه او ابراه وانكر ان يكفي
يمينه على نفي العلم به لا مع عدم البينة ولا يحكم عليه بالنكول ومنها انه لو ادعى على وكيل البيع وتسليم المبيع وقبض الثمن ان موكله
اذن في التسليم قبل قبض الثمن فليس له حبس المبيع حتى يقبض الثمن وانكر ذلك زعم الاشكال انه فعل الغير فيكتفي على نفي العلم
وانه يشخص لنفسه استحقاق اثبات اليد فلا بد من البت والظاهر هنا انه كاف بما تقدم ومنها انه لو ادعى البايع على المشتري بطرو
عيب من تسليم المبيع من انه المعير ومن انه يثبت لنفسه عدم وجوب تسليم الثمن على ان الاذن بالجواز لا يستلزم وجوب التسليم نعم لو
ادعى ان الموكل اوجب عليه التسليم قبل القبض يحل الاشكال ومنها انه لو انكر وارث كون المدعي وارثا معه مثل كونه اخاه فادعى
عدم علمه من انه المعير ومن انه يثبت لنفسه كل الميراث والظاهر الكل بما تقدم لما تقدم ويؤيده انه كونه مثبتا لنفسه شيئا لا يوجب
كون اليمين على البت ولا تلازم بينهما فوجه الاشكال ضعيف فتامل قوله ولو قال آه • لو ادعى المدعي مقدارا معينا ولو الحاكم
المدعى عليه لزوم ذلك المقدار عليه جملة لا يكفيه الحلف على نفي ذلك جملة بل لا بد ان يحلف على عدم لزوم شيء منها مثل انه يقول
لي عليك عشرة فقال المنكر لا يلزمني العشرة لا يكفيه في سقوط الدعوى حلفه على عدم لزوم العشرة عليه بل لا بد ان يحلف على عدم
لزوم العشرة وعلى عدم لزوم شيء منها وبينهما ايضا فان دعوى العشرة مستلزمة لدعوى كل جزء جزء منها وعدم لزوم الكل لا يستلزم
عدم لزوم جميع اجزائه وان يحلف على عدم لزوم العشرة ويكمل الحلف على نفي لزوم شيء من العشرة يكون نكولا بالنسبة الى ما دون العشرة
فاما ان يلزم بالحق بمجرده او بعد رد اليمين وهو ظاهر وعلى تقدير رد اليمين ح على المدعي له ان يحلف على العشرة الا شيئا ويأخذ ذلك
ويمكن حمل تعيين المستثنى اليه فيسقط من العشرة ما يصدق عليه انه ليس بعشرة الا ان يكون يمين المدعي في دعواه ما
دون العشرة منافي دعواه العشرة مثل انه قال بعته الشيء الفلاني بعشرة وانكر المشتري وقال ما بعتني بعشرة وحلف على
ذلك فهنا لا يقدر ان يحلف المدعي بانه باعه باقل من عشرة وكذا ان قال انه باعه بخمسين لم يكن له الحلف على الاقل ومثاله او
المنكر على نفي ما يدعيه الخصم يكفي ذلك له ولا يحلف باكثر من ذلك وهو ظاهر فافهم قوله فالمنكر يحلف آه • الحالف في الدعوى اما
المنكر او المدعي ولكن اصل اليمين على المنكر فان المدعي انما عليه البينة للحديث المشهور فالمدعي انما يحلف في مواضع مخصوصة

لا يمين والمنكر يحلف في جميع المواضع مع عدم اقامة المدعي البينة المقبولة على دعواه لا مع اقامتها فان الحق ح ثبت فلا يبقى اليمين وهو ظاهر
ولو كان له بينة مقبولة او عرض عنها وتركها واراد يمين المنكر له ذلك فان اقام البينة على المدعي حق له وسقط بلا عذر فله ترك ذلك
وح يبنيه حق اليمين فله طلبه وكذا له ان يقول اسقطت يميني وتبعت بمالك فان الحق له يجوز اسقاطه وله الرجوع عنه ما لم
يحلف واذا احلفه سقط الحق قال الذي اه ما مر فالظاهر قول الشيخ بعدم جواز الرجوع بعيد لان الحق له ثابت فالاصل بقاؤه وعدم
سقوطه حتى يثبت ولم يثبت كون قوله اسقطت يميني مسقطا وكذا له الرجوع الى يمينه وشاهد واحد وهذا الظاهر وقد يقال
للمنكر ان يقول انما علي اليمين مع عدم البينة لا مع وجودها فاقمها الا احلف فعليك اما ان تقيم البينة او تسكت ويجاب بانه ليس
كذلك فان المفهوم من الخبر الذي هو دليل البينة التقسيم وهو كون البينة للمدعي فليس من جانبه الا البينة وان ذلك ثابت له
مع بذل المنكر اليمين وعدمه فليس هنا المنكر منعه من البينة والحلف وكون اليمين من جانب المنكر يعني له اراد المدعي منه تعيينه
عليه ان يحلف وليس فيه تقييد بعدم البينة نعم تقديره في بعض العبارات بناء على عدم الحاجة الى اليمين وعدم تعينها عليه
الا وقت عدم البينة وهو ظاهر فتامل قوله ولا يمين على الوارث آه • اذا ادعى شخص مالا على موروث فانكر الوارث ذلك فاراد المدعي
تحليفه لا يمكن له ذلك الا بدعوى علمه بموت الموروث وثبوت المال في ذمته وانه ترك مالا تحت يده فان اقر به لم ينكر وانكرهم يحلف
الكل لزم المال بمجرده او مع رد اليمين وهو ظاهر واذا لم يدع احدها لم ينفع اذ لا يلزمه شيء فانه على تقدير علمه بالموت وثبوت المال في
ذمته ولم يعلم هو ايضا بوجود مال تحت يده لا يترتب عليه اثر اصلا فعلى تقدير دعوى علمه فانكر الكل او البعض يحلف على نفي العلم بذلك
لان الاصل النفي واثبات الامر بثبوت المال تحت يده فعلى تقدير انكار المتعددة سيما يمكن ان يجدد الحلف لكل واحد بيمين واحدة و
يحتمل الاكتفاء بالواحدة بانه يحلف مثلا ان يقول والله ما لي علم بموت فلان وثبوت مالك في ذمته وماله عندي ويمكن الاكتفاء
بنفي الواحد فقط اذ لو انتفى احدها يكفي لعدم ثبوت الحق ولزوم شيء فلا اثر لنفي الباقي فانه لو اقر بهما لا ينفع ويمكن ايضا الاكتفاء
بنفي العلم في ثبوت المال تحت يده بما في نفس الامر ايضا فانه لم يحلف من غير علمه اذ يحتمل ان يكون في نفس الامر تحت يده شيء من
ماله ولا يعلم هو فتامل قوله ولو ادعى على المملوك آه • يعني اذا ادعى شخص على مملوك مالا او جناية توجب المال او قصاصا من
او نفس فالخصم المدعى عليه هو مولى ذلك المملوك يعني انه لو اقر ذلك المملوك بذلك لا يسمع ولا يترتب عليه اثره بل انما يترتب
الاثر على اقرار مولاه فيوخذ باقراره المال المدعى على المملوك اصالة او بواسطة الجناية خطأ وكذا لو انكر المملوك لا يترتب عليه اثر
من اليمين وردها والقضاء مع النكول او مع رد اليمين وان ذلك كله الى المولى وكذا القصاص فانه لا يقتص باقراره بل يقتص
منه باقرار مولاه بالموجب وكذا لو ثبت المدعى بالبينة او بتوجه اليمين على المولى وبالجملة المدعى عليه هو المولى لا المملوك
في المملوك مطلقا هنا ظاهر عبارة المتن وبعض عبارات الاصحاب اخرى وفيه تامل اذ ظاهره قد يمنع لزوم المال على السيد
بمجرد اقراره ان لو كان اخذ مال الناس او اتلفه وايضا فقد يترتب على اقراره اثر بان يتبع به بعد العتق كما صرح به الاقرار نعم
لو كان المدعى المال الموجود بالفعل في يده صح ذلك وكذا في الاقتصاص فانه قد يترتب على اقراره اثره بمعنى انه اذا اقر بالموجب
وانكر السيد يجب عليه القصاص بعد العتق فاذا اعتق يقتص منه وايضا اثبات القصاص عليه بالفعل مع انكاره وعدم
البينة بمجرد اقرار السيد مشكل جدا فانه العبد انما حق وكيف لا وهو المالك نعم يمكن ان يكون بسبب ملك المجني عليه منه تقدير الجناية
وايضا كيف يكون اليمين متوجها الى السيد مع انكاره واقرار العبد ويحلف على نفي فعل الغير مع اقرار الغير به نعم يمكن الاحلاف
على نفي العلم وكان انه المراد فتامل والحاصل ان هذه العبارة غير جيدة وتفصيل المسألة يعلم من غير هذا الموضع مثل بحث الاقرار
قوله ولا يمين في حد آه • يعني اذا ادعى احد على شخص حدا من حدود الله اي صدر منه ما يوجب ذلك مثل الزنا والشرب وانكر
المدعى عليه ذلك لا يتوجه عليه اليمين كما يتوجه في سائر الدعاوى بل لا يسمع مثل هذه الدعوى الا مع البينة بل يحد مدعيه لو ادعى
بحيث يكون موجبا لذلك على ما هو المقرر ويدل عليه انه حد الله تعالى واحكامه مبنية على التخفيف الثابت القاذف بان زنا بالربع
شهداء يجلد ثمانين جلدة وكذا الشهود اذا لم يكمل عددهم المعتبر ويشعر به ايضا ادرؤا الحدود بالشبهات والاصل عدم اليمين و
مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام برجل فقال هذا قذفني ولم تكن له
بينة فقال يا امير المؤمنين استحلفه فقال لا يمين في حد ولا قصاص في عظم ولا يضر ارسال ولا وجود سهل بن زياد الضعيف
في ذلك لتخصيص الخبر المستفيض وهو ظاهر فيما هو حق الله المحض وكانه المجمع عليه فان المدعي هنا هو الله تعالى وهو يحب الستر والعفو
والصفح ولهذا يوجد في الاخبار فانه الستار والعفو والغفور ويوجد ايضا فيها تعليم الانكار عنه عليهم السلام ولعله قبل

واشاله كثيرة وكونه كتمان الذنب محبوبا لله تعالى واضح فلا ينبغي الدعوى والاستشهاد نعم اذا ظهر شرعا بحيث لا يمكن انكاره وفيما يليه
يجب الحد واما اذا كان فيه حق الناس ايضا مثل القذف فنقل عن ط انه تسمع الدعوى ويحلف المنكر لنسبة اليمين على القاذف
فاذا قذف شخصا بالزنا وادعى عليه فانكره ولم [illegible] بينة يحلف المقذوف ليثبت اليمين على القاذف فان نكل ورد اليمين على القاذف
ثبت المدعى بالنسبة الى سقوط الحد عن القاذف فيمكن القول به مع التحمل القول بعدمه نظرا الى [illegible] من غير تخصيص لحوق المحصن
لعموم اليمين على من انكر وترجيح جانب حقوق الناس فالعلم لا يبعد من القول به وهو ظاهر قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة عدم اليمين على منكر الزنا ليثبت الحد على القاذف بمجرد القذف وعدم البينة ولا احتياج الى يمين
المقذوف ولا ليسقط برد حال القاذف لا قال الشيخ فانه يثبت الحد على بمجرد القذف وعدم الشهود فافهم قوله ويحلف آه لما كانت
عدم اليمين في حد [illegible] عدم اليمين على منكر السرقة فانها موجبة للحد فاراد دفع ذلك حاصله ان السرقة تارة موجبة للحد والمال او هو
وهو اذا ثبت بالاقرار او بالبينة مع الشرائط من النصاب وغيره وتارة موجبة للمال فقط مثل ان عدم الشرائط فلا تلازم بينهما فيمكن
دعواها واحلاف منكرها ولم يكن ذلك لنفي الحد بل لنفي المال واسقاط الغرم فلو نكل عن اليمين يلزم بالمال على القول بالقضاء بالنكول
وبعد رد اليمين على المدعي على القول الاخر وعلى القولين لا قطع مطلقا فان القطع حد وهو يدرا بالشبهة هذا ظاهر كلامهم وفيه
تامل اذ يلزم هنا القطع ان وجد شرائطه على ما تقرر عندهم من ان النكول واليمين المردودة اما بمنزلة البينة او بمنزلة الاقرار وعلى التقديرين
يلزم الحد فتامل فانه مؤيد لما ذكرناه من ان النكول واليمين المردودة امر على حدة وليس بمنزلة البينة ولا الاقرار فافهم قوله وتسمع الدعوى
آه اشارة الى بعض ما يقبل فيه الدعوى من غير بينة ولا يمين وهو ان الذمي اذا اسلم واراد اسقاط الجزية عن نفسه يقول انه اسلم
في اثناء الحول المقرر للجزية ليسقط عنه الجزية وكما قول المالك في دفع الزكوة وتبديل ماله في اثناء الحول بما يمنع عند النصاب [illegible]
وكما في [illegible] المواضع التي حكموا عليه [illegible] الزكوة [illegible] اقرب وتعادل الاجماع في القبولية هذه المواضع وامثالها
كثيرة وعد في شرح يع اثنين وعشرين [illegible] قال وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا
[illegible] على الغير [illegible] كالاحيا له مع انه منقوض بكثير من الصور التي [illegible] فتامل واستشكل
[illegible] في قبول قول الحربي اذا [illegible] بالغ [illegible] الانبات [illegible] ان الانبات انما حصل بالعلاج قبل اوانه وانه ليس ببالغ وما
حصل الانبات مقتضى طبعه ليدفع عن نفسه القتل فيحبس مثل سائر الاطفال وجه القول [illegible] ابي اسحاق [illegible] من قبل
المكلف مثل المواضع الاجماعية وان الحد يدرا بالشبهة فالدعوى دارئة للقتل ووجه العدم انه يدعي خلاف الاصل والظاهر [illegible]
الانبات و[illegible] اليمين فلا يقبل الا بها [illegible] لا حكم عليه بحسب الظاهر بالبلوغ بالانبات هكذا قيل وفيه تامل اذ يلزم من
قبول قوله بيمينه وصحة يمينه عدم [illegible] يلزم بعد اليمين الحكم بانه غير بالغ وما وقع اليمين من البالغ ومن ثم صحتها البلوغ وما حكم
[illegible] الاول قوله واما المدعي آه اشارة الى المواضع التي يحلف المدعي وهي اربعة ا رد المنكر يمينه عليه ب نكول المنكر عن اليمين على
القول برد اليمين بالنكول ج اذا كان له شاهد واحد مع كون الدعوى مالا وسيجي تحقيقه د صورة اللوث بالقتل وسيجي
وتقرير [illegible] يحلف اذا كان المدعو على الميت مع البينة والحق بعضهم الطفل والمجنون والغايب والمقر قبل الموت بزمان يمكن فيه
الاداء ويمكن [illegible] بذكره سابقا ولا يحتاج الى ذكر يمين مدعي المعالجة للانبات فانه غير معلوم انه قايل به كما مر قوله ولو رد
المنكر آه اذا رد المنكر يمينه على المدعي ثم رجع قبل الاحلاف قال الشيخ ليس له ذلك الرجوع الا برضا المدعي فلو لم يرض يحلف
المدعي ويثبت بها حقه واذا رضي بيمين المنكر فيحلف ليسقط حقه تامل لعله دليله ان بالرد اليمين صار مسقط حقه و
صارت اليمين حقا للمدعي فلا يزول عنه الا برضاه وهو غير ظاهر فان الحق كان للمنكر وليس بمعلوم زواله وسقوطه بمجرد رده [illegible]
فان كونه ذلك نافلا وزيلا مسقطا بالكلية موقوف على الدليل وليس بمعلوم من العقل والنقل ذلك وهو ظاهر والاصل يقتضي
بقاءه وعدم سقوطه ولا فرق في ذلك بين حضور الحاكم وعدمه بل بين الحكم الحاكم ام لا مالم يقع الحلف ولو بذل اليمين بعد الحلف
لا ينفع وهو ظاهر قوله ولو ادعى المنكر آه دليل انقلاب المنكر مدعيا اذا اسلم الدين وادعى ابراءه منه او انه اقبضه اياه فعليه حينئذ
البينة وعلى خصمه اليمين كما في سائر الدعاوي وهو ظاهر قوله ولا يحلف آه اي لا يجوز اليمين الا مع العلم بما يحلف عليه فلو كان
منكر الثبوت قرضه في ذمته لا يجوز ان يحلف الا مع علمه بعدم قرضه عليه علما يقينا لا يحتمل النقيض اصلا وهو ظاهر من العقل
والنقل وايضا لابد ان يكون الاثبات حق لصاحب [illegible] فلا يحلف لاثبات حق لغيره فلا يحلف لاثبات مال الغير فلو اقام غريم
الميت او المفلس الذي له دين على الميت او مفلس شاهدا واحدا على ثبوت مالهما على الغير واحتيج اليمين ليثبت حق الغير لا يحلف

الغير

الغير وان كان المال والنفع راجعا اليه بل انما يحلف صاحب المال الذي يكون المال له على تقدير حصول العين وهو وارث الميت الذي عليه
دين والمفلس بنفسه فانما يحلف الوارث والمفلس لان المال لهما ثم ياخذ الغريم وحلف الوارث بناء على انتقال التركة اليه ظاهر
ويشكل بناء على القولين الاخرين فتامل وكذا لو ادعى المرتهن ملكية الرهن للراهن واقام على ذلك شاهدا واحدا ليس له ان يحلف مع
شاهد اخر بل الذي يحلف مع شاهده هو الراهن الذي هو صاحب الرهن ومالكه وبعد ان ثبت انه له ياخذه المرتهن ولعل دليلهم على ذلك
اجماعهم ولم يفرع العقل ما يقتضيه وما وجدت نقلا صريحا في ذلك نعم هو موجود في كلامهم رحمهم الله فان كان اجماعا فلا كلام والا
ففي الكلام فيه مجال والله يعلم بحقيقة الحال قوله ويقضي على الغايب آه المشهور عند علمائنا وبعض العامة جواز الحكم على الغايب
عن مجلس الحكم سواء كان غايبا عن البلد او حاضرا فيه واراد حضور مجلس الحكم ام لا لكن لا بد ان يكون الناس المحض مثل الديون والعقود
لا في حقوق الله تعالى المحض مثل الزنى واللواط فانه لا يجوز الحكم على الغايب عن مجلس الحكم في حق من حقوق الله تعالى اصلا ونقل عن الشيخ
عدم الجواز في حقوق الناس ايضا الا على من تعذر عليه الحضور ودليل الجواز الخبر المشهور بينهم ان هند زوجة ابي سفيان جاءت الى
النبي صلى الله عليه وقالت ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي ايجوز ان اخذ من ماله ما يكفيني وولدي قال خذي ما يكفيك وولدك
ونقل ان ابا سفيان كان حاضرا في البلد كان فيه احكاما لاكثر فافهم واجيب بضعفه ودلالته على المط ومن طرقنا رواية جميل بن دراج عن
جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قال الغايب يقضي عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضي عنه دينه وهو غايب ويكون الغايب
على حجته اذا قدم قال ولا يدفع المال الذي اقام البينة الا بكفلاء وسند الاول بعد تسليم دلالته غير ظاهر وكذا سند الثاني للارسال وعدم
[illegible] جعفر [illegible] وعبد الله بن [illegible] مع عدم العموم للمدعي وهو ظاهر وان كان [illegible] بسند واضح الى جميل [illegible] ولكن
[illegible] الاسناد اليه [illegible] فاحتمل الارسال والاسناد [illegible] اذ قد يكون له جواب ودفع [illegible] الذي يتعذر
ذلك بعد الحكم وعلى تقديره فقد يتعذر استيفاء الحق بموت الخصم وفقره و[illegible] فينبغي الاختصار على موضع الوفاق
وفي موضع عدم الخصم [illegible] انه لم يحضر يحكم عليه وهو غايب فاذا لم يحضر لا ينفذ الحكم عليه وان كان فيه ضرر [illegible] على نفسه والذي
[illegible] عدم الخلاف فيه من الغايب مسافرا عن [illegible] ومن يتعذر حضوره لا غير فان ثبت [illegible] اجماع [illegible] والا فلا ينبغي الحكم فيه ايضا
واما غيرهم فلا ينبغي الحكم فيه الا مع الحضور وبالجملة هو المشهور فينبغي الاقتصار على موضعها كما هو راي الشيخ وان كان خلاف المشهور والاجماع
وينبغي الحكم عليه ايضا وهو غايب على تقدير [illegible] قصدا عن مجلس الحكم فانه المدخل الضرر على نفسه [illegible] فتامل وكان عدم الحكم
في حقوق الله لا مع حضور الخصم اجماعي [illegible] بالتخفيف والعفو عنه [illegible] والحدود بالشبهات وما تقدم في دليل جواز الحكم في
حقوق الناس وعدم الدليل في حقوق الله تعالى واعلم انه لو حكم على الغايب بثبوت مال [illegible] وتسليم الى [illegible] ولكن لا
يسلمه اليه الا بكفيل على [illegible] الحكم ولا يلزم باخذ الحقوق ولا بثبوت مال الخصم على تقدير [illegible] وهكذا كان في الرواية التي هي دليل
الحكم لا يدفع الا بكفلاء قوله ويقضي بالسرقة آه لما كانت السرقة مشتملة على حق الله وحق الناس ولا يجوز الحكم في الاول ويجوز
في الثاني مع الغايب يجوز ان يحكم على الغايب بالمال وغرامته لا على [illegible] ثبوتها شرعا فلا يمكن الحكم عليه بقطع اليد على غايب [illegible]
[illegible] فيجب عليه [illegible] القطع هذا هو المشهور وتردد في يع في القطع [illegible] كانه من حيث حكم الاصحاب بانه من حقوق الله ولا
[illegible] على الغايب ومن حيث ان القطع والمال معلولا علة واحدة وهي السرقة فاذا ثبتت معلوليها ثبت العلة فيلزم ثبوت معلولها
الاخر والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال واجيب بان التخلف لمانع واقع كثير [illegible] بالسرقة [illegible] واحد [illegible]
المال دون القطع ولو اقر المحجور عليه بالمال بالسرقة قطع ولا يلزمه المال [illegible] الاصل [illegible] ليست علا الا حقيقة بل علل شرعية
وانها معرفات للاحكام لا علل مقتضية لها فافهم وفيه تامل [illegible] ان يقال ليس ثبوت السرقة علة تامة لهما بل [illegible] مع
حضور المدعي عليه علة تامة لهما مع باقي الشرائط فلا تخلف وكذا في الامثلة فان ثبوتها بالبينة والاقرار [illegible] علة لهما
مع [illegible] واحدة وكذا ثبوتها من غير المحجور عليه علة لهما لا مطلقا والتخلف عن العلة التامة لمانع غير معقول ومن غير المانع
معقول ولا فرق في ذلك بين العلة الحقيقية والمعرفة لان التخلف عن الحقيقية لا يجوز ومن المعرف يجوز كيف على الشرع [illegible]
ومعنى المعرفة العلامة التي وضعها الشارع دليلا على الحكم بمعنى كل من له اهلية معرفة الحكم اذا عرفها يعرف بها ثبوت الحكم من الله تعالى
في تلك الواقعة فلا يمنع التخلف اصلا والا لو جاز فيما لما امكن القياس بجواز التخلف فلا يتعدى الحكم الى الفرع فالمنشأ ما ذكرناه
من عدم كونه علة تامة يجوز التخلف عنها ومع كونها تامة لا يجوز عنها وهو ظاهر قوله ولو ادعى الوكيل آه اي اذا ادعى وكيل شخص في
اثبات الحق على غائب وقبضه منه فادعى واقام البينة واثبت الحق عليه يجب على الحاكم او وكيله ان يسلم المال للمدعي اليه مال

الغايب ولا يحلف الوكيل على بقاء الحق الى الآن وان قبلنا الحلف في الدعوى على الغايب لانه يمين على مال الغير لا من يمكن القول انه
لا يسلم المال اليه الا بكفيل مليء عوضا عن اليمين لو كان المدعي هو الموكل حتى اذا ثبت عدم استحقاقه للمال رجع اليه بحقه ومنه
ولا يخفى ان التكفيل على القول بوجوب اليمين اظهر **قوله** ولو قال الحاضر آه . لو وكل شخص غريمه لاحد حق له على غريمه الحاضر عند الحاكم
فجاء الوكيل يطالبه بالمال الموكل فيه بعد ثبوت الوكالة فادعى الغريم ان الموكل الغايب الذي هو صاحب المال ابراه عن الحق الذي
فيه او سلم اليه وقبضه اياه فلا اشكال ان الغريم يسلم المال الموكل فيه الى الوكيل ثم يثبت دعواه من الابراء والتسليم
بالبينة او بحلف الموكل على عدم الابراء والقبض لبلوغه ان الحق ثابت بالفعل واسقاطه بالمحتمل غير جيد ولان دعواه حقيقة انما
هو على الموكل فلا تستلزم اسقاط حق ثابت للوكيل ولانه لو سمع مثل هذه الدعاوي لادى الى استعفاء فائدة التوكيل اذ ما
خصم الا ويمكن هذه الدعوى فلا يمكن احد حفظ الوكالة فلا بد من الاخذ بنفسه وهو ضرر عظيم اذ لا يتمكن من ذلك وهو ظاهر و[illegible]
اللزوم والصبر حتى يحضر الموكل فاما ان يثبت ابراء ذمته منه وقبضه اياه او يحلفه فيثبت حقه ان دعواه هذه مسموعة شرعا
دعوى في غاية التوجيه فينبغي ان تسمع ويؤخر الاخذ فان فيه جمعا بين الحقين اذ قد يضيع حق الغريم ويثبت عليه الضرر مع انه لا ضرر ولا
اضرار او لو اعطاه فثبت الابراء او التسليم فقد يتعذر الرجوع وذلك ليس بضرر والا فاعطاء مال الغير [illegible] ضرر وليس كذلك الدعوى والحق
ان اسقاط الثابت بالمحتمل غير مناسب في الشرع فاذا ثبت الحق يجب الخروج عن العهدة ثم له دعوى ما يريد ثم لو قيل بالتسليم مع
الكفيل المليء لامكن الجمع بين الحقين [illegible] ما قاله الشرح [illegible] دعواه او التمس من الوكيل الحكومة الى الحاكم ليثبت
دعواه لم يجب عليه تسليمه الى ذلك ولا التربص الى ان يثبتها عند الحاكم بل يجب ان يسلم المال [illegible] دعواه ان شاء هذا في غير الوكيل في الحكومة
عموما او خصوصا [illegible] الغايب [illegible] وجوب الصبر والزام الغير باعطاء الحق فلعل له ان يؤخر فلا يجب الصبر حتى [illegible] الحاكم الا
يجب الصبر حتى يلاقي الموكل ويثبت عليه دعواه او يحلفه وهو ظاهر فتامل ثم ان الظاهر انه يجوز للوكيل التاخير والصبر ولا يجب
الالزام بالحق واخذه بالفعل اذ فعلها ولا فيه عذر لاحتمال اصله ثم لو كان واجبا [illegible] من الوجوه بحيث لا يجوز التاخير بوجه لذلك
قوله ولو حكم آه . هذا بيان انهاء حكم قاض الى قاض آخر وله طرق ثلثة الكتابة بان يحكم القاضي لزيد على عمرو الغايب
فيكتب القاضي الى آخر ان فلان بن فلان حضر مجلس الحكم وادعى على فلان الغايب كذا واثبته عندي فحكمت له عليه بالمدعى المشهور بين
الاصحاب انه لا عبرة بها بمعنى انه لا ينفذ ذلك ولا يحكم بصحته لان الخط يحتمل التزوير وعلى تقدير الامن منه يمكن عدم كونه بالقصد ويكون
مثل ان يمشق ونقل عن ابن الجنيد انه [illegible] جواز الاعتبار والاعتماد عليها في حقوق الادميين دون حقوق الله [illegible] بعيد
اذ قد يحصل الظن المتاخم للعلم اقوى من الذي يحصل من الشاهدين بل العلم بالامن من التزوير [illegible] بقصد الامر فاذا ثبت باي
وجه كان مثل الخبر المحفوف بالقرائن المفيد للعلم ان القاضي الفلاني الفلاني حكم كذا يجب انفاذه واجراؤه [illegible]
ويكون ذلك مقصود ابن الجنيد ويمكن ان لا [illegible] يعرفه احد ويكون معتقد [illegible] المنع [illegible] تلك الصور على الصورة التي تكون
مامونة من التزوير وعلى تقديره لم يكن معلوما كونه مكتوبا قصدا ولهذا يجوز العمل بالكتابة في الرواية [illegible] المسألة والعلم والحديث
من الكتاب الصحيح عند الشيخ المعتمد كما جوزوه في الاصول لنقل الحديث وبالجملة فلا ينبغي النزاع في صورة العلم ويمكن النزاع في صورة
الظن ويمكن القول به هناك ايضا اذا كان اقوى من الظن الذي يحصل من الشاهدين [illegible] من العلم ويكون [illegible] اليقين مجرد
التجويز العقلي مثل [illegible] البيوت [illegible] بجميع العلوم والقول بعدمه [illegible] ان هذا في حقوق الناس
اما في حقوق الله تعالى من الحدود [illegible] الثاني المشافهة بان يقول القاضي
لقاض آخر حكمت لفلان على فلان الغايب بكذا [illegible] الكتاب والسنة الا ما خرج
عن ذلك بالدليل ولا دليل هنا [illegible] ان حكم الامام [illegible] عليه
وهو بمنزلة الكفر [illegible] بالطريق
الاول [illegible] حكم الحاكم لا اقراره وليس [illegible] بالشاهدين [illegible] وهو عدل واحد
وقول العدل ليس بحجة [illegible] الدعوى على الغايب
وسماعهما اقامة شهادة الشاهدين على المدعي وسماعهما [illegible] الغايب واشهاد الحاكم اياهما على ذلك
بعد سماعهما [illegible] الحاكم انما اشهد كما على حكمي على فلان لفلان بكذا ومع ثبوت هذه الشروط في قبوله خلاف بين الاصحاب

بالمكاتبة

واحتج

واحتج على قبوله بوجوه الاول ان ذلك مما تمس اليه الحاجة اذ قد يكون الخصم المدعى عليه غايبا عن بلد المدعي ويريد اثبات الحق عند الحاكم واجراؤه
حكمه في بلد المدعى اذ قد لا يمكن نقل الشهود الى تلك البلد ولا يمكن شهود الفرع ايضا فانه لا يسمع الا في مرتبة الثانية وقد لا يمكن نقل تلك
الشهود ايضا فاذا جوز نقل الحكم والامضاء توسعت الدائرة فانه يحتاج نقل شهود الاصل [illegible] ونقل شهود الحكم ولو جوز الفرع
من هذه الشهود ايضا [illegible] او سمع وهو ظاهر فتامل كانه جايز عندهم صرح به في شرح الشرايع لانه اصل ويجوز الفرع ايضا فتامل الثاني انه
لو لم يقبل الحكم ولم يمض لادى الى بطلان الحجج في الازمنة المتطاولة اذ قد يموت او يغيب الحاكم او الشهود بخلاف ما لو جوز نقل من الاول
الى الثاني ومنه الى الثالث وهكذا الثالث انه لو لم يجز لادى الى استمرار الخصومة في واقعة واحدة اذ قد ينكر الحكم فيرجع الى الحاكم ثانيا وهكذا
الرابع انه اذا اقر الخصم بحكم الحاكم عليه لا شك في انفاذه عليه فكذا اذا شهد الشهود اذ يثبت بالشهود ما يثبت بالاقرار فتامل [illegible] الاجماع
الشهود من غير اشتراط بعض ما تقدم مثل الاشهاد وقول الحاكم لهما اشهدا على حكمي [illegible] على ذلك وبالجملة الدليل على شرع ذلك [illegible]
[illegible] انه لا شك في ان حكم الحاكم حجة شرعية يجب انفاذه والعمل بمقتضاه فينبغي انفاذه على اي طريق ثبت عند حاكم آخر سواء كان باقرار الخصم
او بالبينة من غير تلك الشروط والظاهر انها للاحتياط وحصول اليقين فلو فرض حصوله من غيرها فالظاهر انه يسمع وكذا الكتابة والمشافهة ويمكن
ذلك فتامل نعم انهم ذكروا ان ذلك في غير حدود الله وحقوقه لان حقوق الله وحدوده مبنية على التخفيف والعفو والدرء بالشبهة [illegible]
مقتضى العموم الاول جواز اسقاط العموم وحقوق الله وان كان الحاكم عالما بها غير بعيد وهذا فقد لا يعد بالاقرار مرة بل ولا بالثانية
ويعلم الانكار [illegible] قوله لعلك قبلت واما استدلال المانع باجماع الاصحاب على عدم كتابة قاض الى قاض [illegible] برواية طلحة بن
والسكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يجيز كتاب قاض الى قاض في حد ولا غيره حتى وليت بنو امية فاجازوا بالبينات
ضعيف لمنع الاجماع اولا [illegible] خلاف ابن الجنيد ولا يسمع [illegible] معلوم النسب [illegible] وعلى عدم وروده على محل النزاع
ثانيا فان المتنازع عدم انفاذ حكم القاضي الثابت عند الثاني لا كتابه اليه وهو ظاهر ولمنع صحة الروايتين فان في الطريق الاول محمد بن
عيسى ومحمد بن سنان مع طلحة الفاسد المعتقد بالبترية وعدم التوثيق وفي الطريق الثاني محمد بن عيسى [illegible] عدم
التوثيق مع السكوني الذي هو عامي غير موثق على [illegible] على محل النزاع [illegible] وقد نقل ايضا [illegible] عدم الاجازة في الحدود
وغيرها من حقوق الله مثل التعزيرات [illegible] في حد [illegible] المناسبة [illegible] من حقوق الناس [illegible] لا يسمع [illegible] الضعيف
بالشهرة كما مر مع انه لا ينفع وهو ظاهر **قوله** ولو لم يحضر الواقعة آه . لا شك ان قبول انهاء الحكم مع تلك الشرائط انما هو على تقدير القول
بالقبول مع تلك الشرائط فمن قبوله بدونها وانفاذ الحكم الحاكم الثاني اياه مثل انه لم يحضر الشهود الواقعة والحكم ولكن اشهدهم الحاكم
بانه قال فلان ادعى على فلان الغايب كذا واقام فلانا وفلانا شاهدين على ذلك وهما عدلان عندي فحكمت له عليه بالمدعى [illegible]
اقرب عند المصنف قبول ذلك والانفاذ وكذا الواجب الحاكم الثاني مشافهة بذلك وقد عرفت [illegible] من القول وعدمه وذكر في [illegible] الاشكال
انه كل من تقبل حكمه يقبل خبره بذلك فيقبل اذا ثبت بالمشافهة او بالشهود من غير حضور الشاهدين الحكومة والحكم للحاكم
الثاني في قول الاول وهو منهي عنه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وغير ذلك من الايات [illegible]
الدالة على منع القبول بغير دليل وعلم وبالجملة جميع ادلة الحكم بغير دليل دليل المنع كما اشير اليه في منع اصل الانهاء فرجحت الصورة التي هي
اتم واكمل بالضرورة ونفي غيرها والجواب انه حكم بدليل وهو علم فانه قد ثبت كون قول الحاكم حجة ومقبولا وان رده رد علي فيكون كلما
ثبت انه حكم يكون مقبولا وحجة ولا شك في ثبوته بالشهود وبالمشافهة فانه عدل يخبر عن فعله فيقبل وبالجملة ينبغي المدار على الثبوت
وعدم النزاع في القبول بعده فتامل **قوله** ولو كان الخصم آه . ما تقدم كان في الخصم الغايب وهذا فيما اذا كان الخصم حاضرا ولو
كان الخصم الذي هو الغريم حاضرا لا غايبا وسمع الشاهدان كلا من الدعوى والانكار وسمعا شهادة شاهدي الاصل وسمعا حكم
الحاكم على الخصم بالمدعى عليه واشهدهما الحاكم على حكمه ذلك وثبت ذلك عند الحاكم الثاني بالشاهدين انفذه اي يجب على الحاكم الثاني
اجراء ذلك الحكم والعمل بمقتضاه ولا يستانف الخصومة ولا يحكم بصحته في نفس الامر اذ قد لا يكون كذلك لاحتمال كذب المدعي و
الشهود وهكذا كل الاحكام الا انه يريد من الصحة في نفس الامر مجرد العمل بالمقتضى لا مطابقته لما في نفس الامر فان ذلك لا يعلمه
[illegible] حكم حق النبي والائمة عليهم السلام ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت
له من مال اخيه شيئا فانما قطعت له قطعة من النار وهو ظاهر ولكن اشتراط هذه الشرائط كلها [illegible] بما تقدم فافهم **قوله**
ولو اثبت الحاكم الاول آه . اي لو اثبت الحاكم الاول امرا بشاهدين عدلين ولكن لم يحكم به لم ينفذه الحاكم الثاني بل لا بد له [illegible]
عن الحكومة من اصلها ولو اثبت عنده مع قطع النظر عن الثبوت عند الحاكم الاول لحكم [illegible] وجه ذلك ظاهر اذ لا دليل على

امرا مانعا من نفوذ حكمه وهو ظ **قوله** ولو مات الاول آه اى لو مات القاضى الاول او عزل بعد الحكم وقبل انفاذه فانه لم يقدح ذلك
في حكمه والعمل به بل حكمه جار وماض ويجب امضاؤه وانفاذه بخلاف ما لو فسق الحاكم بعد حكمه وقبل انفاذه فانه يبطل حكمه ولا
يجوز انفاذه واجراؤه لحاكم اخر بل يجب عليه ان يمنع وليستانف الحكومة ويحكم بما ظهر له لانه نقض حكم الفاسق بخلاف ما لو فسق بعد
الانفاذ والاجراء فانه لا اثر له اصلا فلا يبطل حكمه بل يبقى الحكم جاريا ولا يبطل مقتضاه وهو الظاهر لا الفرق بين الفسق
وبين الموت والعزل حيث لا يجوز انفاذ حكم الفاسق ويجوز من المعزول والميت فانه غير ظاهر وما قيل ان الفسق يدل على خبث الباطن
وعدم صلاحيته حال الحكم له بخلاف الموت والعزل فضعيف نعم الاول باختياره والثانى بغير اختياره وذلك غير معلوم التاثير فتامل
قوله ولو قال لما وجدت آه اى لو حكم الحاكم الاول ثم كتب حكمه فى ورقة فقال للشهود او الحاكم ما فى هذه الورقة حكمى لم يجز للشهود
ان يشهدوا بالحكم بمجرد ذلك كله ولا للحاكم ان ينفذ لسماعه ولا لشهادة هذه الشهود وهو ظ مما تقدم بل لو قرؤا عليهم لا
يكفى لما تقدم من ان هذه ليست الصورة التامة والاحوط المتفق عليها فانها التى يحكم بحضورهم بعد سماعهم الخصومة ثم
وقوله لهم اشهدكم بحكمى هذا لفلان على فلان بكذا **قوله** ولو قال المقر اشهد بما آه يعنى لو قال قائل اشهد بما على ما تضمنه
القبالة اى الورقة وانا اعلم بما فيها اهل بصيرة لك اقرارا او للسامع المخاطب شاهدا ولم ان تشهد عليه باقراره بما فيها ام لا فالاقرب
عند المص ان ذلك كاف للشهادة والاقرار حتى لو حفظ الشاهد القبالة بحيث امن من تغييرها وتحقق ذلك جاز له ان يشهد
على اقراره بها او لك يكون حجة عليه يلزم بها وجهه انه صرح بانه عالم بما فيه واشهد على ذلك فلا مانع من الشهادة باقراره مثل
ان يقر ويشهد وبالجملة لا شك ان هذا اقرار واقرار العقلاء على انفسهم جائز والمجمل تفصيله غير مانع فانه اقر بها اجمالا فله ان
يشهد اجمالا وتفصيلا بعد العلم بانه مفصلا لا يشترط ضبطه ولا يشترط فى التحمل مفصلا بل فى الاداء مفصلا وهو ظ ولو علم ما فى
القبالة وابقيه على ما قبله ان تشهد وان لم يكن القبالة محفوظة عنده وهو ظاهر بل هو حفظ القبالة عنده ومع العدم يشترط الشهادة
السلم لا علم له هنا بما فى القبالة وجوابه قد فهم ان العلم فى الجملة كاف لتحمل الشهادة وكذا فى ادائها وقد يعلم مفصلا حين اداء الشهادة فيشهد
مفصلا ومنه علم انه يجوز الشهادة على المكتوبات اذا اقر بما فيها فى الوصية ونحوها فقولهم بعدم كفاية ذلك مثل ما قال به عدة اكتب
الوصية وقال هذه وصيتى وانا اقربها ليس بكاف ليس بجيد فتامل فان ذكر هذه المسألة لا وجه له فانه الكلام فى انهاء حكم القاضى الى
قاض اخر وهذه مسألة الاقرار الا انه ذكرها للمناسبة بينها وبين قول القاضى للشهود ما فى هذا الكتاب حكمى بين العرف فيهما فان
الثانى مبنى على الاحتياط التام دون الاول فافهم **قوله** ويجب ان يذكر آه اى يجب ان يذكر الحاكم الاول فى حكمه المحكوم عليه باسمه واسم ابيه
وجده وقبيلته وبلده وكنيته ولقبه وحليته وخلقته بحيث يتميز عن غيره ولا يبقى الاشتباه بل ينبغى ان يذكر المحكوم له ايضا كذلك
ثم يبعث الى الحاكم الثانى فان اقر المحكوم عليه يلزم بالحق ونفذ الحكم عليه فان انكر فان شهد الشهود عليه بعينه فكذلك وان شهد
بموصوف بالصفات المذكورة وانكر فان اظهر المساوى فى النسب ثبت الحاكم انه انكر هو ايضا وان اعترف الزم وان كان الاخر المساوى
ميتا فان دلت امارة على عدم كونه المحكوم عليه مثل ان يكون تاريخ الدين متأخرا عن موته لم يلتفت اليه بل يلزم الاول الحكم والا توقف الحاكم حتى
يتبين المحكوم عليه هذا اذا كانت الشهادة بالاسم والنسب وان كانت بالحلية الموصوفة مع الاقرار يلزم ومع الانكار فان كانت الصفة
بحيث لا يمكن المشاركة فيه فكذلك وان كانت بحيث يمكن ولا يبعد وبعيد مثل كونه ذا ست اصابع وموصوفا بتلك الصفات الكثيرة
فالقول قول المنكر مع اليمين للاصل وبعد الرجحان ينبغى ان لا يحكم عليه بل يتوقف وان حلف وان نكل فيرد او يحكم عليه بمجرد ما ادعاه وخ ان
كان نادرا فالقول قول المدعى فان الظاهر معه فيقدم على الاصل وضم اليه اليمين لدفع الاحتمال البعيد هذا ظاهر الكلام وفيه تامل لا فرق بين الشهادة
بالاسم والنسب وبين الشهادة بالحلية والوصف لسماع الانكار والشركة فى الاول مع اظهار الشريك فى النسب والاسم وسماعها فى الثانى
بمجرد ذلك والحكم بان القول قول المنكر مع عدم ظهور الاشتراك وبانه قول المدعى مع اليمين مع الندرة وكذا غير ظاهر الدليل والذى ينبغى ان
يقال ان ثبت يقينا او ظنا شرعيا بالشهود العدول انه المحكوم عليه يلزم ويحكم عليه الحكم بالسابق والا فلا وان ادعى كونه المحكوم عليه ولم يثبت وانكر يحلف
فان نكل قضى عليه او رد اليمين ثم تقضى عليه فانهم بنوا انفاذ الحكم على الاحتياط التام واقتصروا على الصورة التى كونه تاما فلا ينبغى التجاوز عنها
والتسوى بما تقدم **قوله** ولو انكر كونه مسمى بذلك آه اى ما تقدم كان مع تسليم كونه مسمى بالاسم المذكور فى الحكم الذى يشهد عليه الشهود ومع انكار
كونه محكوما عليه وهذا انكار كونه مسمى بذلك الاسم الذى هو مسمى به فهو منكر وخصمه يدعى فعليه اليمين انه ذلك ليس اسمى ونسبى وعلى خصمه البينة مثل
ساير الدعاوى ولو قال لا احلف انه ليس ذلك اسمى ولكن احلف انه لا يلزمنى شىء فقال الخصم لا يقبل منه لانه قد ثبت ان المسمى محكوم عليه
بذلك فلا ينفعه الحلف على عدم الحق بل لا بد من الحلف على انه ليس خلافه وهو عدم التسمية ولو ثبت انه مسمى بذلك الاسم والنسب فقال لا تكن انا

حتى ويحلف عليه لم يقبل قوله لانه قد ثبت عليه الشىء المحكوم به بحكم الحاكم فلا يسمع منه انه لا يلزمه شىء بعد تسليم ان المذكور اسمه ونسبه نعم
ان قال لست انا المحكوم عليه بل غيرى فيرجع الى البحث السابق من ان غيره ايضا مسمى بذلك فلا بد ان يبين الاشتراك الى اخر ما تقدم **قوله** ولو
اخبر الاول آه اى لو اعلم الحاكم الاول الحاكم الثانى انى سمعت من البينة المقبولة ان لفلان على فلان كذا لم يكن للثانى ان يحكم عليه بالمحكوم بمجرد
ذلك بل لا بد من التفتيش وسماع الخصومة والشهادة فاذا سمع يحكم بذلك هو استقلالا حكم مثل ساير الدعاوى لا اجراء الحكم الاول الذى هى
قوله واذا حكم بالغايب آه ما تقدم كان بيان الحكم على المحكوم على الغايب وهذا بيان المحكوم به الغايب الذى هو المدعى ومطلوب المدعى
اذا حكم القاضى الاول بثبوت مال غايب لزيد على عمرو فان كان دينا ثابتا لزم الحاكم الثانى بالخروج عن حقه اذا كان مع الشرايط المذكورة وان
كان عينا عقارا معروفا بالحدود المعروفة المعلومة فكذلك يلزم به وان كان غير ذلك مثل عبد وفرس وثوب ونحو ذلك ففى الحكم على عينها اشكال
ذلك اشكال عند المص وجه الجواز انه يجوز المعرفة بالحلية والوصف كالمحكوم عليه فكما صح للحاكم ان يحكم على عين المحكوم عليه بها صح ان يحكم
على عين المحكوم به كذلك ووجه عدم الجواز تساوى الاوصاف واشتراك الاموال فى ذلك فالحكم بمجرد ذلك على انه المحكوم به لا يصح لاحتمال ان يكون
غيره لك والفرق بينه وبين المحكوم عليه انه كان قادرا على التكلم والنزاع ودفع الاشتباه بالاسم والنسب ونحو ذلك ولا يمكن مثل ذلك هنا وايضا
هناك كان له غرض وهنا قد يكون المحكوم عليه غائبا عن مجلس الشهود ولا يمكن نقل الشهود اليه ولا نقله هنا بخلاف المحكوم به فانه قد يمكن نقل الشهود
الى البلد الذى يشهد على عينه ومع التعذر يمكن نقل العبد مثلا وحمله اليهم مع الضمان والغالب يمكن فان الغرض من الوصف بحيث يحكم معه بالتعيين نقل
ولا فلا بد من النقل فالاولى الحكم بثبوت عين موصوفة بالاوصاف لزم المدعى فيتهيأ الثانى فان نعلم ذلك فى ذلك البلد بحيث لا ينفع الا
اولى فان شهر بما ينفذ الحكم بجريه والا توقف حتى يتبين فان ادعى المدعى انه العين المحكوم به هذا العبد ووجد بذلك الوصف هو لا
غير فان قبل المدعى عليه الزم والا امكن تكليفه باظهار غيره موصوفا بتلك الصفات حيا او ميتا مثل ما تقدم وبالجملة الحكم فى ذلك مثل ذلك الى
نقل الى الموصوفية فان حصل العلم حكم بالاول اجراء وتنفيذا والا توقف او استانف الخصومة او يحمل المحكوم به ما يعينه المدعى انه المحكوم
به ويكون صاحبه خصمه يحكم بينهما على ما يظهر بحسب الشرع من العمل بالبينة او اليمين والنكول او الرد فتامل **قوله** ومع التعذر لا يجب آه
يعنى اذا تعذر احضار الشهود الى بلد المال مثل العبد لا يجب على المدعى عليه ان يحمله اليهما ولا ان يقبل ان يحمل باجارة ولا اشتراط الضمان الى
للاصل ولانه تكليف وتسلط على مال الناس ولا يجوز بغير دليل ولكن يجوز الحمل برضا المالك فان راى الحاكم المصلحة فى حمله الى بلد
الشهود احتياطا لمال الناس فينبغى ان يحمله فيشترط الضمان على المدعى ويلزم يشترط ايضا يحمل ان يكون مضمونا عليه ايضا لانه ماخوذ بحسنه
وكان ماخوذا بالسوم وهو مضمون عندهم وعليه مؤنة رده الى اهله ونفقته ايضا ويحمل كونه من مثل المال فان وصل سالما واثبت انه له
المدعى واراد الى المدعى عليه وان تلف قبل الوصول او بعده فانه تحت كونه للمدعى فتلف من ماله ولا ضمان نقل الحد وان لم يثبت دعواه
فات فى ملك المدعى عليه مضمونا على المدعى فعليه قيمته والاجرة مثل كان الى تلك المدة الى حين التلف ومؤنة احضاره الى ردها ونفقته
ايضا وفى بحر الدليل تامل فانه مات واحد قيمته ولا يبعد لا اخذ مؤنة الرد اذ لا رد ثم لما اخرج مؤنة الاحضار يجب للنقل يحمل ان يريد مؤنة
الى مؤنة الى بلد الشهود وهو مؤنة الاحضار لا غير **قوله** ويحتمل مع حكم الحاكم آه لعله يريد انه قلنا بجواز حكم الحاكم على العين بالصفة
لا اخر الاحتمال الاول ولم يقع الحكم الاول حتى ينقل وتلف قبل الثبوت واريد الحكم على العين بالصفة يحتمل الزام المدعى بقيمته وما معها
ايضا للمدعى عليه ثم اذا ثبت الحكم يسترد ثمن تلك العين مع سعيها او يدفع الى ويحتمل ان يكون المراد ان الحاكم حكم بالصفة ولكن يدفع
نقل الى بلد الشهود حتى يعلم مطابقته لما حكم وتلف قبل الوصول والثبوت فيحتمل مع ذلك الزام المدعى القيمة وما يتبعها ثم ان ثبت له
المطابقة يرد اليه وبالجملة هذه العبارة لا تخلو عن اشكال حتى لا اشار اليه المحقق الثانى حيث قال فى الحاشية المنسوبة اليه الاحتمال الاول
لا يخلو من قوة والعمل بالثانى احوط فى الزام المدعى بالقيمة وراى الحاكم المصلحة فى حمل العبد احتياطا لمال الغير التعزير بارسال الرقبة
مبنى لانه فيه جمعا بين الحقين لكن قول المص مع حكم الحاكم بالصفة لا يستقيم لانه على تقدير الحكم بالصفة يكون العبد للمدعى فكيف يجوز اخذ
القيمة منه فلعل فى العبارة زيادة او نقصانا وقع سهوا وقد عرفت ما يحتمل ان يكون معناه **قوله** ولو انكر وجوده آه يعنى لو حكم عليه
بثبوت العبد الموصوف فانكر وجود مثل هذا العبد بهذا الوصف عنده وقد يكون اصلا فتقرر المدعى الى البينة لانه منكر وعليه اليمين مثل
ساير الدعاوى فان اقام البينة على ذلك حبس الحاكم المنكر حتى يحضره او يدعى التلف فلو انه يحلف على ذلك وبعد الحلف له عليه
قيمته الا ان يثبت انه كان بحيث لا يكره القيمة ويمكن ان يقال ان المشكل حتى يثبت حيا انه بالانكار الا انه يانى ببعض يقبل الانكار عند الشارع
فتامل **قوله** اذا ادعيا آه اى اذا تنازع اثنان فى عين فاما ان يكون فى يديهما او فى يد احدهما او فى يد ثالث او لم يثبت يد لاحد الاولان
بيد ايا ما فى ايديهما ينبغى ان يعطى كل واحد منهما جميع تلك العين فان لم يكن لاحدهما بينة حكم لهما بها مع حلف كل واحد للاخر فان كل واحد منهما

معج لما في يد الاخر ومنكر لما في يد الاخر فاذا ادعى كل منهما على صاحبه النصف الذي في يده وانكر صاحبه ذلك فيحلف انه ليس له حق فيما
من النصف فيثبت له بيمينه ما في يده يبقى خصمه باليمين كما في جميع صور الدعاوى وكذا ان لم يحلف احدهما لصاحبه فيثبت له بالنكول النصف
وهو معنى قوله ويده وترى اي بدون التحالف وان حلف احدهما دون الاخر كان الكل للحالف بعد يمين اخرى ان لم نقل بالقضاء بالنكول
فيحلف يمينا اخرى على ثبوت النصف الاخر له فلا بد من اليمين بناء على عدم القضاء بالنكول الا ان كان الناكل هو الثاني فان كان الناكل
هو الاول الذي عليه الحكم للحالف بالقرعة التي لا بد منها للاحتياط ومع عدم الترجيح مع ظهور العاقبة التي تجيء ويحتمل كونه لكن ما
الملكوة ... من ابتداء بالدعوى حيث كانا كلاهما مدعيين فكل من نكل اولا يكون هو المدعي والاخر المنكر الذي يحلف او لا يحلف
يمين النفي للنصف الذي في يده ويمين الاثبات للنصف الذي في يد شريكه وقال المص ويعزم يكفي الواحدة الجامعة بين النفي والاثبات
بقوله والله ليس لخصمي في النصف الذي في يدي ولا يستحق الكل وليس له فيه حق وفائدة التقديم تعدد اليمين ووحدتها والاظهر يدل على
كون التحالف ما في رواية اسحق بن عمار الآتية ولو كان في يد احدهما خاصة قضي له بها بينة على ما يدعي خصمه فانه المنكر وخصمه المدعي وقال
صلوات الله عليه والبينة على المدعي واليمين على من انكر وان كان بيد ثالث حكم بها لمن يصدقه منهما انها له مع يمينه فكان المصدق
هو المتصرف ذو اليد والمنكر والاخر هو الخارج والمدعي فهو مثل ما تقدم انه بيد احدهما خاصة في القول قوله مع يمينه كما في غيره ولانه
الظاهر وصدق المتصرف نعم للاخر عليه ان ليس لمن ان حلف والا غرم له فيحلفه دفع الغرم عن نفسه فاليمين متوجه فان
صدقهما ... ما كانت في يدهما سواء والظاهر عدم التفاوت الحال بين ان يقول الكل لكل منهما وبين ان يقول لكل واحد نصفها
فاسئل ولو دفعها الى كل منهما وقال ليس لاحد كما اصلا سواء قال لي او لفلان ام لا اقر في يده بعد حلفهما انها ان ادعيا علمه بانها لهما فان
نكل يكون بينهما بعد التحالف وبعده كما اذا كانا متشبثين ولو نكل عن يمين احدهما امكن تسليمها اياه بعد يمينه للاخر فكان المنكر
والمنكر وخصمه خارج ومدعي فيحلف لمن ادعاه ... لاحد عليه بدعواه كما ان مثل بيد ثالث ولم يصدق احدهما ولم يدعيا علمه فيحلفا
او نكلا كان ... او ان حلف احدهما دون الاخر يكون للحالف لحكم العقل وما في رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلين
اختصما الى امير المؤمنين عليه السلام ... فحلف احدهما وابى الاخر ان يحلف فقضى بها للحالف فقيل له لو لم تكن في يد واحد منهما واقاما البينة فقال احلفهما
فايهما حلف ونكل الاخر جعلتها للحالف فان حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين قيل فان كانت في يد واحد منهما واقاما جميعا البينة
قال اقضي بها للحالف الذي في يده بينها تقديم لبينة الداخل مع اليمين وهو خلاف المشهور وهذا اذا لم يكن بينة فان كان هناك بينة
فان كانت لاحدهما حكم له بها لانها حجة شرعية وان كانت البينة لهما معا فان امكن التوفيق بينهما وفق مثل ان قامت البينتان
بالعين الفلانية كانت الاسر لزيد وقامت الاخرى انها الان لعمرو فانه لا يلزم تكذيب احدهما وهو ظ وان لم يمكن الجمع بينهما بوجه
اصلا فهنا ايضا احتمالات الاول ان يكون في ايديهما معا فقضي لهما بها حينئذ ولا اشكال في التقسيم بينهما نصفين انما الاشكال
في سببه فيحتمل ان يكون سببه تعارض البينات وتساقطها فتكون مثل ما كان في يديهما ولا بينة فيحلف كل واحد للاخر بالنفي و
يدفع خصمه عما في يده ... ويحتمل ان يكون السبب تقديم بينة ذي اليد فرجح كل واحد على الاخر بما في يده فسبب
البينة واليد فلا يمين ويحتمل ان يكون كل واحد خارجا بالنسبة الى ما في يد الاخر ومع البينة فيكون القول قوله ... لا
لم بينة على ذي اليد ولا يمين ... ايضا وظاهر كلامهم وهو الظ ايضا مع قطع النظر عن الاخبار عدم اليمين وكون الحكم مستندا الى
التساوي لعدم الترجيح ولا يمين حان اليمين في عرف الشرع انما هو مع عدم البينة ويعد وجودها نادرة في صورة مخصوصة وليس
هذه منها ولكن فيه تامل لان مقتضى بعض الاخبار هو القرعة والحلف بعدها فالحكم للحالف كما سيجيء ولا يبعد ان يكون التنصيف
في تقدير الصحة فيما اذا لم يكن الترجيح بين البينات اصلا بالكثرة والعدالة والبعد من التهمة ونحو ذلك من الاسباب المرجحة
التي جعلوها مرجحا كترجيح الرواية ويدل عليه العقل والنقل من الاخبار ايضا مثل صحيحة شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجال يأتي القوم فيدعي دارا في ايديهم ويقيم الذي في يده الدار انه ورثها عن ابيه لا يدري كيف كان امرها فقال اكثرهم
بينة يستحلف ويدفع اليه وذكروا ان عليا عليه السلام اتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت البينة لهؤلاء انهم انتجوها على مذودهم ولم
يبيعوا ولم يهبوا وقامت لهؤلاء البينة بمثل ذلك فقضى لاكثرهم بينة واستحلفهم قال فسالته حينئذ فقلت ارايت ان كان الذي
ادعى الدار قال ان اباها هذا الذي هو فيها اخذها بغير ثمن ولم يقم الذي هو فيها بينة الا انه ورثها عن ابيه قال اذا كان امرها هكذا
فهي للذي ادعى واقام البينة عليها وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا اتاه رجلان ببينة شهود
عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهم على ايهم يصير اليمين قال وكان يقول اللهم رب السموات السبع ايهم كان الحق له فاده اليه ثم يجعل

الحق

الحق للذي يصير اليه اليمين عليه اذا حلف اشارة الى ترجيح الاعدل والاكثر لعل الاعدل خارج ويحتمل ان يكونا متصرفين فتامل فيدل على تقديم
تقديم البينة المتقارضة مع اليد او عدم اليد لاحدهما يقرع للحالف فيقرع صاحبها ويكون الحكم له ومثله رواية بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام
في شاهدين شهدا على امر واحد وجاء اخران فشهدا على غير الذي شهد الاولان واختلفوا قال يقرع بينهم فمن قرع عليه اليمين فهو اولى بالقضاء
وقريب منها صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجلين شهدا على امر وجاء اخران فشهدا على غير ذلك فاختلفوا قال يقرع
بينهم فايهم قرع فعليه اليمين وهو اولى بالحق وفي صحيحة سماعة ان امير المؤمنين عليه السلام ... اليمين المتساويين بالقرعة بعد الحلف ...
مرسلة داود عنه عليه السلام الحكم بالقرعة مع تعديل الشهود واعتدالهم وفي رواية السكوني انهم عليهم السلام قضوا لصاحب الشهود الخمسة
خمسة اسهم ولصاحب الشاهدين سهمين وبالجملة الروايات مضطربة قال الشيخ في كتابي الاخبار بعد ذكر الاخبار الذي
الجمع في الجمع بين هذه الاخبار هو ان البينتين اذا تقابلتا فلا يخلو ان يكون مع احدهما يد متصرفة او لم تكن فان لم تكن مع واحد منهما
يد متصرفة وكانا جميعا خارجين فينبغي ان يحكم لاعدلهما شهودا ويبطل الاخر وان تساويا في العدالة حكم لاكثرهما شهودا وهو الذي
تضمنه خبر ابي بصير المتقدم ذكره وما رواه السكوني من ان امير المؤمنين عليه السلام قسم على عدد الشهود فانما يكون ذلك على جهة المصلحة
والوساطة بينهما دون بت الحكم وان تساوت عدة الشهود اقرع بينهم فمن خرج اسمه حلف بانه الحق له وان كان مع احدى البينتين يد
متصرفة فان كانت البينة انما تشهد له بالملك فقط دون سببه انتزع من يده واعطى اليد الخارجة وان كانت بينته تشهد بسبب الملك
اما بان يكون اشتراه او نتاج الدابة ان كانت دابة او غير ذلك وكانت البينة الاخرى مثلها كانت البينة التي مع اليد المتصرفة
اولى فاما خبر اسحق بن عمار خاصة بان اذا تقابلت البينتان حلف كل واحد منهما فمن حلف كان الحق له وان حلفا كان الحق بينهما
نصفين محمول على انه اذا اصطلحا على ذلك لانا قد بينا ما يقتضي الترجيح لاحد الخصمين مع تساوي بينهما بالاليمين وهو كثرة الشهود
او القرعة وليس هنا ما يوجب اليمين على كل واحد منهما وهذه الطريقة تاتي على جميع الاخبار من غير اطراح شيء منها وتسلم
باجمعها وانت اذا افكرت فيما ارتضيته علمت ما ذكرت لك ان شاء الله ونحن ... منها وجه تاويل بعض الاخبار خاليا عن الحمل وعدم
الجمع على الوجه الذي ذكره وان سبب ترجيح الاعدل على الاكثر ... وان رواية منصور كما سنبين ... كانت لاحدهما بيد متصرفة و
حملها دليلا على حكم عدم اليد اصلا وانه فرق بين عدم المتصرف بما ذكره وهو عدم ترجيح الاعدل الا كثرة القرعة في الاولى وترجيح
ذي اليد اذا كانت البينة تشهد على الملك المطلق لا السبب وبينة الخارج ان شهدت بالسبب وذلك ايضا غير واضح فان بيان
السبب ان كان مرجحا ينبغي ترجيح مطلقا وكذا الاعدل او الاكثر من غير فرق وايضا ترك بعض الاحتمالات مثل ان يكون كل واحد متصرفة
فيها فانه ما ذكر حكمه ولعله جعله مثل عدم اليد المتصرفة لواحد منهما وبالجملة ما ذكره غير واضح لنا وهو اعرف والمناسب فيما
اذا تعارضت بينة المتصرف فان الخارجتان او احدهما خارجا والاخر داخلا الحكم بالاعدل والاكثر ومع كون احدهما اعدل والاخر اكثر
احتمالات ثالثها القرعة واليمين كما في صورة اليمين للجمع بين الاخبار فان بعضها مطلقه وبعضها مقيد فيحمل الاول على الثاني و
الحمل المقيدة فانها غير مختصة بالمتصرفين ولا الخارجتين ومضمونها موافقة للاعتبار وعمومات الاخبار وخصوصا في القرعة
التي هي من خواص المذهب وينبغي ان تقرع الامام ان كان والا الحاكم ... والاصح بعد التضرع والتوجه والدعاء المنقول المتضمن
لسؤال خروج القرعة باسم من له الحق ... وان كانت شاملة لما يكون احدهما متصرفا دون الاخر الا انه ورد فيه خبران مختلفان
وذلك ان احدهما خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقام البينة انه انتجها
فقضى للذي في يده وقال لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين وهذه موثقة لغياث فانه قيل ثقة وقيل تبري فيكون شرطا
ثقة انه لم تترجح قبلها رواية جابر ان رجلين اختصما عند رسول الله صلى الله عليه وآله في دابة او بعير واقام كل واحد منهما البينة انه انتجها
فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله للذي هي في يده وهما رواتها ضعيفة وعامية وهما دليلان على تقديم ذي اليد مع الشهادة بالسبب سواء كان
بينة الخارج ايضا كذلك او تشهد بالملك المطلق والظاهر عدم الفرق ولانه اذا قدمنا بينة ذي اليد مع كونهما بالسبب ففي المطلق
الخارج دليل فانه غير مقصود مع السبب وما نقل الخبر المستفيض دليلا ايضا ويؤيد عدم الفرق ما في رواية اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قيل فان كانت في يد واحد منهما واقاما جميعا البينة قال اقضي بها للحالف الذي هي في يده فانها عام في
السبب وعدمه ويؤيده ايضا الاصل والاستصحاب وان اليد دليل اخر فلذي اليد دليلان وللخارج دليل واحد وان البينتين
تعارضتا وتساقطتا فبقي العين للمدعي في يد صاحب اليد بلا بينة للمدعي فيمكن ان يحلف كما في صورة عدم البينة والخبر الاخر رواية
منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها واقام البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء

الذي في يد بالبينة مثلم عدول انها ولعنت عنه لم يسمع ولم يجب قال ابو حنيفة وعبد الله حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده مثلان
المدعي وحلف ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين الذي هو في يده حكينا امرا واحدا وحاصله منه في الخط
تقديم بينة الخارج وفيها ايضا لعدم حيث ذكر العلة مرتين مرة معللة مرتين والمعللة مبنية على تقدير التعارض فهي اشارة الى الجمهور
المستفيض البينة على المدعي واليمين على من انكر فهو ايضا دليل هذا الحكم بهذا وجه دليل مقدم على الاول فكيف اذا اتم منه دليل
وهو الخبر المستفيض وكان لذلك اختار جماعة كثيرة تقديم بينة الخارج ولان بينة الداخل مؤكدة وبينة الخارج مؤسسة والتاسيس
خير من التاكيد لانه تفيد فائدة جليلة وهو اولى مما لا يفيد الا ما كان يفيد بقرره فقط وهو معقول ومنقول من العلماء ومشهور بينهم وهو
ظاهر الا انه قد طرحه هذه الرواية ابراهيم بن هاشم ومحمد بن حفص كانه قال ابن داود كرخي وكيل ومضمونه مشترك مسند لرجال الاول
اولى فلا يمكن ترجيح هذه عليه بانها معللة فان ذلك بعد التساوي في السند وترجيح التاسيس على التاكيد مطلقا غير واضح انما هو
في الخطب ومقام الوعظ ولا يمكن اثبات الاحكام الشرعية بذلك ولهذا قدم بعض الاصوليين دليل الاباحة على الحظر والوجوب وغيرها
وان عكسه بعض اخر لذلك والخبر المستفيض ايضا معلوم كونه دليلا على ذلك فان الظاهر ان مضمونه ان المدعي عليه لا يحتاج في كون الحق
له الى بينة بل البينة في ذلك على المدعي وانما عليه اليمين على نفي دعوى المدعي فان لم يكن له بينة فله ان يرده بيمينه ولا يحتاج في ذلك
الى البينة الا بينة تسمع منه مع بينة المدعي وتقدير ترجيح الاول على الثاني بالكثرة واعتبار السند مع حلف صاحب اليد فانه في رواية اسحق
المتقدمة والتعارض فيه الى مع عدم البينة فحلف المدعي عليه وتقديم مع تحليف ذي اليد على القول بتقديمه وهو الاولى والاحوط
فيمكن حمل الخبرين ايضا على التعارض والعمل بصحيحة الحلبي في هذه الصورة ايضا ويجمع بينها بان الحكم لبينة المدعي ان كانت القرعة خرجت
باسمه ولبينة المدعي عليه ان خرجت باسمه فيحمل الخبر على ذلك وهو وان كان بعيدا الا انه خير من الاطراح فالصلح في هذه المواضع كلها
حسن لها وفي الحكم وهو خلاف الصلح خير كلام خير له فانه لا عظيمة لا تترك واعلم ان المذاهب في تقديم بينة الخارج او الداخل كثيرة تقديم الخارج
مطلقا وتقديم الداخل مطلقا وتقديم الداخل ان شهدت بينته بالسبب سواء كانت بينة الخارج ايضا شهدت بالسبب او بالملك
المطلق وتقديم الخارج ان كانت بينة الداخل تشهد بالملك المطلق سواء كانت بينة الخارج ايضا كذلك او شهدت بالسبب مختا
المص هنا تقديم الخارج ان شهدت كلتاهما بالمطلق او السبب ولو شهدت احدهما بالملك والاخرى بالسبب فقدم ذات السبب
ان كانت بينة الداخل والا لم يجزه ما بين تحمل الخبرين الاولين العام والخاص فانه كان مورده السبب لما تقدم ولا تتم الا بنقل تقديم الخارج
دليل واضح فانه يطرح خبر منصور وسيلة الاستدلال بخبر المستفيض فلا يمكن الجمع بين الاخبار بالحمل على التفصيل بالسبب وغيره وهو
ظاهر فتامل **قوله** ولو كانت في يدهما اي لو كانت العين في يد المتداعيين وكون لهما بينة متعارضة فقضى لكل واحد منهما بنصف ما
كانت اعدل الحكم له فان تساويا في العدالة تعني بالاكثر شاهدا ثم ان كانت لاحدهما بينة عدول والاخرى كذلك فان تساويا في الكثرة
ايضا اقرع بينهما واحلف من خرج اسمه فحكم له ان حلف وان نكل وامتنع من الحلف احلف الاخر فحكم له وان نكلا جميعا اقتسماها بالنصف
جميعا مضى هنا معنى الكل والدليل عليه غير واضح ايضا فرق بين ما كان في يد ثالث الا ان كان عليه بينة متعارضة بين ما لم يكن عليه بينة
اصلا بان يحكم في الاول على ما مر بتقدم الحكم في الثاني بترجيح من صدقه الثالث وحلفه للاخر ومع عدمهما بالتنصيف ومع ردها باقراره
في يد من حلفه بعدم العلم لها الا مرة لذلك ايضا غير واضح فان الحكم بالتصديق وجعله مرجحا هنا ايضا يمكن فتامل وايضا فرق
بين تعارض البينتين فيما اذا كانت بيد ثالث وفيما اذا كان بيدهما فذكر من الحكم بالتنصيف في الثاني وبالتفصيل المذكور في
الاول وهو غير ظاهر فان المرجح بالاعدل ثم الاكثر ثم تقديم من اخرجته القرعة آه ممكن فيما اذا كانت بيدهما ايضا وهو ظاهر وان
كان المتبادر منها في بعض الروايات والجمع بينها بان ذلك مقتضى الروايات وسبيلها التفصيل والتخصيص المذكور
تم ما يحمد وجه تقديم الاعدل على الاكثر بل يحمد العكس فان العدالة تكفي للشهادة وانما الزيادة بعدها للترجيح فلا ولى الزيادة
الشاهد فهو غير لازم دليل الحق ولا شك في رجحان ما دليله الاكثر على غيره وبالجملة احكام تعارض البينات على الوجه المذكور لا دليل
عليها وما ذكرناه محتمل والله يعلم **قوله** والشاهدان آه يريد الاشارة الى تحقق التعارض بين الشاهدين عدلين ومن عليهما
وكذا في تحققه بينهما وبين الشاهد العدل والمرأتين العادلتين فان كل واحد منهما حجة شرعية لا ترجيح في نظر الشارع بينهما فان الحقوق
المالية تثبت بكل واحد منهما والشاهدان على ما الشاهد والمرأتان اولى من الشاهد واليمين فلا تعارض بين شيء منهما وهو ظاهر
فان الشاهد واليمين ليسا بحجة شرعية مستقلة في جميع الاحكام بل الشاهد حجة مع انضمام يمين المدعي في بعض الاحكام مع تعذر
الشاهد كما سيتحقق فتامل فانه قد قيل بالتعارض هنا ايضا بجانب الشاهد واليمين كما في الشاهد والمرأتين وكان ينبغي ان يقول

والشاهد ولا ثان كالشاهدين كانه لما لعلة تامل **قوله** ولو ادعيا آه اي لو ادعى اثنان زوجية زوجة واحدة واقام كل واحد بينة شرعية فان
كان مع بينة احدهما ما يوجب الترجيح عليه وان اعتدلت البينتان من غير رجحان اقرع فاسم ايهما اخرجت القرعة حكم له بها قيل لعله
اراد من التفصيل ولا يمكن التصحيح لعدم مرجح والقرعة فلا تفصيل الا القرعة وعموم كل امر مشكل فيه القرعة وخصوص رواية داود بن
يزيد العطار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود شهدوا ان هذه المرأة امرأة فلان وجاء اخرون
فشهدوا انها امرأة فلان فاعتدل الشهود وعدلوا قال يقرع بين الشهود فمن خرج اسمه فهو المحق وهو اولى بها والاخبار الارسال وكون
ابن ضمال في الطريق وعدم ذكر دعوى الزوج كانها يحتمل ان يدعي ذلك وايضا يمكن التفصيل بالمرأة مع بعيد فاحدهما او يتمكن ترجيح
من صدقته ومع الانكار هو الذي تقبل ترجع الى الاول وكل في صورة الانكار والحكم الحكم بها ينبغي ان يذكرها ان لم يكن في الواقع
تنفعهن انفسهما بينهما وبين ابيهم ان كان الحكم عليها بحسب ظاهر الشرع بالامتثال والزوجية وهو ظاهر والذكر فيه **قوله** ولا نسلم
تقديم الملك آه بيان اسباب الترجيح ومنه التقدم فاذا استهد الشهود بان الشيء الفلاني كان ملك زيد فعلا ويشهد اخرون الاكثر
لعمرو وكذا بالتقديم والاقدم مثل سنتين وسنة سنتين فان الاقدم اي التي بالسنة الاقدم قديم وهي بالسنة اليه حادث لا تعارض بينهما بل
الحكم للقديم والاقدم فانه راجح لحصول التعارض بين البينتين في الوقت المشترك مثل الحال والقديم وينفصل على الملك في زمان
اي التي تخص بتقديم الاقدم والقديم بغير معارض واستمر بحكم الاستصحاب الى الحال والقديم الذي هو المشترك بينهما بالدعوى هكذا
ذكروا وفيه تامل لان الاولى الشهادة القديمة على الملك الان فلا تعارض بالشهادة الحالية فلا تعارض يرجح الملك في الماضي لا يكفي بل قالوا
لا تسمع تلك الدعوى الا بانضمام ان الان ملكه اولا يعلم زواله كما سيجيء فتامل والمحققون ان يقال انه لا يرجح بينة القديم والاقدم في الملك
في الحادث والقديم اي الزمان المشترك بين البينتين كالحال والسنة ينبغي الحكم بترجيح بينة الحادث والقديم سوى فالسابقة الاولى
لا يعلم زواله او ما علم زوال ام لا لا فرق بين المعارض على ما يفهم وان عرف فتامل ولو قالت شيئا اصلا اذ البينة الثانية حاصلة
ومفصلة والاولى مجملة والخاصة مقدمة وبالجملة لا منافاة بين البينتين فلا معنى لتقديم الاولى المتعارض فان كون الملك في زمان
سابق لشخص لا ينافي كونه بعد ذلك لشخص آخر وعدم علم بينة زواله لا ينافي الزوال وعلم بينة اخرى به وهو ظاهر وان صحت البينة الاولى
الى الان ملك فلان ولا يخرج عن ملكه ولكن يشهد بعدم الا كفاية في ذلك عدم العلم بالزوال بل ينبغي العلم بعدم الزوال وان كان هذا العلم مشكل
وقع التعارض فيترجيح الاول يحتمل مع الاشكال السابق قال في القواعد بعيدة كون دليل الاول المذكور ويحتمل التساوي لان المتاخر لو شهدت
انه اشتراه من الاول لقدمت على الاخرى فلا اقل من التساوي وثبوت الملك في الماضي من غير معارضة المدعي لها بينة ثبوت السبق
في الحال وهذا لو انفرد بادعاء الملك الماضي لم تسمع دعواه ولا بينته وهذه العبارة يدل على ان الكلام مع عدم التصريح وان ترجيح الاول
ليس بجمع عليه فلا مانع ما قلناه وما عرفت وجه ايضا انه في القواعد احتمل التساوي وما احتمل رجحان بينة الثاني مع ان الدليل عليه
كما نرى وهو ما قلناه من عدم سماع الدعوى بالملك السابق يمكن تامل وهو خلاف ظاهر النص والمستخرج فان في كلام عدم الفرق بين كون اليد
في يديهما او في يد احدهما او في يد ثالث او لم تكن في يد احد ويمكن ان تكون مخصوصة بما اذا لم يكن في يد احد مع عدم تصديق من في
يد احدهما وتقديم حكم من صدق والا فلا كان في يد احدهما يكون الحكم كما مر من ترجيح بينة الداخل او الخارج فتامل ويمكن ان يقال ان
كانت بينة القديم والاقدم هو بينة ذي اليد مقدم لوجه الذي تقدم وان البينتين لا تعارض ايضا فيرجح ذي اليد وهو دليل الملك
فيحكم له وهذا على القول بتقديم بينة ذي اليد لا غير وان كان ذو اليد غير ذي يشكل فان ذا اليد يعارض ح البينة بالملك السابق حتى
على القول بتقديم انها تقدم والقديم الملك فان اليد مع الملك فانه قد يكون بالملك وقد يكون بغيره مثل الاجارة والعارية
والوديعة وغيرها والاستبار بقول ولا المالك ولم يدل على اسباب ترجيح احدى البينتين على الاخرى ان احداهما تشهد بالملك
والاخرى باليد والاولى بالحجج وعدم التعارض فلا تعارض حقيقة ثم تقديم البينة الشرعية الدالة اذ اشهدت بالملك السابق على اليد
شرع في المسألة معروضة هنا اذا كان الملك في يد ثالث اما لا اذا كان في يد احدهما واقامت بينتان فحلف التاريخ فان كانت بينة الاول
اسبق تاريخا فهو المقدم لا محالة وان كانت بينة الاخر اسبق تاريخا فالم يجعل سبق التاريخ مرجحا فكذلك يقدم المطلق وان جعلناه
مرجحا فيقع ترجيح احدهما وعدم احدهما ترجيح اليد لان البينتين متساويتان في اثبات الملك في الحال فيبقى اليد خالية فيه وتترجح
احد الطرفين باليد ومن لا تترجح اثبات السبق واليد اقوى من الشهادة على الملك السابق ولهذا ترك البها آه اي لا يعني ان وجه ترجيح السبق
فهذا ذكره غير ظاهر وكذا وجه تقديم بينة الداخل على تقدير كون تاريخها اسبق كما هو الظاهر اعلم ما قلناه وكذا وجه تقديمها على تقدير سبق
تاريخ الخارج على عدم حمل السابق مرجحا وكذا لا وجه وكذا تقديم اليد مع ما تقدم من ترجيح بينة الخارج وبالجملة هذا كله على ذلك

جنه

عى

لتقديم

العقول غير ظاهر بعد تكيف على غيره كما قلناه فتامل وتقديم اليد ايضا على الشهادة بالملك السابق مما ينافي ذلك الدايم فلا يناقض الملك السابق
بل لا ينافي الملك الآن لعدم دليل الاستصحاب فتامل وقد يرجح في الشرايع ايضا كما مر ترجيح شهادة الملك المطلق على شهادة اليد مطلقا سواء
تقدم تاريخ شهادة اليد بان كان منذ سنة او سنتين فتامل **قوله** ولسبب الملك اولى من التصرف آه يعني من الاسباب المرجحة لاثبات
كون احدهما يشهد بالملك وسببه مثل كون الشيء الفلاني نتج في ملكه او اشتراه من فلان وتشهد الاخرى بانه له لان فلان يتصرف تصرف
الملاك مثل الركوب والحلب والعمارة والبناء والهدم في الدار والرهن والبيع ويجوز ذلك فيحب الاولى لانها صريحة في الملك والمدعى به
المشهود له بخلاف الثانية فان التصرف اعم لجواز وقوعه من الوكيل وغيره ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على تقديم بينة الملك المطلق من
غير ذكر السبب على بينة التصرف وهو غير بعيد ولكن تقييدهم بالسبب مشعر بعدم ذلك فتامل **قوله** ولو شهدت بملك قبلا
آه يعني لم تسمع الشهادة بالملك القديم والسابق مثل ان تقول البينة الشيء الفلاني كان بالامس ملك المدعي ولم يترتب عليه الاثر لا
الا ان يقول هو ملكه الآن والحال او يضم اليه قوله ولا اعلم زواله الى الآن اذ مجرد كونه كان له قبل هذا الوقت لا ينافي كونه لغيره
الآن لانه يجوز ان يعلم انه ليس له فيكون شاهدا انه له فالشهادة لا تثبت كونه له تشهد عليه ولا عدم علم الشاهد بانه ليس له فكيف يحكم بها
له بخلاف ما اذا قال الآن او قال لا اعلم زواله فانه وان لم يثبت الملك الآن ولم يجزم ولم يعلم انه عدم علمه بالزوال فيحكم بالاستصحاب
بحكم انه له حتى يثبت خلافه كما اذا اقر المدعى عليه بانه كان له فحكم عليه بانه يسلم اليه او يثبت الانتقال والفرق بين العلم وعدم العلم [illegible]
الشاهد بالزوال وعدمه فلا استصحاب هنا اولى فان الحكم بالشهادة [illegible] على شيء مع احتمال الجزم منه [illegible] بل مع الاحتمام
ايضا بعيد لانه يجوز ذلك [illegible] والقياس على الاقرار فان الشهادة بمنزلة الاقرار فلو اقر بانه له يحكم عليه حتى يثبت خلافه فكذا [illegible]
وفيه تامل ولانه لو اعتبر هذا المقدار [illegible] بالبينة [illegible] عدم الزوال والتغيير [illegible]
اجماعي والا لكان [illegible] في ذلك [illegible] واما الفرق بين لا اعلم زواله ولا ادري [illegible] الاول ولا يقبل مع الثاني [illegible]
والشك الصريح في الثاني دون الاول وان كان مآلهما واحدا فان معنى قوله لا اعلم زواله [illegible] معنى لا ادري انه زال ام لا
لكان المبالغة فاحترز البينة من العبارة الدالة على الشك والترديد وايجاب اليقين والجزم صار سببا لذلك والا فالفرق المعنوي
لقبول الاول دون الثاني غير ظاهر ويمكن الفرق بين لا اعلم زواله [illegible] فيكون جازما بالملكية بالفعل بخلاف لا ادري انه زال ام لا
فانه لا يحتمل العلم بعدم الزوال وبالجملة لو لم يكن اجماع او دليل آخر على قبول [illegible] مشكلا فتامل هذا الكلام بين الشاهد
ولا عدم ملكية السابق [illegible] مثل قال الشاهد كان المدعى هو ملك المدعي بالامس اشتراه من المدعى عليه او اقر المدعى عليه للمدعي [illegible]
عدم الملكية باليد مثل ان قال غصب المدعى عليه من المدعي او استأجر منه قبل هذا القول من الشاهدين ويترتب عليه الاثر [illegible]
الشهادة ولا يحتاج [illegible] الآن ولا اعلم زواله [illegible] لو كان المدعي [illegible] بيان السبب او عدم ملكيته [illegible]
[illegible] الاول فتامل وكذا لو شهد الشهود باقرار المدعى عليه في الزمان الماضي مثل الامس ولم يتعرض الملكية الآن بل الملك اصلا لثبت
الاقرار بالشهادة ولم يحتج الى الضميمة [illegible] سبب الملك مثل الشراء [illegible] يحكم عليه باقراره كما اذا اقر عند الحاكم بانه
ملك المدعي من قبل مثل الامس يحكم بانتزاعه منه والتسليم الى المدعي حتى يثبت خلافه نعم [illegible] الفرق بين الاقرار والبينة فان
الاول يكفي للثبوت عند الحاكم وان كان الاقرار اثبات [illegible] الماضي والقديم بخلاف الثاني [illegible] الضميمة فتامل في ذلك فانه يحتاج الى
الدليل الا ان يكون اجماعا **قوله** ولو شهد انه كان آه لو شهد الشهود بانه المدعى كان في يده مثل الامس [illegible] المدعي وهو الآن
بيد المدعى عليه هل يثبت بها اليد السابق فيحكم الحاكم بانتزاعه منه وتسليمه الى المدعي فيحكم بكونه ملكا له اذ اليد دليل الملك
ام لا بل يرجح اليد بالفعل على اليد السابق فيه اشكال [illegible] الميل الى الاول لان اليد مثل الملك ودليله والملك القديم
مقدم على اليد بالفعل والملك بالفعل [illegible] على اليد الحادث والفعل [illegible]
زال ولا علم زواله [illegible] لان اليد دليل الملك [illegible] بالشهود [illegible] الملك بالسابق [illegible] بحكم
الاستصحاب ثبت الملك بالفعل فينتزع منه [illegible] وهنا قد عارضه اليد بالفعل
وذلك يمنع من حكم الاستصحاب بالملك السابق فان الدليل بالفعل اولى من الدليل السابق واستصحابه [illegible] على ثبوت
المطلوب وهو ظ وبالجملة اليد دليل الملك السابق واليد بالفعل دليل الملك بالفعل ولا شك ان الثاني اولى [illegible] الجمع بينهما مع
القول بالدلالة [illegible] فتامل [illegible] تقديم الملك السابق
على الحادث **قوله** ولو ادعى آه لو ادعى شخص [illegible] ظاهره [illegible] ذلك [illegible] دعواه ولم تسمع بينته مثل ان

فكيف

هذه

يمكن

هذه الدابة منذ سنتين انتجت او كانت عندي وقد يعلم من سنها وعمرها ان عمرها اقل من ذلك يقينا او ظنا [illegible] هذه الدعوى لم
عمرها السنتين مثلا الحكم في الاول ظاهر واما في الثاني ففيه اشكال اذ مجرد الظن [illegible] بتكذيب المدعي وعدم سماع
شهوده فانه الجمع مهما امكن وعدم الحمل على الكذب واجب فكيف يحكم بمجرد الظن هنا بتكذيب المدعي والشهود العدول المقبول
شهادتهم في غير معلوم الكذب بل مظنون ويمكن فتامل ولا شك انهم يسمعون الدعوى الصحيح والتي يظن خلافها مثل دعوى الجارية
المعروفة بانها ليست بجارية بل حرة كما سيجيء فتامل **قوله** ولو ادعى رقية المجهول النسب آه يعني لو ادعى شخص رقية انسان صغير دون
البلوغ وادعى رقية الصغير المجهول النسب [illegible] مشهورا بالاستفاضة الدالة [illegible] كونه حرا يحكم له [illegible]
منه يجوز استخدامه [illegible] وانكره [illegible] كان المدعي شهودا بينة لذلك [illegible] عليه ان يحلف بانه
ليس برق [illegible] والظاهر لا يكفيه الحلف على نفي العلم اذ قد يكون [illegible] فلا بد من اليمين البتة على نفي كونه رقا [illegible]
[illegible] المفيد للعلم بانه ولد فلان وفلانة الحرين فلما ان يحلف فان حلف حكم بانه حر وان نكل [illegible] المدعي عليهم وان
كان الذي تحت اليد وادعى رقيته وحصل [illegible] احتمل كونه مثل الصغير في ان تسمع دعواه و يحلف بعد [illegible] بانه
ليس بمملوك وان كان بالغا عاقلا فان اقر على نفسه بالرقية التي ادعت حكم عليه بها لاقرار العقلاء على انفسهم جائز [illegible] وان انكر
ذلك فان للمدعي بينة على ذلك والا له عليه يمين فان حلف [illegible] المدعي عليه الناكل وان سكت [illegible]
لها عليه ويجوز شراؤه [illegible] اشكال [illegible] ان الاصل [illegible] الانسان الحرية حتى تثبت الرقية باقراره او بالبينة [illegible]
[illegible] اذ سكوته اعم من الاقرار فانه قد يجتمع مع الانكار ايضا وهو ظ وبالجملة [illegible] الاصل والظاهر حال المسلم ان لا
[illegible] وسكوته ايضا قرينة ظاهرة [illegible] فان البالغ العاقل اذا عرف ان [illegible]
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] جواز شراء [illegible]
الحرية [illegible] **قوله** ولو ادعاه اثنان آه
اي لو ادعى [illegible] كل واحد [illegible] انسان فان كان طفلا او مجنونا [illegible] وان كان بالغا
عاقلا فان انكرهما [illegible] الترجيح [illegible] وان كان لهما بينة [illegible] يحكم بان لهما [illegible]
مع [illegible] بعد [illegible] وحلف صاحبها [illegible] التسليم [illegible] منصفا
[illegible] عدم [illegible] احدهما [illegible] الداخل او الخارج [illegible] الانسان [illegible]
فان كان [illegible] عليه [illegible] الترجيح [illegible] جانبه وان كان [illegible] بالبينة [illegible]
جانبه ايضا لان البينة حجة شرعية [illegible] غير معقول [illegible]
[illegible] على [illegible] القبول [illegible] العقلاء [illegible]
قوله ولو تداعيا آه لو ادعى كل واحد [illegible] تخصيص كل واحد [illegible] صاحبه [illegible]
[illegible] كل واحد بينة [illegible] على [illegible] ترجيح بينة الخارج [illegible] على ترجيح الداخل [illegible] الحكم [illegible]
تلك المسئلة وان لم يكن لاحدهما بينة يحلف للآخر [illegible] لصاحبه ويحكم له [illegible] فان كان لاحدهما بينة فقط يحكم
له [illegible] صاحب البينة [illegible] البينة [illegible]
ذلك [illegible] **قوله** ولو اقام بينة آه اذا ادعى زيد [illegible] عمرو [illegible] واقام البينة حكم
له [illegible] حجة شرعية [illegible] وان لم يسلم اليه [illegible] البينة [illegible]
لم يحكم على [illegible] البينة
[illegible] المدعي عليه [illegible] العين من المدعي [illegible] بالبينة حتى يحكم الشارع [illegible]
[illegible] بالبينة [illegible] الداخل لم تسمع ويحكم للخارج عند التعارض [illegible] البينات
الاولى [illegible] بشهادتهما لزيد [illegible] الثانية [illegible] فان الحاكم اذا انتزع العين [illegible]
لزيد [illegible] اليد [illegible] في الحكم للخارج [illegible] الحكم للخارج مطلقا [illegible] بالملك
المطلق او بالسبب [illegible] ادعى [illegible] اخذ منه واقام عليه البينة

على المدعى عليه

فالوجه عدم القضاء بالنكول والحكم للعين لانه خارج لا محالة فلا مانع من سماع دعواه وبينته فهو مثل ان يدعي على شخص ابتداء عينا في يده
عليه البينة ولان الظ ان لا تعارض بين البينتين فان البينة الثانية تشهد بانها ملك عمرو بعد الانتزاع فيحتمل انها صارت له بعد ان
كانت لزيد فيكون الوجه الاخير الضعيف الذي اخرها اشار اليه المص بقوله فالوجه القضاء عدم القضاء لعمرو والقضاء لزيد بناء على
القول بتقديم بينة الداخل ضعيف وكذا بناء على ان البينة كالاقرار فاذا اقر ان العين لزيد لم تسمع دعواه ولا بينته بانه عنده مال
الاقرار الى ما لم يعلم تلقيها منه وانتقلت منه اليه فان الاقرار مسموع في المستقبل وموجب للالزام بملكية المقر له بعد ذلك
فاذا اقر ان هذا لزيد لم يقدر ان يقول انه لي اذ البينة مثل الاقرار فاذا استشهدت البينة بانها لزيد لم تسمع دعوى المدعي عليه ولا بينته
بانها لعمرو وهذا اضعف فان البينة توجب ملكية المدعي دائما او وقتا ولا يلزم عدم انتقالها الى شخص بعد ان يثبت بها الغير
ولكن هنا اذا ادعى لم يقل المدعي ثانيا انها انتقلت الي من زيد وتلقيتها منه ولا يقبل دعواه وبينته قطعا وان اطلق فاستشهد
بالسبق ولا بالاحق ولا بالتاخر **قوله** ولو تداعى الزوجان آه اذا ادعى الزوجان او ورثتهما او ورثة احدهما والاخر متاع البيت الذي
تحت ايديهما او تصرفهما مما يجب الظن من غير اختصاص احدهما فيه اقوال للاخبار والاعتبار احدها حكمه حكم سائر الدعاوي فحكم الذي
البينة منهم فان فقدت البينة منهم حلف كل واحد لصاحبه ويكون المدعى بينهما نصفين مطلقا سواء كان المدعى ما يختص بالرجل
او بالمرأة او ما يصلح لهما وسواء كانت الدار والبيت الذي فيهما المتاع لهما او لاحدهما او لثالث وسواء كانت الزوجية باقية او
زالت بالطلاق او الموت وسواء كانت يدهما عليه تحقيقا او تقديرا على راي المص هنا وجماعة واشار بالتقدير الى خلاف بعض العامة
والفرق بين الموكولات والدليل عليه انه مقتضى الاصل والقواعد الممهدة في سائر الدعاوي فحكمه حكمها من غير فرق [illegible]
يوجب الخروج عنه وهو مع آخر الى انه يحكم للرجل بما يصلح له فقط مثل السيف والدرع وسائر الاسلحة والعمامة وما يصلح للمرأة فقط مثل
الحلي والمقنعة وثياب النساء يحكم لها به وما يصلح لهما كما في سائر الدعاوي قضاء للعرف والظ ويؤيده رواية رفاعة النخاس عن ابي عبد الله
قال اذا طلق المرأة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء هكذا في يب وغيره وفي الاستبصار زاد
اذا طلق الرجل امرأته وفي بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما قال واذا طلق الرجل المرأة فادعت
ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء وهي وان لم تكن صريحة في الحكم فلا شك انها ظاهرة فيه فتقبل صحيحة
ولكن لي فيه تامل لوجود الحسن بن مسكين وكذا مصرح سماعة قال سالته عن الرجل يموت ما له من متاع البيت قال السيف والسلاح والرحل
وثياب جلده وفي رواية اسحق وعبد الرحمن ايضا نقل قضاء ابن ابي ليلى بانه حكم مرة بقول ابرهيم النخعي ما كان من متاع الرجل فللرجل الى قوله الا
المرأة وما من متاع الرجل والرأي الاخر وهو مختار كتاب الاخبار انه للمرأة كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بعد نقله اربع اقوال لابن ابي ليلى
فقال ابو عبد الله عم القضاء الاخير وان رجع عنه المتاع متاع المرأة الا ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعني بين جبلي منى ان المرأة
تزف الى بيت زوجها بمتاع ونحن يومئذ بمكة فاخبرته انه قد قال نقل قول ابن ابي ليلى قال فقال له على اي شيء هو اليوم قلت يرجع الى ان جعل
البيت للرجل ثم سالت عن ذلك فقلت ما تقول انت فيه قال القول الذي اخبرتني انك شهدته منه وان كان قد رجع عنه قلت يكون المتاع
للمرأة فقال لو سالت من بين لابتيها يعني الجبلين ونحن يومئذ بمكة لاخبروك ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المرأة الى بيت الرجل
فيعطى الذي جاءت به وهو المدعي فان زعم انه احدث فيه شيئا فليات بالبينة ويحتمل قول آخر وهو مختار المخ والشيخ والمحقق
الثاني والسيد الثاني وهو انه مع عدم البينة وان كان هناك عرف يدل على تخصيص كل واحد شيئا فهو المعتمد والا [illegible] كسائر
الدعاوي بل هو يرجع الى المذهب الثاني اذ هو مقتضى صحيحة [illegible] وجمع بين الاخبار بحمل صحيحة [illegible] على اقتضاء العرف اختصاص كل
ما له وصحيحة ابن الحجاج على اقتضاء العرف بان في المتاع هو متاع المرأة جاءت من ابيها جهازا الى بيت الزوج ويؤيده قوله عم من
بين لابتيها في الاولى وقوله لو سالت من بين لابتيها الى اخره في الثانية وما ليس فيه عرف وقرينة اصلا تدل على الاختصاص
فهو متاع مشترك بين ذي اليدين من غير اختصاص بينهما فالحاصل فيقتسمان وكذا مع عدم التحالف ومع نكول احدهما دون الاخر فهو للحالف
وكذا مع البينتين المتعارضتين ويتبع مع وجود المرجح فيحكم له ومع عدمه والتعارض يقرع ويحلف صاحبها [illegible] ما يدل على
الاختصاص مثل الجواري والصحون وظروف الملابس الحبوبات والشربات والحاجات وشبه هذه البلاد فان العرف قاض [illegible] مال الرجل بل
نفس الدار يحكم بحكم الدار سائر الدعاوي ومع وجوده يحكم لصاحب الاختصاص للعلم الحاصل من العرف العام او الخاص او غيره فتامل
قوله لو ادعى انه استاجره آه اذا اتفق المؤجر والمستاجر في اصل الاجارة والعين المؤجرة مثل الدار المعينة واختلفا في الاجرة فقال المؤجر
اجرتك بعشرين درهما مثلا وقال المستاجر بل استاجرت بعشرة واتفقا في وقت الاجارة ايضا مثل كونه اول يوم من شهر رمضان سنة [illegible] لكن

لاحدهما بينة فهنا احتمالات واقوال اظهرها وهو مختار المص ان القول قول المستاجر فانه منكر للزيادة والموجر يدعيها فيحلف عليه ذلك اليمين
على من انكر مثل سائر الدعاوي وهو ظ والقاعدة العرف وفي ذلك بين صحة الاجارة وعدمه وقيل بالتحالف لان كل واحد منكر ومدع فيحلف
الاول بانه ما اجرها بعشرة والثاني بانه يحلف ما استاجرها بعشرين فينفسخ الاجارة فينقص المدة ويرجع بالاجرة مثل ما انتفع وهو بعيد
فان اصل الاجارة متفق عليه مع ثبوت العشرة ايضا وانما الخلاف في الزائد فلا مجال للتحالف فتامل وقيل بالقرعة لانه مشكل وكل
امر مشكل فيه القرعة وادعي ظهور المقدمتين وفي الاول منع ظاهر فانه لا اشكال لما تقدم من ظهور وجه تقديم قول المستاجر وقيل بالفرق
بين انقضاء مدة الاجارة وعدمه فتامل وبين القرعة وبين تقديم المستاجر اذا كان بعده وان كان قبله فيتحالفان وان كان مع كل منهما
بينة ثم وجود المرجح يرجح والترجيح مثل كون تاريخ احدهما سابقا على الاخر ومع عدمه يحتمل تقديم بينة الموجر كما اختاره المص لانه
المدعي وبينة مقدمة للحديث المستفيض وهو ظ على القول بتقديم الخارج ويحتمل تقديم بينة المستاجر لانه المنكر فهو الداخل فيقدم بناء
على تقديم بينة الداخل ولان البينتين تعارضتا وتساقطتا ووقوع الاجارة متفق عليه وزيادة الاجرة مختلف فيها والاصل عدمها فيتفرع
وقيل بالقرعة ويؤيده الاخبار المستفيضة الدالة على القرعة مع تعارض البينة ويحتمل التحالف ايضا اذ بعد اسقاط البينة بالتعارض تصير الصورة
مع عدم البينة فيجيء التحالف المتقدم هنا وفيها ايضا لا تفاوت الا بين انقضاء المدة وعدمه وان كان لاحدهما بينة دون الاخر فالحكم
لذي البينة مطلقا لان كل واحد منهما مدع في الجملة فتسمع البينة عن المدعي فتامل **قوله** ولو قال استاجرت آه اذا اتفقا على الاجارة
والاجرة وعددها واختلفا في العين المؤجرة مثل ان قال المؤجر اجرتك هذا البيت من هذه الدار بعشرة وقال المستاجر اجرتني هذه الدار كلها
بها فمع الاتفاق في التاريخ حكم المص بالقرعة سواء عدما البينة او وجدتاها لانه امر مشكل وكل مشكل له القرعة ومع البينة لاحدهما تقديم
ولو تقدم تاريخ عقد اجارة البيت حكم باجارة البيت بالعشرة المسماة وحكم باجارة الدار ايضا ولكن بالنسبة يعني اذا كان استاجر هذه الدار
كلها بعشرة لم يكن اجرة هذا البيت الذي وقع عليه الاجارة من قبل فيسقط حصته من العشرة المسماة ويكون باقي الدار بالباقي من العشرة
التي هي اجرة الدار المسماة لان البيت صار للمستاجر باجرة اخرى قبل هذه فكانه آجر دارا فيها بيت لغيره فيسقط اجرة فيقسط الاجرة على الكل
ويسقط حصته والباقي فيكون له ولو اذا كان اجارة الدار مقدمة تكون اجارة البيت فاسدة فلا اجرة ولا اجارة له وهذا ظاهر هنا ويحتمل
المنع وقيل بالقرعة حين تساوي التاريخ مع اقامة البينة من الجانبين كانه لما تقدم من انه امر مشكل وهي القرعة في الروايات مع تعارض
البينات فتذكر وبالتحالف مع عدمها لما مر من ان كل واحد منهما مدع ومنكر فيدعي مدعي اجارة الدار والاخر ينكر فيحلف
ما اجرها وكذلك الاخر ان له عليه دعوى في غير ذلك ويدعي عليه اجارة البيت فينكره فيحلف هو فيحكم بالفسخ وبطلان الاجارة مع
استيفاء المنفعة فيكون باجرة المثل ويمكن ان يقال التحالف هنا مع عدم البينة اصلا غير بعيد فان كل واحد مدع وان كان
كذلك فهو مؤيد لاحتمال اخر وهو تقديم بينة مدعي اجارة الدار مع تعارض بينتهما وعدم الرجحان ومعه يقدم الراجح كما مر بناء على
القول بتقديم الخارج والمدعي فانه لا شك انه مدع لاجارة الدار والبيت ولا جهة وغاية ما يمكن ان يكون للدار انه المنكر ايضا من جهة عدم
ذلك من جهة ان له بينة اجارة البيت في وقت اجارة الدار بعينه وهما لا يجتمعان فهو مثل ان يدعي مدع عينا لنفسه واقام بها
البينة واقام المالك بينة بانها له وتعارضت البينتان فيحكم بناء على القول بتقديم بينة الخارج والمدعي من غير شك فيكون
فيه كذلك ولا يمكن هنا تقديم الداخل بناء على القول فانه مدع وخارج بل يمكن العكس بان يقال ينبغي ان يقدم بناء على القول بتقديم
بينة الخارج المدعي بينة المالك على اجارة البيت بعين ما تقدم في القرعة بناء على الروايات العامة والخاصة فيحلف من خرج اسمه
بالقرعة وان نكل يحلف الاخر ومع نكوله ايضا يمكن البطلان في صورة التحالف فيلزم اجرة المثل مع الاستيفاء فتامل
قوله ولو ادعى آه اذا ادعى كل من المدعيين شراء عين من [illegible] ومصرفها وادعيا ايضا اقباض الثمن وتسليمه اياه واقاما كل
واحد منهما البينة على دعواه فان كان تاريخ احدهما سابقا حكم له بها ويرجع الاخر بثمنه من البائع ولو اتفق تاريخهما حكم للاعدل بينة
ومع تساويهما في العدالة حكم للاكثر بينة وفي هذا الترتيب تامل قد مر فتذكر ومع التساوي في العدد ايضا يستعمل القرعة فمن خرج
اسمه يحلف ويحكم له بالعين بعينه لك ويرجع الاخر الى ثمنه بالبائع ولا يقبل قول البائع لاحدهما بانه باعه لانه صاحب اليد
[illegible] ونكل من خرج اسمه بالقرعة من اليمين احلف الاخر ويأخذ المدعي بعد اليمين ولو نكلا عن اليمين قسمت العين بينهما نصفين ويرجع
كل واحد بنصف الثمن ولكل منهما خيار الفسخ للعيب الحاصل بالشركة فانها عيب عندهم فاذا فسخ كل واحد منهما اخذ تمام الثمن الذي دفعه
الى البائع واذا فسخ احدهما فقط اخذ كل ثمنه من البائع والاخر يأخذ العين بتمام الثمن وذلك كله ظاهر **قوله** ولو ادعيا آه اذا
ادعى اثنان شراء مال [illegible] واحد من كل منهما [illegible] واقام كل واحد منهما بينة على [illegible]

اعترافه

اعترف لاحدهما فقط قضى له عليه بالثمن وقضى للآخر عليه ايضا بالثمن اذا لم يكن لبينة الآخر عليه رجحان بتاريخ ونحوه وبالجملة
وانكاره لا ينفع ولا يضر مع ثبوت البينة المقبولة الغير المجروحة وان اعترف لهما قضى لهما عليه بالثمن اي لكل واحد ثمنه وان انكر
احدهما او كليهما فان اختلف التاريخ او كانا بغير تاريخ بحيث يمكن وقوعه مرتين قضى بالثمن ايضا وان اتفق التاريخ ولم يمكن التكرار
اقرع بينهما فمن خرج اسمه من المدعيين حلف انه اشتراه منه واخذ الثمن وان نكل حلف الآخر وان نكلا قسم الثمن بينهما نصفين ومع
اعترافه لاحد وانكاره الآخر لا شك بالقضاء بالثمن للمعترف واما الآخر فان كان يمكن الاجتماع بينهما بان يقع الشراء مرتين بان يكونا
مطلقين او مورخين بالتاريخين مختلفين بحيث يجوز التعدد ولا وقع التعارض بينهما فمن خرج اسمه يحلف وياخذ تمام الثمن ومع النكول
ياخذ الآخر ومع نكوله ايضا تقسم الثمن بينهما وبالجملة لا فرق بين انكارهما او انكار احدهما واعترافه وانكاره لا يضر ولا ينفع ولهذا
اطلق وقال انكر ولم يقيدهما فانه لم يتعرض منه قولهما اصلا ومع الانكار وكذا التنازع تم حجيهما وهو ظاهر ولهذا ترك قوله ولو ادعى
شراءه آه • ولو ادعى شخص شراء شيء من زيد مثلا واقباض الثمن اياه وادعى شخص آخر شراء ذلك الشيء بعينه من عمرو واقباض الثمن
اياه فان كان لاحدهما بينة دون الآخر حكم له بها ولا يبطلها انكار البايع واقراره وان لم يكن لاحدهما بينة يكون القرعة وحلف من خرج اسمه
ومع النكول حلف الآخر ومع نكوله القسمة بينهما فان اقاما البينة مع الترجيح بالتاريخ او العدالة او العدد يحكم للمرجح ومع عدمه يقرع
ويحلف صاحبها ومع نكوله يحلف الآخر ومع نكولهما تقسم بالسوية فياخذ كل واحد نصف المبيع بنصف ثمنه ويرجع على بايعه بنصف
الآخر ولهما فسخ البيع للعيب بالشركة ويسمى التبعض فيكون هذه الشركة عيبا ومع الفسخ يرجع كل منهما الى بايعه بتمام الثمن ولو فسخ احدهما
فقط رجع نصف المبيع الذي حصته الى بايعه وياخذ هو تمام ثمنه وليس للآخر اخذ ذلك النصف لانه ما ثبت له شرعا الا النصف
والنصف الآخر للآخر وبفسخه يرجع الى بايعه وهو ظاهر ... الكلام ... بما تقدم ان شاء الله قوله ولو اقام العبد بينة آه • اذا
ادعى مملوك ان مولاه اعتقه وادعى شخص آخر انه اشتراه من مولاه فان كان لاحدهما بينة قضي له بها وان لم يكن لاحدهما بينة ... ولم
يكن لاحدهما بينة ولم يصدق احدهما يحلف لكل واحد يمينا على نفي ما ادعاه فيحلف للعبد انه ما اعتقه وللمشتري انه ما باعه منه فان ...
البينتان العتق وحلف المشتري بعدم قبض الثمن ... وعلى نفي البيع ان كان العبد تحت يد المشتري وقبضه ... [illegible]
بالعتق قبل القبض ... مثل ان ... والا يحلف فانه ينفسخ على تقدير وقوع الشراء باقراره بالعتق الذي هو متلف
للمبيع قبل القبض الموجب للانفساخ وان صدق الشراء وانكر العتق فللمولى ... فانه يحتمل ان يرجع مدعي الشراء ... فيمنع
اقراره بالعتق او ... ذلك الشراء ... عتقه او باعه او ... ان ... ما اعتقه ... فانه بالشراء ...
... ينبغي ... ان ليس ... موضع ... احد المدعيين ولا يحلف للآخر ... [illegible]
فتامل وان كان لكل واحد بينة فان تقدم تاريخ احدهما ... لانه يحكم بوقوع كل منهما ... تكذيب العدلين فيكون الثاني
باطلا لوقوعه في محله وان كان التاريخ واحدا او ... الرجحان ... ترجيح الراجح مثل اكثرية العدالة او العدد او مع التعارض ... القرعة
ويحلف صاحبها فان حلف حكم له وان نكل وحلف الآخر حكم له وان نكلا يكون نصفه معتوقا ونصفه رقا للمدعي ويحتمل
ترجيح صاحب القرعة بغير يمين ويحتمل ان يكون مثل اتفاق التاريخين واطلاقهما وعدم تاريخهما وكذا تاريخ احدهما واطلاق ...
لعدم الترجيح مثل الاتفاق فتامل وان كان المملوك في يد مدعي الشراء يحتمل تقديم بينته بناء على القول بتقديم بينة الداخل لاجتماع
البينة واليد ونقل عن الشيخ ره حيث قال قدمت بينة المشتري ان كان في يده لاجتماع البينة واليد وهو مبني على اصله من تقديم
بينة ذي اليد عند التعارض وان كان في يد المالك الاول او لم يكن في يد احدهما تعارضتا فيطلب الترجيح ومع انتفائه يقضى بالقرعة
مع يمين الخارج والشيخ ره حكم باليمين احتياطا وفهم منه ان اليمين مع القرعة للاحتياط عنده والاقوى اللزوم كغيره فان امتنع من اليمين حلف
الآخر فان امتنعا حكم برق نصفه وحرية نصفه قوله نعم فيحتمل عتق ... آه • يعني اذا صار نصف العبد المذكور في المسئلة السابقة
للمشتري ... عن الحلف للمشتري فسخ العقد ... تبعيض الصفقة الذي هو عيب موجب للفسخ وهو منقول عن الشيخ
ايضا فان فسخ المشتري ... وهو ظاهر ان صدق المولى وان لم يصدقه فوجهه ان لم يثبته بالعتق على المشتري ... معارض
من جانبه ولا ينفعه بينة المشتري لانه يكذبها ... التكذيب واما ان صدقها ... عتق ... الا ان المعارضة ...
فان الشراء انتفى بلا معارض فالعتق ... النصف فقط لان الفرض ثبوت البينة بالبيع ... عتق ... بينة
الملك وعدم العتق ... على تقدير تقديم الداخل لا على تقدير تقديم الخارج وعلى تقدير عتق النصف ... الاشكال المذكور وكونه
لو هذا التبعيض عيبا موجبا للفسخ بانه انما جاء التبعيض من قبله حيث توجه اليه اليمين وترك باختياره وقيل ليس كذلك فتا

التبعيض

التبعيض لما ... مع حكم الشارع به بعد قيام البينة بان البايع اعتقه وليس على المشتري اليمين ليدفع ذلك فان اليمين مكروه شرعا وتركه
والاجتناب مرغوب شرعا فلا يكون التبعيض منه فالحق انه بعد ان ثبت تبعيض الصفقة مطلقا موجب للفسخ ثبت هاهنا الا ان
يثبت بدليل ان هنا غير داخل فيه ولا دليل والاحتمال التبعيض الذي ثبت عندهم بالاجماع ونحوه ثبوت الفسخ به هو الذي لم يكن للمشتري
فيه مدخل وهنا ليس كذلك والاصل في البيع بعد الحكم بالصحة اللزوم حتى يثبت الخروج عنه بدليل قوله وفي السراية اشكال وجهه انه لم
يقع المشتري الى قريبه في النصف استقر ملكه على النصف ولم ياخذ قيمة النصف الآخر ان اعطاه البايع وان كان البايع موسرا فيجب
بلزوم السراية بعد عتق حصته في السراية هنا اشكال ... من قيام البينة بانه باشر العتق وحكم عليه شرعا بعتق النصف بالمباشرة مع
تحقق شرائط السراية التي هي لوازم عتق النصف فلعله الحكم بالسراية ايضا ومن انه من شرائط السراية كون العتق باختياره وهنا حكم
عليه بالعتق قهرا فلا سراية ويمكن ان يقال الحكم عليه قهرا لا ينافي عتقه اختيارا لان من شرطها ثبوت العتق شرعا اختيارا وسابقا لا اقراره
به وعدم ثبوته عليه قهرا او لا وانكر عتق حصته من مملوكه واثبت عليه ذلك بالبينة الشرعية من غير معارض اصلا يلزم عدم السراية فانه حكم
عليه بعتق الحصة قهرا وهو ظاهر ثم يمكن ان يقال لا سراية هنا لان من صحح مباشرة العتق للمدعي وهو عتق الكل للمباشرة لزم ذلك اصلا ولا
فالسراية الا ان يقال حقق قاسا الشرع عند البينة مباشرة عتقه كله وقيام المعارض على مباشرته النصف بلا معارض وتحقق شرائط السراية
فسري فتامل ومما ذكرناه يندفع ما نقل عن الشهيد انه اعترض انه لا ينبغي للمسألة لان الواقع في نفس الامر انما الشراء فلا سراية او العتق
اصلا او ... واما العتق فهو المجموع فلا يعتق حتى تسري على ان هذا الكلام يرد عليه انه قد لا يكون احدهما والترجيح لهم ان لا يعتق الشراء النصف
ولا عتق النصف والحال ما تقدم من ان احكام الشرع مبنية على ما يثبت بظاهر بالامارات الشرعية وهو ظاهر ثم قد يقال يلزم على القول
بالسراية الحكم بها مع العلم بسببها فرضا من غير ضرورة من وقع ما زعم وعدم ... اعتق النصف فقط بمباشرة اختيارا وليس ذلك
واضحا فرضا وانه حكم بذلك في عتق النصف وشراء الآخر لكن لدفع النزاع وعدم الترجيح ومعلوم انه يلزم بحسب نفس الامر الظلم على احدهما
بالنصف ولكن لما لم يتحقق ولا يمكن دفع النزاع بوجه احسن يحمل وهو جزء من ايقاع الظلم على واحد فتامل وبالجملة السراية على خلاف الاصل
والقوانين الشرعية ينبغي الاقتصار فيها على محل الاشكال قوله ولو ادعى آه • اي لو ادعى زيد فلانا انه الذي في يد عمرو واشتراه من بكر ولم
... ويدعي انه له وان شهدت بينته بان ذلك ... شهدت بانه ملك البايع او شهدت بان البايع سلمه الى
... مع الشهادة بالشراء لم تنزع تلك العين للمدعي من يد عمرو ولا اذا لم يكن الشهادة مقرونة باحدى الامور المذكورة لا تنزع
... في الشرح هذا اذا ... لانه مع عدم ... بما ذكر يكون مجرد شراء ويمكن فعله في غير ملك فلا يزال يد المدعى المحققة بامر
متوهم ... في الخلاف يقتضي لمدعي الشراء الدلالة على التصرف السابق الدال على الملك قلت هذه المسئلة فرع تقدم اليد فان جعلنا
موثرة في الترجيح فتقدم مدعي الشراء سواء حصلت القيود ام لا وان لم ترجح بها فتقدم ذو اليد واعترض شيخنا المصنف على الشيخ في قوله ان
شهدت البايع بالتسليم بانه حكم بان البيع قد يقع في غير ملك فلا يكون مرجحا ويحكيه انه لو شهدت البينة للخارج بان العين كانت
في يده ... انه لا يزال اليد المتصرفة فكيف يمكن الجمع بين ذلك وبين ترجيحه هنا بتسليم البايع الى المشتري ويشكل الاعتراض الاول
بان صورة النزاع فيها عقد وتسليم وما عارضه مجرد عقد لانه يجعله ... الثاني فانه ... لا يد
السابقة ... مرجحا ... فانه كانت ... الموصوفين ولا ... الشيخ ... ترجيح اليد السابقة ... كلامه ...
المص في المتن مختار مبسوط ومختاره في ... مختار الخلاف ولا يخفى ان الشراء لا يستلزم التصرف الشرعي واليد فانه يتصور
البيع في يد الغير كما في ملك الغير فقول الشيخ لدلالته على التصرف آه وقول الشارح في المسئلة فرع تقدم اليد محل التامل وكذا ويشكل
الاعتراض الاول لانه جعل المرجح التسليم وليس بواضح فانه اذا اوجد البيع في ملك الغير والتسليم لم يصير مرجحا وان الثاني مستقل
فلا يحتاج الى الانضمام وما في المتن غير بعيد قوله ولو اقام بينة آه • لو ادعى شخص ان الدابة التي في يد فلان له ... اياها وقال الآخر
انه ... اياها واقام كل واحد منهما البينة على ذلك فانه كان هناك مرجح مع احدهما من التاريخ او العدالة او العدد على القول
... ولا وقع التعارض يجري فيها احكام القرعة فيحلف صاحبها فان حلف والا يحلف الآخر وان نكلا يحكم بالقسمة كما مر
يحتمل ترجيح من صدقه المتشبث وان للآخر تحليفه على عدم العلم بانه للكل واحد على تقدير دعوى العلم ... يمكن تحليفه فتامل
قوله ولو قال آه • لو ادعى شخص ان الدابة التي في يد فلان مثلا له غصبها منه وقال الآخر ... بها لي وانها امانة على الغصب و
الاقرار فقط فمع الترجيح يعمل به ومع التساوي يحكم بها للاول ولا ضمان عليه للثاني فلا يغرم له لان الاول فلان
بينة الاول تشهد على الزيادة مثل ملكية المدعى وسبب تشبث المتشبث وكونه ... فلا يصح اقراره لغيره بخلاف بينة

ها

الثالث فانها انما تشهد بالزيادة فقط بل يمكن ان يجمع بينهما اذ يحتمل ان غصبها من الاول ولزمها للثاني اذ لا منافاة بينهما بحسب اللفظ ولان
بينة الغصب تدل على ملكية المغصوب للمغصوب منه بخلاف الاقرار فانه قد لا يدل على ذلك فانه اذا اسمعت البينة انه قال هذا لفلان بل لعله
ان تشهد بالاقرار ولم يكن للمقر له بخلاف الغصب فانه اذا شهدت بالغصب فان الظاهر انها ارادت ذلك ايضا نعم في ملكية المغصوب للمغصوب
منه صريح فتامل واما الثاني فظاهر فانه لا يصلح له هنا اذ السبب انما يكون الحيلولة وتفويت مال المالك عن صاحبه وتسليط
غيره عليه وهنا ليس كذلك انما تسلط على المال البينة واخرجته عنه وصارت حيلولة بينه وبين ما اقر به للمقر له وليس للمقر فيه تقصير
وهو ظاهر واعلم ان ذكر هذه المسئلة في باب العقود بالتبعية والا فليس فيه وهو ظاهر اذ ليس احد طرفيه الدعوى فهذا خلاف ما سبق فان
في بعضها بلا دعوى في بعضها لا لاطرفيها **قوله** لو ادعى ابن المسلم آه • لو كان شخص مسلم له ابنان كافران بل وارثان كذلك ومات
فادعى احدهما انه اسلم قبل موته وصدقه الاخر على ذلك فادعى المصدق ذلك لنفسه وانكر المدعى الاول ولم يصدق فيرث الاول الا
كله ولم يرث الثاني شيئا وهو ظاهر ولو اطلق على نفي العلم باسلامه قبل ابيه وان ادعى عليه انه سلم اسلامه وان صدقه ورثا معا ويتداولان
حر مسلم وله ابنان بل وارثان مسلمان مملوكان فادعى احدهما عتقه قبل موت المورث وصدقه الاخر فادعى لنفسه ذلك فانكر
الاخر فله الحلف على نفي العلم بذلك ان ادعى عليه فيجوز له المال بعد الحلف وان نكل يمكن توجيه اليمين الى المدعى فيتشاركان وهو مبني
على الخلاف المتقدم وهو ظاهر اما لو اسلم او اعتق احدهما في شعبان والاخر في رمضان فادعى المتقدم سبق موت المورث على رمضان
والاخر التاخر عن رمضان بحيث يكون بعد اسلامهما وعتقهما فالتركة بينهما وهما يرثان معا فان الاصل الحيوة وعدم الموت الا
الوقت الذي اتفقا عليه وتوهم فيه وهو ظاهر الا ان الظاهر للسابق تحلف اللاحق على عدم سبق الموت على رمضان وهو ظاهر كما
لذلك ترك **قوله** ولو ادعى آه • يعني لو ادعى شخص ما في يد الغير مثل الدار انها له ولاخيه بل شريكه في الارث الغايب بسبب ورثاه من
ابيهما او غيره او قام بينة كاملة ويظهر من المتن ان المراد بالبينة الكاملة هي التي تشهد بنفي وارث اخر غيرهما وذلك انما يكون مع
الخبرة الباطنة والصحبة المتقادمة وفسر في شرح تبع بذلك المعرفة المتقادمة والخبرة الباطنة وقالوا بل شهادات الخبرة الباطنة مع
شهادتهما بنفي العلم بغيره فيفهم منه عدم الاحتياج الى اليمين قطعا بل يكفي بعد ظاهرا وان قولوا لم يعرف وارث آخر على نفي العلم
النصف فيقسم الحاكم فيعطيه النصف والقاعدة التضمين الخ والا لزم ابهام الشهود مع الاصالة الا انهم يشهدون على النفي قطعا
على ما يعلمون فيحتمل عندهم انتفاء غيرهما فلا يتهم وان لم يحصل بينة كاملة بالمعنى المتقدم سواء حصلت ام لا بحث الحاكم عن حال
وارث اخر فيتفحص عن حال الميت في البلد الذي كان يسكنها او يروح اليها فيكتب الى حكام تلك البلاد او يرسل من يستعلم الحال فاذا
تفحص منه يغلب على الظن في مثلها انه لو كان وارث اخر لظهر ولم يظهر حينئذ يدفع الى الحاضر حصته ويضمنه وظاهره عدم الاكتفاء بالكفيل
فلا بد ان يحصل شخصا امينا مليا بحيث لو وجد وارث اخر يعطي اليه حصته وهكذا ولا بد من دفع حصته ذلك ايضا وهكذا نصيب وكذا
حصة الغايب اذا حضر النصف الاخر الذي كان للغايب تركه في يد من كان كما كان حتى يحضر الغايب او يسلم الحاكم الى الثقة او غيره ان
الامر الى الحاكم فانه وليه ووكيله فيفعل ما يرى مصلحة فيه فان رأى المصلحة في الاول يفعل والثاني كذلك وبالجملة فيفعل ما يرى من
المصالح الذي من المتن ان هذا على تقدير عدم البينة الكاملة الظاهر لا خصوصية له مع وجودها ايضا يفعل كذلك ثم ان هذا الحكم
من طلب الشهود الكاملة ثم التقسيم بين الورثة الحاضرة والتفحص لوارث اخر غير الحاضر مع مهمات التقسيم وحفظ حصة الغايب
ليس مخصوصا بالدعوى واثبات مال قد يتحقق مع اقراره ثابت في المفروض بل يتم في جميع صور تقسيم الارث اذا احتمل وارث اخر وكانهم
من كلامهم ولكن في وجوب هذا الحكم وان التفحص شرط التسليم مال الحاضر مع عدم البينة الكاملة ووجود مثل امين مليء ضمن حصته
من يوجد مع انه ليس بموافق للضمان المشهور المتعارف عندهم واصطلاحاتهم ليس بواضح وانهم يكتفون في اكثر الامور بان الاصل
العدم ويثبتون به اكثر الاحكام ويجوزون يحكمون به وهو هنا حاصل ومنع تخصيص ما يستحقه الاصل وجود شرط له وتكليفه
بالمعنى المذكور يحتاج الى الدليل من العقل والنقل من الكتاب والسنة او الاجماع وهو ظاهر وذلك فقد يؤول الى الضرر بصاحب الحق
فمقتضى الدليل عدم ذلك بل الاعطاء حتى يتخصص اليه واذا حصل مستحق اخر يكون بحثه فيطلب حقه ويسلبه فانه كان زعم ياخذ ولا
يصبر حتى يحصل كما ابر المتوقف ثم قد يحصل البينة ويكون احتمال الظاهر في وجود وارث اخر هنا التوقيف والتثبت غير بعيد مع عطاء
شيئا الجملة لصاحب الحق مع حاجة الى حصول العلم بالبينة لا يخ من اشكال وفي بلاد الغربة او اخذ بالعقد المتقطع
او شري جارية او يحصل بالشبهة ويحصل الاولاد وهكذا من الاولاد وهكذا وكذا عن الاولاد ثم قد يحصل العلم بنادر او كذا
يحصل القوي الظن المتاخم للعلم **قوله** ولو ادعى آه • يعني اذا ادعت زوجة ميت ان المال الفلاني مثل جارية اصدقها اباها الزوج

وارث ولو عدم

الميت

الميت وانكر الوارث وادعى انه ارث كسائر المتروكات فمع عدم البينة يحكم للوارث مع يمينه لانه المنكر والزوجة المدعية ومع بينتيهما يحكم لها لانها
ح القول تقدم بينة الخارج لانها المدعي والخارج اذ الاصل كون مال الميت تركة فيكون المتصرف فيها الوارث وان كانت الزوجة ايضا
وارثة ولكنها خارج ومدعية بالنسبة الى هذه الدعوى هذا اذا لم يمكن المدعية ثم الوارث المدعية فانه يصح عوضا عن التركة التي هي للوارث
من الميت وكذا اذا لم يمكن الجمع بين بينتيهما بان يكون بما يمكن شهودها تطلع على ما لا يطلع عليه شهود التركة فهم يشهدون بناء على ظاهر الحال و
يشهد باطن الحال وما يخفى على غيرهم واما اذا حصل التعارض مثل ان قالت شهودها اصدقها في الوقت الفلاني وشهد شهود الوارث
بموته قبل ذلك ونحوه وكانت البينتان بحيث تقدم بينة الوارث بناء على ذلك واذا كان بيدهما او بيد ثالث فيحتمل القرعة فيه وبين صاحبها الى
او بما تقدم في اخر الاقسام الدعاوى التي تقدمت فتذكر وتامل **قوله** ولو اقام آه • يعني لو اعتق شخص بعض عبيدا معينا واثبته بعبد
آخر وكل واحد يعتقه بعد تلك الميت فادعى كل واحد انه المعتوق فمع عدم البينة ومعهما مع عدم الترجيح يقرع بينهما فمن خرج اسمه يعتق ويحتمل
ان يكون العتق بين العبدين ومع نكول حلف الاخر ويعتق مع نكولهما يحتمل عدم العتق والتنصيف فتامل **قوله** ولو شهد اجنبيان آه • يعني
اذا مرض شخص ومات وكان له عبدان كل واحد ثلث ماله مثلا وقيمتهما الذي اسمه غانم مثلا ان مولاه وصى بعتقه وشهد له الشاهدان
الذان ليسا بوارثين بل اجنبيان بانه اوصى بعتقه فيكون معتوقا او نجز عتقه وقام وارثان عدلان وشهدا بانه رجع عن وصية غانم
بالعتق الى وصية سالم فاوصى بعتقه فيكون هو المعتوق او نجز عتقه دون غانم وتعارض البينتان فالتهمة تدفع شهادة
الورثة حيث كان الوارثان متهمين وبان الارث لهما فلا تقبل شهادتهما فان المتهم لا تقبل شهادته فصارت كالعدم فيعتق الغانم ثم
بشهادة الاجنبيين وتقيد شهادة الوارثين بالرجوع للتهمة ولم يعتق بشهادتهما من سالم شيء لانهما الورثة فيؤاخذان باقرارهما فيما لهم
ما نفعهم وان كانا متهمين لعدم بقاء شيء من الثلث الذي للمريض لاخر قال الوجه يعني الوجه المرضي الذي يحب ان يقول به هو عتق
غانم كله بالاقرار الورثة بانه اوصى بعتقه ومنعوا الثالث عليهم باقرارهم بعتقه ولا يسمع منه الرجوع للتهمة وهذا اقروا بالوصية بعتق سالم ايضا
ولكن لما كان غانم ثلث التركة وقد تلف بقي سالم وهو ثلث مع ثلثا اخر فيعتق من سالم ثلث التركة وهو سالم مع ما يساويه وهو ثلثا
سالم فيعتق ثلثه ايضا كتب على حاشية المتن حاشية من اهلها يشبه خط المرتضى ان هذه المسئلة مبنية على المقدمتين الاولى ان
تبرعات المريض ووصاياه من الثلث ويحسب من التركة ويكون للورثة ضعفها من التركة والتالف لا يحسب من التركة ولا يكون
للورثة شيء منه في مقابله الثانية ان غانما لما حكم الحاكم بعتقه بشهادة الشاهدين صار كصورة تلف المبرع او من قبيل الاتلاف قال
الاصحاب من قبيل التبرع لحكم الحاكم مستندا الى الحكم بالشهادة ونحن نقول من قبيل الاتلاف لقول النبي ص اقرار العقلاء على
انفسهم جائز والورثة اقروا بعد ذلك الاستدلال في قولهم انه رجع عن الوصية بعتق غانم واوصى بعتق سالم فعلى الاول لا عتق شيء من سالم بل
يعتق غانم ويكون لسالم والاخر للورثة في مقابله وعلى الثاني وهو اختيارنا يعتق ثلثا سالم مع عتق غانم ولا يخفى ان الاول لما اشار اليه
بقوله والتهمة آه والثاني ما اشار اليه بقوله والوجه آه وان التبرع ليس له دخل هنا لان الكلام في الوصية لا في تبرعات المريض وان الاقرار
في كون وصية المريض من الثلث ان كان المرض التبرعات فيه محسوبا وان لم يكن محسوبا عند المتاخرين ولم يكن التحسب من الثلث
عتق بالوصية لقيام الشهود واقرار الورثة ولو قالا انه رجع ولا يسمع منهم الرجوع فيحكم عليهم بالاقرار الاول ومقتضاه الحكم عليه
بالعتق بالوصية وهو انما يكون من الثلث فلا ينعتق عليهم ثلث ما بقي وهو ثلثا سالم ايضا ويؤيد ان الاصل عدم عتق شيء الا بما
ثبت شرعا ولم يعلم كون عتق غانم تلفا اذ غير محسوب من التركة والثلث اصلا فتامل بل قد يقال بعدم التهمة في مثل هذا المقام
عدلان وقيد الذي يقول لا يعتقه وعدم رجوعه مثل الذي يقولون بعتقه والرجوع اليه ويبعد من القولين اتفاقهما هنا اذ لا نفع
الا باعتبار الولاء اذ خصوصية العين ويبعد من العدلين ان يتفقا عليه فانهما اذا ارادا الظلم كانوا يقولون بعدم وصية غانم و
كان يحتاج ان يقولوا بهاتم بالرجوع بل اتهام الورثة انه بعض رده مشكل فتامل ولكن ايضا يمكن ان يقال هاهنا ان الرجوع
والشاهدان ايضا ولا دخل في المغايرة بين الشهود المدعى فتامل لانهما اتفقا بصحة وصية عتق غانم وانه عتق غانم ظلم فيلزمهم عتق سالم
كله لان عتق غانم بمنزلة الغصب من الوارث فذهب من مالهم عدوانا وظلما بعدم خروج ثلث الكل لانه لما كان ذلك بحكم الحاكم
قبل وصوله بيدهم يكون بمنزلة التالف فيعتق ثلث باقي التركة وهو ثلثا سالم فتامل **قوله** البينة المطلقة آه • يعني اذا شهدت
البينة المطلقة على ان المدعى ملك المدعي من غير تقييد بوقت كونه ملكا للمدعي لا يوجب تقدم ملكه على وقت اقامة الشهادة
فيقتضي زوال ملك المدعي عن المدعى عليه قبل ذلك الوقت فان المطلقة لا توجب اكثر من كون المدعى ملكا للمدعي لحظة قبل اقامة
الشهادة الا ان يكون هناك شيء من الخارج يقتضي ذلك **قوله** فلو شهدا آه • هذا تفريع على القاعدة السابقة محصلها انه يعني

ن

ع

نقدم و

ان ادعى شخص ملكية دابة واشهد الشاهدين على ملكيته لها مطلقا من تاريخ وسبق بكون الدابة من حين اقامة الشهادة لا اذا كان يكون
نتاجها التي كانت لها قبل اقامة البينة للمدعى عليه لا للمدعي لان الاصل عدم ملكيتها له الا زمان ثبوتها بالبينة وذلك ليس قبل وقت الاقامة
الا بلحظة فيكون ما قبل ذلك للمدعى عليه فيكون نتاجها التي كانت ثم لم يوضحا هو لان علم بقرينة او علم من خارج انه ما انتقل اليه من هذا الحين
وقبله انما زمان قليل وكذا الثمرة الظاهرة على الشجرة اذا اثبت كون الشجرة للمدعي لم يثبت كون الثمرة الظاهرة عليها بل يكون للمدعى عليه الا مع
قرينة تدل على ذلك فانه اذا علم انه من هذا الحين مثلا او علم ايضا انه ما انتقلت من هذا الحين اليه اذ ليس له مالك الا المدعى عليه فيفهم انه قبل
ذلك كان له ويجوز لك وقت اذا اخذ المدعي العين المدعى بها من يد المشتري الذي اشتراها من بائع بحجة وبينة مطلقة هل يرجع المشتري الى
البائع بثمنه الذي اشترى تلك العين ام لا اشكال على ما ذكرناه من القاعدة من ثبوت العين للمدعي بعد الاقامة ثم صارت العين ملكا
للمدعي فاخذ من المشتري بعد ان كان صار ملكا له واخرجه من ملكه لا من ملك البائع وبيع فالبيع صحيح وليس للمشتري طلب ثمن
ولهذا يحكم بكون النتاج الذي كان قبل الاقامة للمشتري فكيف ياخذ ثمنه من البائع ومن اطلاق الاصحاب بل اطلاق المسلمين الرجوع
الى الثمن لو اخذ من المشتري بل اطبقوا على ذلك وعلى تقدير القول بالرجوع يرجع المشتري الثاني الى المشتري الاول لو اخذ من الثاني وهكذا
وهو ظ ويمكن حمل الاطلاق والاطباق على ما اذا اشترى الرجوع وجود القرينة على ثبوت عين المدعى بها للمدعي قبل ان ينتقل الى المشتري وان
سببه متحقق ... ان يكون الانتقال منه اليه ومنه بعلم البائع والمشتري والمدعي بل المشهود وغيرهم بعدم ذلك بل انه انما هو قبل ان يخرج
من يد البائع وقت النتاج ايضا بيع او على ما اذا ادعى السبق واثبته بالبينة لا مطلقا للجمع بين الادلة فانه اذا ثبتت القاعدة بالدليل
فلا بد من التاويل في كلام الاصل وغيرهم من المسلمين بحيث يطابق ذلك واليه اشار المص هنا وفي سائر كتبه دفعا للاشكال ودفعه والجزم
بعدم الرجوع الا مع دعوى السبق واثباته بالبينة لا في الدعوى والبينة المطلقتين بقوله والوجه عندي اه اي الوجه المعقول الذي يجب
ان يصار اليه ويعتقد به عدم رجوع المشتري الى ثمنه الذي اشترى به العين للمدعي الذي اخذت منه بايعها الماخوذ من القاعدة الا اذا ادعى
المدعي اخذها ملكيته سابقا على بيعها على المشتري وشرائه واثبت ذلك بالبينة المفيدة لذلك لا بمطلق البينة وهو المراد بترك المطلوب وذلك هو
الحق لا مع القرينة كما اشرنا اليه بل لك ايضا راجع اليه فافهم **قوله** ولو ادعى ملكا مطلقا فذكر الشاهد اه دليل عدم سماع ذكره
سبب الملك ... مع الملك الذي ادعاه المدعي ظاهر وما دليل وجوب اعادة الشاهد الشهادة بالسبب بعد ادعاء المدعي اذا اراد ان يرجع
بينه بذلك او عدم ... ان الشهادة المسموعة انما هي بعد دعوى المدعي وما ادعاه هو السبب فلا تسمع بل يرد لكونه متبرعا بها فاذا ادعى
المدعي بعد ذلك عاد الشاهد مرة اخرى ليفيد ... **قوله** ولو ذكر الشاهدان سببا اخر اه اذا ادعى المدعي ملكا و
لسببه واشهد الشهود عليه وذكر الشهود سببا اخر غير الذي ادعاه المدعي ... الشهادة ... الدعوى فلا تسمع هذه الشهادة
على اصل الدعوى ايضا الا ان يكونا بحيث يمكن الاجتماع فتامل **قوله** ولو اقام اه اذا ادعى شخص على ... ادعاها ... معين
كانت عارية عنده او انه غصبها منه واقام على ذلك البينة الشرعية كان له انتزاعها ... ولا يحتاج في ذلك الى اليمين لان الاصل عدم ...
على المدعي مع البينة والظاهر قول البينة على المدعي واليمين على من انكر ... وضع الدعوى ... اذا كان بين نص واجماع ان كان وبقي
الباقي على حاله ... الشمول ... **قوله** ولو اقام كل اه اذا ادعى شخص مجموع
عين والاخر نصفها وهي بيدهما على السواء لكل منهما النصف واقام كل واحد بينة على ما ادعاه فيحكم بان كل تلك العين لمدعي
الجميع لانه مستحق في النصف الذي لا نزاع معه وهو ينازع صاحبه في النصف الذي في يده فقط وقد اقام كل منهما البينة فيحكم
له بالنصف ايضا لانه خارج هذا على القول بتقديم بينة الخارج وعلى القول بتقديم الداخل يكون النصف الاخر له فيكون بينهما نصفان
وهو ظ ولو كانت في يد ثالث ... النصف لمدعي الكل بغير منازع والنصف الاخر ... عليه بينتهما ... الترجيح يحكم ...
التساوي ... القرعة يحلف من اخرجته ... فان نكل الخارج يحلف الاخر فان نكل ... النصف ...
فيحصل نصفه وهو الربع لمدعي الجميع ... ولمدعي النصف الربع ...
وعدمها واما اذا كان في يد مدعي الكل ثم وجود البينة منهما ... على الاحتمال ومع التساوي ... القول بتقديم بينة الخارج
الكل لمدعي الكل وعلى القول الاخر يقسم نصفان وهو ظ ومع عدم البينة منهما وهما ... يحلف صاحب النصف لصاحبه ...
بينهما نصفان ومع ... فان كان صاحب الكل يحلف لصاحبه فيكون الكل له وان كان صاحب النصف يحلف لصاحبه
فيكون بينهما نصفان ولو ادعى ... الكل ... كلهم ولا بينة لاحدهم ... الثلث الذي في يده ويحلف ... الثاني
والثالث ... النصف ... الكل ... النصف ... السدس الذي ... عليه

وكذا

وكذا صاحب الثلث يحلف له ... ولا بين للثالث الذي هو يدعي الثلث على احدهما ... عليه حقه بيده ولا يدعي على احد
شيئا وان اقام كل منهم مع ... بينة ... لمدعي الكل ربع العين بغير نزاع فان المسئلة تخرج من اثني عشر للثلثة الربع وصاحب الثلث
بيده اربعة وما يدعي على احد شيئا وانما يدعي عليه صاحب الكل ما بيده وصاحب النصف بيده اربعة وهو يريد ستة فانما يدعي اثنين
احدهما في تصرف صاحب الكل والاخر في تصرف صاحب الثلث ... صاحب الكل ... بلا نزاع وهو الربع ما يدعي عليه
احد ذلك وهو ظ وياخذ جميع الثلث الذي بيد الثاني الذي هو يدعي النصف فانه ما يدعيه ... صاحب اليد وصاحب الكل وبينة خارج
والحكم مبني على ذلك القول وياخذ الثلثة التي هي ربع الاصل من يد صاحب الثلث ... وبقي الواحد ... من ... السدس
يساوي فيه بين بينة صاحب الكل وبينة صاحب النصف فيقرع ويحلف الخارج فياخذ وان نكل يحلف الاخر وياخذ وان نكل ... ايضا
يقسم بينهما بالسوية ... يحصل لصاحب الكل عشرة ونصف واحد لانه اخذ الثلث والنصف من صاحب الثلث واربعة من صاحب النصف
وكان بيده ثلثة بغير نزاع واخذ صاحب النصف الواحد الذي هو نصف السدس من يد صاحب الكل ونصف الواحد الذي كان بيده
الثلث ... نصفه صاحب الكل وما حصل لصاحب الثلث شئ لعدم دعواه على احد ... كان المدعوى عليه ... على ما في
يد بينة الداخل والخارج ... بينة الخارج بناء على القول ... وان اردت عدم الكسر فاضرب اثني عشر في الاثنين
مخرج ... ويحصل لكل واحد منها ضعف ما حصل له من الاصل وهو ظ ويمكن قياس الحكم والقسمة على تقدير القول بتقديم بينة الداخل
وكذا باقي صور المسألة فلا احتياج الى التصحيح فيه فتامل **قوله** ولو ادعى احد الاربعة اه اذا اشترك احد في دعوى عين بان ادعى
الجميع وهو الاول والثاني ادعى الثلثين والثالث النصف والرابع الثلث وكانوا كلهم خارجين غير منتسبين واقام كل واحد منهم
بينة على ما يدعيه فالثلث للاول بغير نزاع فان الثلث موجود في الثلثين ويقرع لتساوي البينة بينه وبين الثاني في السدس
الذي ما بين النصف والثلثين اذ لا يدعيهما احد غيرهما بغير نزاع كالثلث للاول فيحلف صاحب القرعة وياخذ وان نكل
الاخر وان نكلا قسم بينهما نصفان ثم يقرع بين كل واحد منهما وبين الثالث في السدس الاخر الذي هو ما بين النصف والثلث
اذ لا يدعيه غير الثلثة فان الرابع انما يدعي الثلث ... فياخذه صاحب القرعة ولا يحلف الاخران ... ويحمل القرعة بينهما
ايضا فيحلف صاحبها ... ومع نكول الكل ينقسم بين الثلثة ... ويقرع بين جميع الاربعة في الثلث الباقي فان الكل يدعيه فان
نكل فيحلف ... وان نكل ... الباقي ويحمل القرعة ... ومع نكول الكل قسم بينهم ارباعا ...
... من ستة وثلثين اصلها ستة للاحتياج الى النصف ... الاثنان في الثلثة او العكس ... بسبب التعارض بين مدعي الكل
والثلثين في السدس ... في مخرج النصف ... يكسر في مخرج التعارض بينهما وبين الثالث في السدس ...
بينهم اثلاثا ... فيحصل لمدعي الكل عشرون ... الثلث وهو اثنا عشر بغير نزاع واحد ونصف السدس
وهو الثلثة بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني واخذ ايضا ثلث السدس وهو اثنان بسبب قسمة السدس بينه وبين الثاني والثالث
اخذ ربع الثلث بسبب قسمة الثلث وهو اثنا عشر ارباعا والمجموع عشرون وحصل للثاني ثمانية لانه حصل له في القسمة الاولى ثلثة
وبالثانية اثنان وبالثالثة ثلثة وحصل للثالث خمسة اذ ما حصل له شئ الا من القسمتين الاخيرتين وحصل له بالاولى اثنان ومن
الثانية ثلثة وحصل للرابع ثلثة اذ ما حصل له شئ الا من القسمة الرابعة ولو لم تثبت لكل الاربعة ولا بينة لاحدهم فلكل واحد منهم الربع و
كل واحد واحد يدعي من الثلثة اذ بيد كل منهم اقل ما يدعيه فيدعي كل واحد ... شيئا الكل ... صاحب الكل يدعي كل ما في يد كل
وصاحب الثلثين يدعي ما يكمل الربع ثلثين وهو الثلث ونصف السدس من كل واحد على السوية لتساوي الايدي وصاحب
النصف يدعي تمامه من كل واحد ثلثه وصاحب الثلث يدعي التفاوت بين الثلث والربع من كل واحد لمساواة اليد فيحلف
كل واحد على نفي استحقاق ... ما في يده ... وهو ظ ولو اقام كل واحد من الاربعة البينة المتساوية المتعارضة فالترجيح
... لعدم الراجح سقط اعتبار بينة كل واحد بالنسبة الى ما في يده ... بالنسبة الى ما في يد غيره ... بناء على
بينة الخارج دون الداخل وبالعكس بناء على العكس فيجمع بناء على الاول بين كل ثلثة اي يجمع الثلثة الاول على ما في يد الرابع اذ يريد
كل منهم ما في يده فللمسئلة ... من اثني عشر اصل الفريضة اربعة اذ بيد كل واحد ربع وباعتبار ان الربع يزيد بثلث المجموع يريد
كل واحد من اصحابه الثلثة ... ما في يده من الارباع فانه يريد ... الربع الذي بيده ... فاذا اخذ ... ما في ايديهم كان المجموع
ثلثة اتساع ربع واذا ضم ثلثة اتساع الربع الى الربع يصير ... مخرج التسع ... ستة وثلثين ... واحد
تسعة ثم انه قد ينقسم تسع الربع وهو الواحد بين الرابع وبين مدعي الكل ... بمخرج النصف ... المجموع في

كذا

يبلغ اثنين وسبعين ويصح منه القسمة اذ يعطى كل واحد ثمانية عشر فلمدعى الكل عشرة مما في يد الثاني بغير نزاع اذ يريد منه صاحب النصف ستة و
عن كل واحد من شركائه ليكمل نصفه وصاحب الثلث اثنان منه ومن عدم ليكمل ثلثه ويقرع بين الاول والثالث وهو صاحب النصف
في ستة فانه مما يدعيه الا هو فان حلف احد ولا يحلف الاخر فواحد وان نكلا قسم الستة بينهما نصفان لكل واحد ثلثة فحصل
للاول ثلثة عشر وللثالث ثلثة ويقرع ايضا بين الاول والرابع في التسع الباقي وهو الاثنان فان حلف احد ولا يحلف الاخر فله
والا قسم بينهما فحصل للاول اربعة عشر وللرابع واحد ولمدعى الكل من الثالث ستة ايضا بغير نزاع اذ اكثر ما ادعى مما في يده هو الثاني
ويدعى ثمانية عشر وهو بين الثلثين وهو ثمانية واربعين فيريد من كل واحد من الثلثة عشرة حتى يكمل له الثلثان ويبقى اثنان للرابع
فحصل للاول عشرون ويقارع الثاني في عشرة الثالث فيقسم بعد النكول فحصل له خمسة اخرى فالمجموع خمسة وعشرون فحصل للثالث
خمسة ويقارع الثالث هذه المرتبة وهو الرابع الذي يدعي الثلث ويقسم بعد النكول فحصل للاول ستة وعشرون وللرابع واحد
فحصل عنده اثنان ومع عدم النكول الكل للحالف وهو ظ ولمدعى الكل من الربع اثنان بغير نزاع اذ قد عرفت انه يريد منه الثاني
والثالث ستة فبقي الاثنان للاول بغير نزاع فصار عنده ثمانية وعشرون ويقارع الثاني في عشرة الرابع فيقسم بعد النكول فحصل له
خمسة اخرى صار ثلثة وثلثين وصار عنده للثاني عشرة ويقارع الثالث فيقسم بعد النكول فحصل له ثلثة اخرى فصار عنده ستة
وثلثين وحصل للثالث ستة وللثاني مما في يد الاول عشرة بغير نزاع اذ يدعى على كل واحد عشرا حتى يكمل ما عنده ثلثين ويدعى منه
الثالث ستة حتى يكمل ما عنده نصفا والرابع اثنان ليكمل عنده مع ما عنده ثلثا وهو ظ فلا نزاع لحصول العشر للثاني ولا لحصول
الستة للثالث وكذا الحصول للاثنين الرابع وهو ظ فيكمل للاول النصف وهو الستة والثلثون ويكمل عند الثاني عشرون وهو سدس
المجموع وتسعة وللثالث اثنى عشر وهو السدس وللرابع ايضا وهو سدس الثلث والكل واضح الحمد لله فتامل في القول بتقديم بينة
الداخل واستخراج حكمه وكذا باقي صور المسئلة قوله ولو خرج المبيع مستحقا آه • اذا اشترى شخص شيئا مثلا ثم ورد او خرج
مستحقا او مال غير البايع وان كان مغصوبا وبيعه غير جائز وما مضى فاخذه صاحبه بعد ان ثبت شرعا ذلك فللمشتري الرجوع على بايعه
بما دفعه اليه من الثمن وقد عرفت ان هذا انما يكون اذا اثبت كونه مستحقا او مغصوبا عند البايع وح لا كلام في جواز الرجوع اذا لم يصرح المشتري
في مقام منازعة المدعى ويحكم بانه ملك البايع سواء اسنده اليه اصلا او عرض بذلك بقول اشتريته منه وهو في يده وانه رجل خير ما
يبيع مال الناس وليس بغاصب ونحو ذلك واما اذا اصرح في مقام دفع المنازعة وقال انه ملك البايع وان لا احد فلا حق في الرجوع
اشكال من انه بحسب الظاهر اقرار بملكية البايع للمبيع وان المدعى لا حق فيه اما اخذه ظلما ومن ان مثل هذا الكلام يقال في مقام المنازعة
ودفع الخصومة والنزاع فيمكن ان يقال كالقول الاعلام انه ليس ذلك لدفع الخصومة بحسب الظاهر او العرف ولان اليد دليل الملك ونحو
ذلك مما يعلم ان مقصوده الشهادة والعلم بانه للبايع بحسب العرف والظاهر بان استمر على تلك الدعوى بعد الخصومة ايضا وما رجع عنها
فلا يرجع والا يرجع فان رجع وبين وجه قوله انه ملكه بمثل انه كان بيده وهو دليل الملك او انه رجل خير فلا يبيع الا ماله او بانه باعه
العرف ودفع الخصومة بالمبالغة ونحو ذلك يقبل وبالجملة ان علم انه قطع بذلك فما رجع او رجع ولكن كان علم انه كان او لا معتقدا
انه ظلم محض وكل ملك البايع انه لا رجوع له رجع ولم يرجع عليه بالثمن والا يرجع فينبغي تفويض الامر الى علم الحاكم ومعرفته فيعمل به
قوله ولو احبل جارية آه • اي لو ادعى شخص انه الجارية المعينة له فاثبته بالبينة الشرعية وقد حبلها او حمل منه ثم قال الباذل الى
بينة شرعية متعلقة بالحبل فانها كانت الملكية والدعوى تثبت بها وهي صارت سببا للوطي فالحمل فيحتمل ان يقال الحبل ايضا يحتاج او
تكون متعلقة بكليهما اذ عرضها المغرور صفة للجارية اي احبل جارية ملكها بحجة شرعية ثم اكذب المدعى الواطي نفسه وقال انها ليست لي بل
لفلان المدعى عليه فالولد حر لانه اعتقد حريته والجارية مستولدة وام ولد ثم عاد عليه العقر له قيمة الجارية حيث ضيعها واخرجها عن ملكها
وصارها بالابنية وبينها والمهر ايضا لانه قد اقر انه وطي الجارية وهي ملك المقر له فعليه مهر مثلها الواطي وقيمة الولد ايضا يوم ولد حيا
انه اولد من جارية الغير ويحتمل كون الجارية للمقر له ورقا لحصول الامر ان يكون ام ولد للواطي ولزمه قيمته ان صدقت الجارية الواطي في تكذيبه
نفسه بانه ليست له لان ام الولد انما يكون اذا كان الواطي واعتقاد المطاوعة في ملك الواطي وبعد رجوعه وتصديقها ما بقي ذلك فان
الحكم يقتضى التلك المقر له والمقر والجارية وقد اعترف الكل بعدم كونها ام ولد وقد يقال انه حق فيه فانه قد تعلق بها شبهة العتق فهي
مثل ان عتق حرا بها بالبينة ثم رجع وصدقه المدعى عليه معها في الرجوع فالظاهر عدم السماع فان الولادة والاعتقاد في الملك الموجب
لكونها ام ولد ثابت بالحجة الشرعية فلا يسمع مكذبه كل من كان نعم لو ظهر شبهة يمكن قبولها منه واعترف البينة ايضا بانه لا يعتقد الا
وامثالها نحو ذلك فليس بواضح ولهذا جعل المص هذا احتمالا وحكم بالاول الدال على انه الاقوى والمختار على انه يحتمل ذلك الا ان لا يكون ام ولد

مع خلاف

خلاف الاصل والقوانين الا ان يسلم ذلك وهذا ليس بمعلوم فتامل وظاهرهم ان لا كلام في حرية الولد وقيمته للمالك مع انه قد ناقش في حرية
الولد ايضا فانه ما علم انه اعتقد حلا ولا كونه بسبب الوطي الحلال بل ولا كونه بسبب الشبهة اذ قد يكون عالما ووطي فيكون زانيا فيكون مملوكا للمالك ايضا
ويؤيده تكذيب نفسه ولكن يدفع بان الشارع حكم بذلك بالبينة الشرعية بان ما ملك الواطي فحكم الشارع بانه انعقد حرا ولا ينقلب بتكذيب المدعى
فانه حق الله وحق الولد ايضا فليس مثل الجارية لانها لا تتعدى الى ثالث وفيها قرينة الى ضياعها فانه اذا الحبس فيها فلا يوجد منفعتها ايضا ولا بها
بعد البينة منفعتها للمزاحمة العين وهو قيمته ويدفع بان المهر انما اخذت للوطي فيها ملك الغير فهو استيفاء منفعة في ملك الغير وانما اخذت القيمة لا
صار بعده للتمام ولد وتمام الغير على مالكه فكانهما اشتراها بعد اخذ المنفعة فيعطى قيمة المنفعة اولا ثم قيمة العين فتامل قوله ولو قال المدعى آه •
يعني اذا قال المدعى بعد ان ادعى واقام الشهود فكذبت الشهود موافقتهما لما يدعيه كذبت شهودي بطلت هذه الشهود والبينة حيث اعترف بعضها
بتكذيبهم فلا تسمع شهادتهم هذه وبحقه وهو ظ ولكن لا يلزم منه بطلان دعواه فله ان يدعى تلك الدعوى بعينها ويثبتها بشهود غيرهم
او بشاهد ويمين او باليمين بعد نكول المنكر او بمحض النكول لان البينة بمنزلة دليل على مطلوب ولا يلزم من بطلانه عدم مستقل بدليل بطلان
دليل بطلان مدعاه اذ قد يكون الدليل خصوصا ولا يلزم من بطلانه بطلان الاعم فقد يكون له دليلا اخر على انه لا دليل له اخر تستقبل بها على هذا المقصود
واقع وكثيرا ونبه تامل فان ذلك انما يصح على تقدير تفسير الكذب بعدم موافقة الخبر للواقع لا هو المشهور ومذهب الاكثر فان معنى قوله كذبت
شهودي انه خبرهم الذي كان لي على فلان كذا غير مطابق للواقع فاذا كان قوله لي على فلان كذا غير مطابق للواقع باقراره فليس له حق عند المدعى عليه لان
ثبوت الحق عنده هو مطابقة قوله للواقع وقد اعترف بعدمه واما على تفسير الكذب بعدم مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد او الاعتقاد فقط
اونا على الظاهر والعرف فانه قد يقال ان الشهود كاذبة يعني في دعواهم انهم يعرفون ذلك ويعلمونه كاذبة فان شهادتهم تستلزم دعواهم انما علموا ذلك
ذلك في نفس الامر والمدعى يكذبهم في ذلك وبالجملة هذا احتمال غير بعيد فيمكن سماعه من المدعى لو ادعى واشهد ثم قال شهودي هؤلاء كاذبون
بهذا المعنى فتامل قوله يشترط في الشاهد ستة آه • ضبط هذه الشروط الستة العاشر الى البينة مختصر فيشترط صدق في شهادة دون
اخرى اولها البلوغ اي البلوغ الذي هو عشر وشرع في شهادة كل شاهد الا في الشاهد على الجراحات فلا تقبل شهادة في شيء من الامور
وان راهق او قارب البلوغ الا الصبي الذي يشهد على الجراحات فانه يقبل شهادته في الجرح عند المص هنا شروط الاول بلوغه عشر سنين
تصاعدا والثاني عدم تفرقهم فلابد ان تشهد وافتراقهم قبل ان يتفرقوا ويذهب كل منهم عن الموضع الذي اجتمعوا فيه ووقع فيه الجرح الى اهاليهم
لاحتمال ان يعلمهم اهاليهم والثالث عدم اجتماعهم على محرم اي الذي حرام عليهم لو لعبوا مثل اللعب بالنرد والقمار ونحو ذلك واعلم انه قد عرف
الشهادة بانه خبر جازم عن حق واقع عن غير حاكم ليخرج خبر الله وخبر الرسول وخبر اهل البيت والقاضي لقاض آخر وان الترغيب على اداء هذا و
الترهيب عن تركها مستفيض من الكتاب والسنة والاجماع وكذا قبولها معلوم الا ما خرج الا بالدليل فانه ضروري من الدين وبالجملة نها
من بيان شرائطها وتحقيق ما يقبل منها وشرطه عامة بالمعنى الذي يتقدم والخاصة مثل المصرحة في الزنا واللسيع في القذف اما الاول من
الاول هو البلوغ بالمعنى الذي يتقدم فيه اشتراطها خلاف حاصله على ما يظهر من الايضاح انه غير المميز لا يقبل شهادته اجماعا وكذا من بلغ
عشرا في الجراح والقصاص والقتل اما في الجراح والشجاج فيقبل لا يقبل وهو ظاهر الرواية وقال الشيخ يقبل وهو اختيار الجنيد ومن بلغ عشرا
مع انه مقبولة في الجراحات والشجاج ويثبت به القصاص ويؤخذ باول الكلام وقيل لا يقبل مطلقا فالذي يقتضي القاعدة والاحتياط عدم قبول
النظر الى النصوص الخاصة هو عدم القبول مطلقا الا هو مختار الايضاح وغيره لان غير البالغ لا يؤمن انه لا يعرف انه لا عقاب وليس بمكلف
فلا يبقى الاعتقاد على شهادته ولا يؤمن كذبه ولان العدالة شرط على ما سيجيء وقد مضى ايضا ولا تتحقق في غير البالغ على ما ليس المراد ما يمنعها
الملكة التي حصلت بسبب منع النفس عن المحرمات وترك المروات وهذا لا يصح لذلك فتامل ولانه مرفوع القلم والشاهد مكلف بالاداء
والتحمل وعليه القلم على ما يظهر من الكتاب والسنة والاجماع فتامل ولان الاصل عدم ثبوت الحق في ذمة المدعى عليه بشهادة الصبي غير البالغ
المستجمع للشرائط بالدليل وبه يخرج ولقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والصبي لا يقال انه من الرجال ولانه شهادته لا تقبل
على نفسه فلا تقبل على غيره بالطريق الاولى ويمكن ان يقال على تقدير تسليم اشتراط حصول الامن بعد وجود الدليل على قبول قول
الصبي ويمنع عدم تحقق العدالة اذ قد يمنع ما ذكرناه شرعا وعرفا وحصلت الملكة فانها قد يمنع عموم اشتراط العدالة بعد تسليمها في الجملة على تقدير
عدم تحققها في الصبي وكما عموم اعتبار التكليف والقلم بحيث يخرج عنه المميز في نحو الاصل دليل ان لم يكن دليل ويمنع الدليل فانه قد قلت
والاسفه وبعد تسليم عدم كونه من الرجال لا شك ان الاية للارشاد ولا شك ان الرجل اولى من الصبي فارشد اليه لا الى الصبي على انه قد
يراد منه من يصلح للشهادة وانها المثبت حجة في نفي غير الرجال ولهذا تقبل شهادة النساء في الجملة وقد يمنع الطريق الاولى لجواز ثبت
عدم القبول على نفسه مطلقا وبالجملة ينبغي النظر والتامل في النصوص الدالة على قبول شهادته فان كانت حجة يعمل بها والا فلا وهي حسنة

جميل لابرهيم قال قلت لابي عبد الله عم تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه وهذه منقولة بطريق آخر
فيه سهل بن زياد ورواية محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله عم عن شهادة الصبي قال فقال لا الا في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ
بالثاني ومحمد مشترك وفي الطريق علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس فتامل وهما يدلان على جواز شهادة الصبي في القتل فقط وهو كذا في
اذهاب الروح فكان غيره مثل الجراح والشجاج فيه بالطريق الاولى وفي غير القتل من المال وساير الحقوق التي يعلم انها اقل من النفس بالطريق الاولى
ان ثبت والا احتمل في القتل فاختصار البعض بل الاكثر على ما في المتن والنافع والشرائع من حيث يصح فيه اشتراط عدم وصول الجرح الى
النفس على الجرح ترك للاصل واعتبار بعض الخبر وهو غير جيد لان العمل بالخبر يجب ان يعمل بمنطوقه وجميع مفهوم الموافق الا انه يترك منطوقه
ويعمل ببعض مفهومه وهو ظ واما الشرايط التي شرطوها فبلوغ العشر كانه ماخوذ من رواية ابي ايوب الخزاز قال سألت اسمعيل بن جعفر
متى تجوز شهادة الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت ويجوز امره فقال ان رسول الله صلعم دخل على عائشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل
بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته وهي تدل على قبول شهادة البالغ عشرا مطلقا بل ساير اموره
ايضا ولكن في سندها ... ولا يدل على اشتراط عدم تفرقهم ورواية طلحة بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي عم قال شهادة
الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم وهذا لا يدل على قبول شهادة بعضهم على بعض مطلقا لا مطلقا وفي السند تامل
واضح فان الطريق اليه غير صحيح ظاهر وهو تبري واما شرط اجتماعهم على مباح فما وقفت على دليل كانه ماخوذ من اشتراط العدالة مع انهم ما
رايت صريحا انهم يشترطون في الصبي ان يشترطون في غيرهم الظ ذلك الا الشرط البلوغ لعموم ادلتهم ثم اعلم ان هذه النصوص ليست صحيحة

أكثرهم

ولا صريحة في قبول شهادة الغير البالغ فالقوي عدم قبول شهادتهم في القتل الذي يجب الاحتياط فيه كثيرا مع ان هذه الاخبار مشكل لعدم
الصحة والصراحة على ما ... ما مر من الادلة الدالة على المنع واشكل منه القوي فيه وفي غيره واشكل منهما القوي في الجرح ونحوه
دون القتل وهو ظ ويمكن التاويل بالصبي البالغ وارادة الضرب من القتل كما هو المتعارف في السنة اهل هذا الزمان او بجمعهم
بما بينهم فقط فلا يمكن قبولها في القتل ايضا مطلقا كما تشعر به الروايات خصوصا رواية طلحة او تخصيص ... الاخبار ...
الادلة ويؤيد العدم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال في الصبي يشهد على الشهادة قال ان عقله حين يدرك انه حق جازت
شهادته حيث تفيد قبول شهادتهم بعد بلوغهم حق فيدل على عدم ... على الظ ومثلها الروايات موجودة مثل رواية السكوني
عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي عم ان شهادة الصبيان اذا اشهدوا وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها
وكذلك اليهود والنصارى اذا اسلموا جازت شهادتهم آه ويشعر به التشبيه باليهود والنصارى فتامل **قوله** الثاني العقل
آه دليل اشتراط العقل هو العقل والنقل مثل قوله واشهدوا ذوي عدل والاجماع سواء كان مطبقا او ادوارا في وقت جنونه واما في
غيره لو كان عاقلا واستقام رايه ويوجد فيه ساير شرائطه فيقبل لعموم ادلة القبول المقتضية ورفع مانع الجنون وهو ظ ومتفق عليه
ايضا على الظ ولكن ينبغي للحاكم استعمال رايه وملاحظة الحال بحيث يتيقن ذلك وكذا لا يقبل شهادة من غلب سهوه ونسيانه وندر
ضبطه وشهادة المغفل والبله الذي لا يحفظ ولا يضبط بل لا يدرك الامور كما هي ويدخلون عليه تزوير ويغلطونه كما نرى في بعض
الاشخاص الا ان يكون في الامور الجلية الظاهرة بحيث يعلم الحاكم عدم غلطه في مثل ذلك فينبغي للحاكم ملاحظة ذلك وعدم قبول
مثلها الا مع تحقق الضبط عنده بعد تفتيش وتحقيق ويحكم بشهادتها عن تفحص وتميز واستعمال الفكر لا مر **قوله** الثالث الايمان
آه ثالثها الايمان اي من الشرايط الستة العامة الايمان والمراد به اعتقاد الامامية الاثني عشرية من اصناف الشيعة لا غير
والظاهر انه يحصل بمعرفة الله وبنبوة نبينا محمد صلعم وتصديقه في جميع ما جاء به من الاحكام وغيرها مثل الموت وعذاب القبر والحشر و
النشر والنار والثواب والعقاب والصراط والميزان وعترة الانبياء ونبوة جميع الانبياء والكتب السالفة وانه لا نبي بعده وبامامة
الائمة الاثني عشر كل واحد واحد وان اخرهم قائم حي من وقت موت ابيه وامامته حتى يظهر الله تعالى وانه امام الزمان حتى
تفنى الدنيا وينتهي التكليف كل ذلك يكفي فيها الا طريق العلم اليقيني الذي لا يحتمل نقيضه وان لم يكن برهانيا وهو ظ وقد سبق الاشارة اليه
مرارا ودليل اشتراطه بعد الاتفاق والاجماع على ما يظهر هو ان غير الايمان فسق وهو مانع بالكتاب والسنة والاجماع وهو ظ واولى
كذلك فان العصابة اجمعوا على ان اعتقاد غيره ذلك فسق بل اعظم الفسوق واكبر الكبائر على ما قالوه وفي الاخبار ما يدل على ذلك كثير مثل
الخبر المستفيض بل متقبل الكل من لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ومنقولة في الكافي بطرق متعددة كثيرة منها صحيحة الحارث بن
المغيرة قال قلت لابي عبد الله عم قال رسول الله صلعم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قال نعم قلت جاهلية جهلاء او
جاهلية لا يعرف امامه قال جاهلية كفر ونفاق وضلال ومثل صحيحة البزنطي عن ابي الحسن عم في قول الله عز وجل ومن اضل ممن

اتبع

اتبع هواه بغير هدى من الله قال من اتخذ دينه رايه بغير امام من ائمة الهدى وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول كل
من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانئ لاعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن
راعيها وقطيعها فتحيرت ذاهبة وجائية يومها فلما جنها الليل الى قوله والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله جل وعز
ظاهر عادل اصبح ضالا ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك
هو الضلال البعيد ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عم اني اخالط الناس فيكثر عجبي من اقوام لا يتولونكم ويتولون فلانا وفلانا
لهم امانة وصدق ووفاء واقوام يتولونكم ليس لهم تلك الامانة ولا الوفاء والصدق قال فاستوى ابو عبد الله عم جالسا فاقبل علي كالغضبان
ثم قال لا دين لمن دان الله بولاية امام جائر ليس من الله ولا عتب على من دان بولاية امام عادل من الله قلت لا دين لاولئك ولا عتب على هؤلاء
قال نعم لا دين لاولئك ولا عتب على هؤلاء ثم قال الا تسمع لقول الله عز وجل الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور يعني من ظلمات
الذنوب الى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل امام عادل من الله وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات انما عنى بهذا
انهم كانوا على نور الاسلام فلما ان تولوا كل امام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم من نور الاسلام الى ظلمات الكفر فاوجب الله لهم النار مع الكفار
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والاحاديث في ذلك كثيرة جدا فمن دخل في حقيقة امثال هذه الاحاديث كيف لا يكونون فساقا في
غاية ما يمكن ان يؤول الاخبار ويخرجهم من الكفر الى الفسق فلا ينبغي قبول شهادتهم ووصفهم بالعدالة كما يفهم من شرح الشرائع بل حسنه الشهيد الثاني
الله على فسقهم بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وبقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فيه نظر لان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية
المخصوصة مع العلم بكونها معصية اما مع عدمه بل مع اعتقادها انها طاعة بل من اهم الطاعات فلا والامر في المخالف كذلك لان الاعتقاد الذي
لا يعتقد المعصية بل يزعم ان اعتقاده من اهم الطاعات سواء اعتقاده صدر عن نظر ام تقليد ومع ذلك لا يتحقق الظلم ايضا وانما
يتحقق ذلك من يعاند الحق مع علمه وهذا لا يكاد يتفق وان توهمه من لا علم له بالحال وانت تعلم فساد هذا الكلام مع قطع النظر عما ذكرناه فانه
واضح لا يحتاج الى التنبيه فانه يستلزم عدم فسق كل من اعتقد ان ما يفعله ليس بحرام فلا يكونوا فاسقا بقتل الانبياء والائمة والشرب والزنا
وانواع المعاصي بل عدم عصيان الكفار وهو ظ هذا مع قطع النظر عن كفر الاولين وان متابعة الكفار في الدين فسق فيلزم كونهم معذورين
مع ذلك وعدوانهم مع الله ورسوله واهل بيته وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جدا وقد بالغ في ذلك وقال بعد هذا الكلام ولو كان
العدالة تتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بمقتضى اعتقادهم ويحتاج اخراج بعض الافراد الى الدليل ولا يخفى ضعفه وفساده ما عرفت
وهم ذلك انه يعلم ثم علم ان اشتراط الايمان مع البلوغ والعقل يغني عما يستغني عنه بالعدالة ولكن الظاهر ان المراد التفصيل والتحقيق ورفع
بعض التوهمات مثل ان يقال تتحقق العدالة في غير المؤمن كما توهمه شارح الشرايع والجملة بعد ذلك اعترض بانه على ما ذكره المص من
فسق المخالف فاشتراط الايمان مع ما سبق من اشتراط العدالة لا حاجة اليه على انه قد يوجد العدالة على مذهبه كل مخالف فيه هذا المخالف
ايضا ان اشتراط العدالة مع عدم الايمان وبالجملة لا فرق بين المذهبين والعمدة تحقيق المسألة بالدليل لا غير وهو ظ وبعد ثبوت الاشتراط
لا تسمع شهادة غير المؤمن من المخالف على المؤمن وغيره ويمكن قبوله على مثله اذا اعتقد صدقه وعدالته وانه صادق بما فاعمله ادوق شهادة
شهيده وفي يقبل شهادته ويكون من باب الاقرار بالحق فتامل **قوله** ولا يقبل شهادة الذمي آه قد نقل الاجماع على عدم قبول
شهادة الغير الذمي من اصناف الكفار وعلى عدم قبول الذمي ايضا في غير الوصية بل على عدم قبوله على المؤمن في غير الوصية سواء كان
على مثلهم وعلى غيرهم وغير ما يمكن ... بعمومه كونه دليلا عليه من اشتراط الايمان وهذا فرع عليه ويدل عليه ايضا قوله واشهدوا ذوي
عدل منكم ويدل عليه الاخبار والاعتبار ايضا مثل قوله صلى الله عليه وآله لا يقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينهم الا المسلمون فانهم
عدول على انفسهم وعلى غيرهم وحسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله عم يجوز شهادة المسلمين على جميع اهل الملل ولا تجوز شهادة اهل الذمة على المسلمين
ولكن بينهم مثلهما ومن غيرهما مثل رواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عم عن شهادة اهل الملل قال فقال لا تجوز الا على اهلها فان لم يوجد
غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق احد ايضا قبول شهادة غير المسلم على مثله ودة لذلك خلافا المشهور فان المشهور
عدم قبول شهادتهم مطلقا لعموم الادلة مثل اشتراط العدالة والاسلام والايمان في الشاهد مطلقا ولكنه غير بعيد كما قاله الشيخ في
اذا كان عدلا في مذهبه ومقبول الشهادة باعتقاد المدعى عليه كما ذكرناه في غير المؤمن وفي منع ذلك الحرج وضيق وتضييع اموال الناس
فان الذي يحد عادل بين المؤمنين ليشهد بها في صدرها وكذا المسلم فلا يبعد قبول من هو مقبول الشهادة في مذهبهم لعدم السماع
مشكل فيمكن ان يجاد الدعوى دينهم وقضاتهم فتامل واما قبول شهادة الذمي في الوصية فهو المشهور عندهم ويدل عليه قوله تعالى
شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت

على تقدير تفسير منكم بالمسلمين وغيركم بالذميين وعدم نسخه بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم فانه قال في حضور منازله وظهور امارة
بلوغ الاجل منكم من اقاربكم ومن غيركم من الاجانب ان وقع الموت في السفر ولم يكن احد من عشيرتكم فاستشهدوا الاجنبيين على الوصية
وقيل منكم من المسلمين ومن غيركم من اهل الذمة وقيل هو منسوخ لا يجوز شهادة الذمي على المسلم وانما جازت في اول الاسلام لقلة
المسلمين وتعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله واشهدوا ذوي عدل منكم لعل الثاني اظهر لما تقدم وان فهم من الكلام
العكس والاصل عدم النسخ والمنافاة بينهما بحيث توجب النسخ لاحتمال التخصيص [illegible] الاية الظاهر ان ظاهر الاية تقييده بالسفر
السفر والضرورة فينبغي الاقتصار عليه لانه موضع الوفاق ويفهم ذلك من حسنة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
او اخران من غيركم قال اذا كان الرجل في ارض غربة ولا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية وهذه تدل على تعلق
الكفار [illegible] بعموم الاجماع وغيره ورواية حمزة بن حمران عنه [illegible] سالته عن قول الله عز وجل ذوا عدل منكم او اخران
من غيركم فقال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب قال وانما ذلك اذا كان الرجل المسلم في ارض غربة فطلب رجلين
مسلمين ليشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين ليشهدهما على وصيته رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهما [illegible]
على اعتبار عدالة الذميين ايضا كما قيل [illegible] السوق فان التقييد باخران ذوا عدل من غيركم وفي الصحيح في الفقيه من احمد بن عمر كانه
ابن ابي شعبة [illegible] سالت [illegible] عن قول الله عز وجل ذوا عدل منكم قال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل
الكتاب فان لم يجد من اهل الكتاب فمن المجوس لان رسول الله ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وذلك اذا مات الرجل بارض غربة
فلم يجد مسلمين ليشهدهما فرجلان من اهل الكتاب [illegible] دلالة على قبول المجوس ايضا وفي الصحيح في الفقيه عن عبيد الله الحلبي [illegible]
سالت ابا عبد الله ع هل تجوز شهادة اهل الذمة على غير ملتهم قال نعم ان لم يوجد من اهل ملتهم جازت شهادة غيرهم انه لا يصلح ذهاب
حق احد فيها دلالة على قبول الذمي مطلقا سواء الوصية وغيرها [illegible] تخصيصها [illegible] عند الضرورة مطلقا في سفر
وغيره في الوصية صحيحة ضريس الكناسي قال سالت ابا جعفر ع عن شهادة اهل ملة هل تجوز على رجل من غير اهل ملتهم فقال لا الا
ان لا يوجد في تلك الحال غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم ولا تبطل وصيته ويؤيد الاشتراط عدم
المنافاة بينها وبين التقييد وغيرها بالضرب الصريحة في نفي الحصر [illegible] بل على ذلك المفهوم وليس بمعتبر لاحتمال [illegible] مخرج الاغلب
وعدم صراحة المقيدة بالسفر خصوصا الخبر فيمكن القول بالعموم لاستخراج العلة الظاهرة بل المنصوصة في قوله لانه لا يصلح ذهاب
فهنا يدل على قبول شهادتهم في الوصية ايضا فلولا الاجماع لامكن القول به ايضا عند الضرورة [illegible] العلة وكانه لا اجماع وان نقل في
شرح [illegible] لانه نقل ان ابن الجنيد ذهب الى قبول شهادة اهل العدالة منهم في دينه على ملته وغير ملته [illegible] ابن القطان قبول شهادتهم
مخصوصة بالوصية بالمال فلا [illegible] وان نقل ان ظاهر الاية عام وان كان في بعض الاخبار يشعر بالتخصيص وان العلة [illegible]
بالعموم فافهم وان ظاهرها ايضا انهم مقدمون على فساق المسلمين فان ظاهرها التخيير بينهم وبين عدول المسلمين [illegible] الترتيب للاجماع
وغيره وبعض الاخبار ولعل عدم قبولهم الا بعد فقد مطلق المسلم والمراد المسلم الصالح للشهادة ثم يمكن حمله على عدم من ظهر فسقه [illegible]
في القول بقبول شهادة ذلك في المسلم المجهول الفسق ايضا متقدم في الكتاب العدالة [illegible] ويفهم من المتن انه انما يقبل
قول الذمية في الوصية مع عدم العدل فافهم **قوله** الرابع العدالة آه رابعها العدالة اي من الشرائط الستة العامة العدالة [illegible]
ابحاث الاول اشتراط العدالة في الشاهد ودل العقل في الجملة والنقل من الكتاب والسنة بل الاجماع ايضا ونشير الى [illegible]
الكل اما الاول فلان اطمئنان القلب لا يحصل الا بالعدل [illegible] القوي ونحو ذلك واما الثاني فنحو واشهدوا
ذوي عدل منكم واثنان ذوا عدل ومن ترضون من الشهداء والمرضي هو العدل وان جاءكم فاسق بنبأ ونحو ذلك [illegible] واما الثالث
ففي رواية يونس [illegible] قال [illegible] بوجوه شهادة رجلين عدلين آه وما يجيء في قبول شهادة التائب وصحيحة ابي
جعفر التي تقدمت فتذكر وما في صحيحة محمد بن الحسن الصفار مكاتبته الى ابي محمد ع فوقع ع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي يمين
وفي اخرى [illegible] او يقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر فوقع نعم والاخبار الصحيحة في رؤية الهلال وفي صحيحة حماد
بن عثمان عنه ع لا يقبل في الهلال الا رجلان عدلان وفي صحيحة محمد بن مسلم عنه ع [illegible] لم يجز في الهلال الا شاهدي عدل [illegible]
اشتراط العدالة في حقوق الناس بالطريق الاولى ولعدم القائل بالفرق وكذا الاية التي تدل على اشتراط العدالة في وقوع الطلاق
والاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة وقد مر بعضها وما في رواية داود بن الحصين [illegible] امر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين ولا يضر الخلاف
في حاله [illegible] رواية عن ابي عبد الله ع في حديث طويل لا تجوز شهادة النساء في الفطر الا شهادة رجلين عدلين [illegible]

بعدم القبول في ثبوت الطلاق الا العدلان وهي ايضا اخبار كثيرة وفي رواية عبد الله بن المغيرة عنه ع [illegible] من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح
في نفسه جازت شهادته ومثلها اخرى [illegible] وفي رواية السكوني يجوز شهادة الاخ لاخيه اذا كان مرضيا وروى عن امير المؤمنين
احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى وفي رواية اخرى له عنه ع [illegible] كان لا
اتاه رجلان ببينة شهود عدلهم سواء او عددهم سواء اقرع آه وما في رواية اخرى عن ابي عبد الله ع فاعدل الشهود [illegible] لو لم يقرع و
في رواية اخرى عن ابي جعفر ع [illegible] يقبل شهادة [illegible] وما يدل على تقديم الاعدل وقد تقدم ويجيء وما تقدم في القضاء وما
يدل على قبول شهادة المملوك مثل حسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا
وفي صحيحة له ايضا طويلة مشتملة على قضاء شريح في درع طلحة قال امير المؤمنين ع لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وحسنة محمد بن
مسلم [illegible] عن ابي عبد الله ع في شهادة المملوك اذا كان عدلا فهو جائز الشهادة الخبر واما الرابع فلان [illegible] العدالة شرط عند الكل
على ما يظهر من بعض العبارات وانما النزاع في ان الاصل هو العدالة او عدمها فيكفي الاسلام والايمان مع عدم ظهور الفسق وحسن الحال لا
[illegible] الا من المعاشرة الباطنة وقد مر تحقيق ذلك في القضاء وان المعيار صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وقد تقدم مع نقل ما يدل
على خلاف ذلك والبحث فيه [illegible] والجمع بين الادلة فتذكر البحث الثاني في معناها المشهور في الاصول والفروع انها ملكة راسخة في النفس
تبعث على ملازمة التقوى بترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وبعض المروة ايضا وبعضهم انما اعتبرها في قبول الشهادة شرطا
لا شرط العدالة وبعض ما اعتبرها اصلا كالمتن والشرايع وقد اعتبرها في تعريفها [illegible] اخذها في تعريف العدالة وعدها
بعده من شرائط قبول الشهادة كانه للاشارة الى اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت شرط الشهادة ام شرطها فلا [illegible] بيان كون
العدالة ما هي منقول وما عرف لها معنى شرعيا منقولا عن الشارع وما ذكر في كلام البعض فيحتمل ان يكون اصطلاحا منقولا من الشرع والعرف فلم
يكن [illegible] المعنى اللغوي وهو الاستقامة وعدم الميل الى جانب لان الفاسق مائل عن الحق والطريق فكونها بهذا المعنى في الشرع
[illegible] في الاية والاخبار غير بعيد اعتمادا على قول [illegible] المعتبرين [illegible] في الشرع مع اتفاق الفقهاء فالذي يظهر
ان المعتبر في ذلك على ما [illegible] من صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة فلا بد من اجتناب الكبائر واطمئنان القلب والسكون اليه وعدم [illegible]
واما الملكة المذكورة فما عرف لها دليلا وكذا حصول المروة فيها [illegible] للاصل [illegible] اشتراطها اولا [illegible] في عرف الجميع لعدم ذكر
البعض في تعريف العدالة واعتبارها في قبول الشهادة [illegible] للاصل وعدم ذكرها في الادلة من الاية والاخبار والاجماع [illegible]
[illegible] في الادلة والاقتصار على العدالة وعدم الفسق والتهمة كما سمعت فتامل نعم [illegible] معناها [illegible]
مثل السايل بكفه [illegible] الزم اعتبارها في قبولها مع انه لا اجماع [illegible] فتامل واما تفسيرها ففسر بتفاسير كثيرة مثل
ان [illegible] وهو الذي يصون نفسه عن الادناس وما يشينها عند الناس او الذي يتحرز عما يسخر منه ويضحك به او الذي يسلك
سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه وما يليق بحاله ولم يخرج عن ذلك كما اذا لبس الفقيه لباس الجندي وتردد في البلاد [illegible] عادة
الفقهاء فيما يلبس هذا النوع من الثياب وبالعكس مثل ان يلبس الجندي لباس الفقيه وكذا اذا لبس التاجر [illegible]
بحيث يضحك منه ومنه المشي في الاسواق والمجامع مكشوف الراس والبدن [illegible] اهل المجلس كذلك وكذا مد الرجلين في مجالس
الناس ومنه الاكل في الاسواق الا ان يكون الشخص سوقيا او بدويا او [illegible] مما لا يستنكر مثل هذا الفعل منه او يكون ذلك عادة في تلك
[illegible] وخارج عن رسومهم وعاداتهم مثل كون الاكل في الطريق [illegible] او [illegible] بين الناس او يحكي لهم ما يجري بينه وبين زوجته
في الخلوة او يكثر من الحكايات المضحكة [illegible] ومنه ان يخرج من حسن العشرة التي هي مطلوبة عقلا وعادة مع اهله واخوانه وجيرانه وبالجملة مع
[illegible] ومعاملته مثل ان يضايق معهم في [illegible] المطعم القليل وياكل وحده الاطعمة الطيبة ويطعم اهله [illegible]
الى الجيران [illegible] ويضايق معهم في الامور المشتركة [illegible] ويضايق معاملته في الشيء القليل الذي ينبغي المسامحة في مثله
[illegible] لا يفعل ما لا يليق [illegible] بالنسبة الى الناس ومنه ان يباشر بنقل الماء والحطب [illegible] الاطعمة الى البيت [illegible] على
[illegible] واما لو كان ذلك للاستكانة وعدم اعتبار نفسه وانكسارها [illegible] وارادة اصلاحها [illegible] وترك [illegible]
بالرسوم الجاهلية والعادة الحادثة اقتداء بالسلف بل الائمة [illegible] فليس من ترك المروة في شيء بل من الطاعات والقربات [illegible]
بالقصد ويعرف ذلك من افعال الناس واحوالهم واخلاقهم مثل ان تكون عادته ان ياكل ما يجد ويلبس كذلك ويفعل ما تيسر ويجلس
كيفما اتفق مثل ان يجلس على الارض والتراب وياكل عليها [illegible] ويجلس جلسة العبيد وياكل اكلهم كما نقل من فعله صلى الله عليه
واله وقوله في جواب من سال عن ذلك [illegible] انا اجلس جلسة العبيد [illegible] اكل اكلهم

وبالجملة لا شك ان المروة امر حسن وتركه غير مستحسن اما انه قادح في قبول الشهادة فما نجد عليه دليلا الا ان يؤل الى ما ذكرنا وظن الكذب في
الغلط في الشهادة مثل ان ورد لا يقبل شهادة من يسال الناس بكفه مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن السائل الذي يسال بكفه هل
تقبل شهادته فقال كان ابي عليه السلام لا يقبل شهادته اذا سال في كفه وموثقة محمد بن مسلم الا ان فيها ابان عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله شهادة السائل الذي يسال في كفه لا تقبل قال ابو جعفر عليه السلام لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط
اشعار واشارة الى عدم قبول شهادة من لا مروة له لعدم الامانة واطمينان القلب وسكونه الى شهادته وكل من هو كذلك فهو مثله
فلا يبعد جعل ذلك من شرائط القبول ويكون مراد العلماء بالمروة ذلك اي يكون بحيث يطمئن اليه القلب ولم يصدر منه ما يوسوس
الخاطر ولا يسكن اليه وهو غير بعيد اذ تفسيرهم اياها يشعر بذلك فان صاحبها في مظنة القبول مع انضمامه باقي الشروط
وتاركها في مظنة عدم القبول والكذب لعدم مبالاته بصدور مثله عن نفسه كالسؤال بكفه فتامل وذلك موكول الى الحاكم
والذي يقبل الشهادة ويحكم ويعدل ويجرح البحث الثالث في الكباير قد اختلف في ان الذنوب هل ينقسم اليها والى الصغاير
ام كلها كبيرة فعلى الثاني فلا صغيرة بل الذنوب كلها كبيرة انما هي صغيرة وكبيرة بالنسبة فان القبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا
وكبيرة بالنسبة الى النظر ونحو ذلك والظاهر الاول للاخبار الكثيرة في ذلك في اوايل كتاب الكافي مثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال الكباير التي اوجب الله عليها النار
ووجه الدلالة ظاهر وصحيحة ابن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يساله عن الكباير كم هي فكتب الكباير من
اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا
والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف ودلالتها ايضا ظاهرة الا ان في تركيب المتن شيئا
لعله غلط النسخة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول الكباير سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار
من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار وصحيحة عبد الله بن سنان
ظاهر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان من الكباير عقوق الوالدين واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد روي ان اكبر الكباير الشرك
بالله ولا يضر حذف السند حيث قال يونس عن عبد الله بن سنان فان المراد يونس بن عبد الرحمن مع السند السابق الصحيح الى محمد
بن عيسى فافهم وحسنة زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الكباير فقال هن في كتاب علي سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق
الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت وهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل
درهم من مال اليتيم ظلما اكبر من ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكباير فقال اي شيء اول ما قلت لك قال
قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وعد في حسنة ونحو صحيحة لعبد العظيم عشرين الشرك واليأس والامن و
العقوق والقذف والقتل واكل مال اليتيم والفرار واكل الربا والزنا واليمين الغموس والغلول ومنع الزكوة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر وترك
الصلوة وترك شيء من فرايض الله ونقض العهد وقطع الرحم ولانه قول اكثر العلماء والمشهور ولانه لا شك في تسميتهما في الآيات
والاخبار وكلام العلماء ووجود ذلك المعنى الحقيقي العرفي والجمع عرفا ولقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
وقريب منه ذلك ايضا موجود في الآيات مثل قوله تعالى الذين يجتنبون كباير الاثم وفي الاخبار كقوله صلى الله عليه وآله لا كبيرة مع التوبة
ولا صغيرة مع الاصرار ولان الظاهر ان ثمرة الخلاف انما تظهر فيما اذا قيل بقبول شهادة صاحب الصغيرة فانه قيل بوجود الصغيرة
مطلقا وان قيل بان لا صغيرة فلا تقبل شهادته كصاحب الكبيرة والا فلا اثر للخلاف الا في الاحكام النفسية والنزاع في ذلك هين لا يستقيم
لا شك في ان الاكثر المتقدمة تدل عليه وكذا الاخبار وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة صريحة في ذلك وفي ان الكبيرة هي
التي اوعد الله عليها النار كما اشير اليه في بعض كتب الاصوليين والفروع مثل المتن كالقتل والزنا واللواط والغصب والربا بل هو
المشهور في تعريفها وقع بدليل التقسيم ان المجتنب عن جميع الذنوب وما ورد النهي عنه قليل جدا فيقع الحرج والضيق في
الشهادة وما يعتبر فيه العدالة من الاوصياء والاحكام وفي العبادة على القول بها وقع القول بالتقسيم وان لم يقل بها نفع
مكفرة غير بعيد وكذا القول بوقوع الصغاير مكفرة باجتناب الكباير وبالاعمال الصالحة كما تدل عليه الآية والاخبار الا انه
لا عقاب عليها اصلا على اي وجه وقع فانه يرتفع كونها ذنبا او منهيا عنه اذ لا معنى لكونه منهيا عنه وذنبا من غير عقوبة غير بعيد
المشهور لعموم الادلة لقبول الشهادة وخرج منها مرتكب الكبيرة بالاتفاق وغيره وكذا غيره من المنهيات كما سيجيء وبقي الباقي
ويؤيده عدم النهي عنه في الاخبار بل الاكتفاء بنفي الفاسق والمتهم ونحو ذلك ثم ان الظاهر ان الاصرار على الصغاير يلحقها الى الكباير

الغموس وكو

الاحكام

القبول

الاحكام ومنعها من قبول الشهادة والاعتماد والعدالة لقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ولظهور تساهله بالفسق المانع من العدالة و
في ما تقدم وما يجيء فيه خلافا في ذلك ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار ورواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته مع الاصرار على شيء من معصيته
روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من علامات الشقاوة جمود العين وقسوة القلب وشدة الحرص في طلب الدنيا والاصرار
على الذنب ثم انه يحصل بتكرر فعل الصغيرة مرة بعد اخرى في الغالب بل يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود لانه المتبادر من الاصرار
لا مع الظاهر والمشهور وقد ذكر في الكتب ايضا وهو الظاهر من المتن وقد حصل فيه في القواعد فعل الصغيرة غالبا مصرا في العادة مع انه
ليس بكبيرة ولا الاصرار عليه وكان الاولى ادخاله في الاصرار كما فعله والا فعله نادرا لا يضر بها كما قال في المتن فان الانسان لا ينفك
عنه وفيه تامل ويدل على بعض الاصرار رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان
يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار لكن في سندها ضعيف جدا وفي المتن شيء والدلالة ايضا والفرق
بينها وبين الكبيرة فيحصل بفعلها مع الميل الى العود فيحصل الفرق البحث الرابع فيما تزول به العدالة والظاهر انه لا خلاف في زوالها بارتكاب الكبيرة
وان كان بالاصرار على الصغيرة فانه كبيرة عندهم لا اشترط اليه والظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح في الجملة وما دل عليه من الآيات
والاخبار كثيرة بل لا يبعد كونها جامعا وتحقق العمل الصالح غير معلوم فالمراد منه والظاهر انا نطلق على عمل صالح مثل صلوة وصوم [illegible]
واستغفار ونحو ذلك مما يقال عليه شرعا انه عمل صالح بل لا يبعد ان يكفي التوبة اذ الظاهر كونها توبة وعملا وعدم العود على ذلك الوجه [illegible]
يمضي زمان يمكن العود ولم يعد [illegible] مانع عن الذنوب وما ينقض التوبة مع الاستمرار في الجملة بحيث ينقض التوبة والاصرار عليها مدة [illegible]
العمل الصالح بل لا يبعد العود بحصول التوبة وهي الندامة والعزم على عدم الفعل لكون الذنب قبيحا [illegible] الا الامر الله [illegible]
ذلك مقصودا فيكون العمل الصالح تاكيدا لتحقق التوبة واصلاح النفس كما يظهر من تفسير قوله تعالى ومن تاب واصلح لعموم قبول التوبة
في الآيات والاخبار الكثيرة مثل التائب من الذنب كمن لا ذنب له والظاهر تحقق الشرع من قول [illegible] اقبل توبتك فان التوبة [illegible]
ما لم يكن كافا [illegible] بل يثبت توبة حقيقية واذا تحقق [illegible] قبل توبتك [illegible] العدالة الا انه يكون مقصودا [illegible]
الرد والقبول وحفظ [illegible] لم يتحقق التوبة والظاهر [illegible] بعض الذنوب وان [illegible] المحقق في التجريد [illegible]
والظاهر انها لا تتم مع السعي في تلافي وتدارك ما يمكن تداركه مثل [illegible] حقوق الناس [illegible] من اداء واسقاط وقضاء
وقضاء العبادات التي يجب قضاؤها [illegible] وقد تقدم البحث عن هذه الامور مرارا والدليل على القبول والعود مطلق التوبة ان المعهود
من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فهم من رواية عبد الله بن ابي يعفور وذلك يحصل بعدم ذلك ابتداء وتحريم فعلها
ثم العود بالترك مع الندامة والعزم على عدم العود وان لم يتحقق بالترك فقط [illegible] في قبول الشهادة ولا [illegible] المانع [illegible]
ولانه العرف فانها يدل على الزوال وعدم قبول الشهادة ثم على القبول والعود بالتوبة وهي قوله والذين يرمون المحصنات الى قوله فلا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واولئك عند الله هم الكاذبون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فيقبل بعد التوبة ولكن لا
بد في توبتهم من اكذاب نفسه وان كان صادقا في نفس الامر لعدم [illegible] لقوله تعالى واولئك عند الله هم الكاذبون فانه كان
صادقا فهو والله كان كاذبا بحسب [illegible] بحيث يخرج من الكذب ظاهرا والاخبار على ذلك كثيرة مثل رواية ابي الصباح الكناني قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارايت ان اكذب نفسه وتاب تقبل شهادته
قال نعم ولا يضر اشتراك محمد بن الفضيل مع [illegible] صحيحة مثلها في السند وصحيحة ابن سنان [illegible] عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المحدود ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل
فعلى الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وقريب منها مرسلة يونس عن بعض اصحابه عن احدهما والظاهر عدم الفرق بين المحدود
بالقذف وغيره ويؤيده ما تقدم ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام شهد عنده رجل وقد قطعت يده ورجله بشهادة
فاجاز شهادته وكان تاب وعرفت توبته واخر ما قال قال امير المؤمنين عليه السلام ليس يصيب احد حدا فيقام عليه الحد ثم يتوب الا جازت
شهادته ورواية قاسم بن سليمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب ولا يعلم منه الا خير تجوز
شهادته فقال نعم ما يقال عندكم قلت يقولون توبته فيما بينه وبين الله ولا تقبل شهادته ابدا فقال بئسما قالوا كان ابي عليه السلام يقول اذا تاب ولم
يعلم منه الا خير جازت شهادته ولا يضر وجود القسم بن سليمان البحث الخامس فيما تثبت به العدالة ولا شك في حصولها او وزوالها
بالمعاشرة الباطنية والعدلين وان في الثاني يكفي الشاهدين والمشهور ثبوتها بالاستفاضة ايضا وفيه تامل الا ان يكون مساحما

لها

نعم وظنا اقوى من المعاشرة والعدلين ويمكن عدم الحاجة الى المعاشرة الباطنة وتكفي المعاشرة في الجملة بحيث يعلم انه يداوم على ملازم
الصلوة والجماعة ساترا للعيوب كما دلت عليه صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وبالجملة يتبع الظن في ذلك الرواية فانه يستفاد منها
اكثر احكام الباب ويكفي ثبوتهما بعدلين واحدا ايضا لقوله تعالى ان جاءكم فاسق والظاهر قبوله في الرواية ويمكن قبوله في الشهادة ايضا لو
لم يكن اجماع او دليل آخر على كون الجارح والمعدل اثنين فتامل واعلم ان المراد انه تقبل شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الادلة
السابقة سواء اعتبرنا اصلاح العمل والعمل الصالح في الجملة ولو تسبيحا او ذكر الله وتكرار الاستغفار والتوبة كما هو ظاهر او لا بل
يكفي مجرد التوبة او مع استمرارها مدة ولو كانت ساعة كما هو المحقق في الشرايع حيث قال وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد
والاقرب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعة وقد سبق تحقيق ذلك من انه لا يحتاج الى شيء آخر والتخصيص بالقاذف
بعيد من غير علة موجبة لذلك مع ظهور الادلة وعموم بعض الادلة كالآية ويفهم عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة بل اشتراط
قبول الشهادة فانه لم يوجب الملكة في ساعة واحدة بل ساعات المتعددة وكذا المروة وانه لا يحتاج في العدالة الى المعاشرة الباطنة او لا
بل لا يشترط العدالة قبل الشهادة اذ يتوب الشاهد فيأتي بها بل ياتي بها بعده وبالفسق ايضا كما هو راي الاكثر والاصح انه بالفسق
في وقت ليس مانع عن الشهادة مطلقا بل المراد بالفسق كذلك انه يقبل مع حصول العدالة والشرط بل وانه لا يحتاج الى الجرح والتعديل
فاعتبار ذلك كله عبث ولغو بل الاقرب مع ان كلام الله معركة للآراء وبحث بين الفحول من العلماء فنصير معظم هذه المباحث قبل القاذف
مثل انه يحتمل ان لا يتوب وهو فكانه الناس من يستشهد به فيقبل مجهول الحال بعد التوبة ايضا وان لم يقبل قبلها بالطريق الاولى لان
الفاسق اذا تاب قبل بالطريق الاولى وهو ظاهر واعلم انه لما يتعلق الامر بامر معروف من الاعتقاد ويحسن ما ارتكب مثل الاكل عليه
مجرد الفعل والترك بل يطلب منه التوبة ويسمعها منه لان التوبة ايضا واجبة كترك المنكر وفعل الواجب ومجرد الترك فرارا من اسم
التوبة بل الطاق العمر خلاف الفعل نقله ذلك الامر بعد عقدة رفانه لم يتوب ويستغفر هذا وكونه عازما على العود وصرح على ذلك
الا ان يقال انا نحن مكلفون بالظاهر فالظاهر انه كاف ثانيا وان في قبول امثال تلك العبادة الغير تامة لعدم صلاته لله الذي شرطه
العمل ويحتمل ان الله يسامح في امثاله لانه كما قبلته قبول الزكوة والخمس وبراءة الذمة قهرا وبعض الواجبات الاخر اذا كانت في
حالها فتامل فتدبر وانه قد يحدث بهذه الابحاث ما يكدر الخاطر وغفلة الكل عما اشرنا اليه بعيد فالقول بما قالوه والقول عما
ذكرناه ابعد اذ لا دليل وبالجملة الامر مشكل ولا محل لمعرفة الا الله ومن ارسله للهدى واصفياءه هدانا الله وايانا من الشكوك
والشبه باصحاب الهداية والولاية **قوله** والمخالف آه . المخالف في اصول الدين وهم غير الامامية الاثني عشرية لم تقبل شهادتهم
كما واما الخلاف الذي يوجب … انما في الفروع الفقهية بل الفروع الفقهية الاصولية والكلامية فلا يضر في العدالة لكن
خلاف بعض ثابت باليقين من النص الصحيح الصريح المعلوم والاجماع كذلك فانه مضر بالعدالة بل يكفر بكونه كفرا ان كان ضروريا
كخلاف القرآن والخبر والاجماع الثابت كونه قرآنا وخبرا واجماعا يقينيا بالتواتر والقرائن المفيدة لليقين وهو ظاهر ويجوز خلاف
غير النص الثابت كذلك مثل خلاف ظاهر القرآن والخبر المتواتر بالدليل الاقوى منه وكذا بعض الخبر الواحد والاجماع المنقول بخبر
الواحد الثابت كونه حجة بان يكون الناقل متتبعا … من المتتبع مجتهدا وانه وجد ما يدل على خلافه اصلا يجوز خلافه مثله
لانه دليل ظني يجوز خلافه بما اقوى منه فضلا عن غير هذا الاجماع فتامل فكانه لذلك شرح المراد بالاصول التي ترد شهادة المخالف فيها بانها
التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد واما فروع عبارات المعاني والاحوال من فروع الكلام فلا يقدح الخلاف فيها لانها مباحث
ظنية والاختلاف بين علماء الفرقة كثير جدا وقد عد بعض العلماء ما وقع الخلاف فيه بين المرتضى وشيخه المفيد رحمهما الله فبلغ نحوا من
مائة مسئلة فضلا عن غيرهما والمراد بالفروع التي لا يقدح فيها المخالفة المسائل الشرعية الفرعية لانها اجتهادية ولان الاصول التي تبنى
عليها من الكتاب والسنة كلها ظنية وينبغي ان يراد بالاجماع التي يقدح مخالفة اجماع المسلمين قاطبة او اجماع الامامية مع تحقق دخول
قول المعصوم في جملة قولهم فلا عبرة بقولهم وان كثر القايل ونقل دعوى بعضهم في مثله لان اجماع … المشهور … ما
بغير قادح بوجه من الوجوه كما تقتضيه قواعدهم الدالة على حجية الاجماع فتنبه له لئلا تقع في الغلط اعتمادا على ظاهر الاصطلاح
واعتمادا على الدعوى هذا كله حسن وحق الا انها ظنية فانه ليس حق ان المسائل الاصولية التي تبنى عليها الفروع الفقهية ليست
ظنية بل فيها قطعية ومنها ظنية ولا يجوز الخلاف في الاولى ويجوز في الثانية لدليل اقوى كغيرها من المسائل وانما اطلقوا انه
يجوز الخلاف في الفروع وانه لا يخرج مخالفه عن العدالة وقبول قولهم وشهادتهم دون الاصول لان الاغلب الاول انه وفي الثاني
بالعكس بل اليقينية من الاولى لا يقال لها المسائل الفقهية لان المشهور انها ظنية فتامل **قوله** ارباب الصنايع آه . انما

يقبل

تقبل شهادة هؤلاء الذين يصنعون الصنايع الدنية والمكروهة كالحجام والزبال والحايك والصايغ والاجنبي الرقيق صنعتهم واللاعب
بالحمام دليل قبول شهادة الكل عموم ادلة قبول الشهادة مع عدم ما يمنع من ذلك من عقل او نقل وبمجرد كونها صنايع دنية ومكروهة
لا تخرج من القبول عقلا ولا شرعا ويؤيده في الحمام رواية العلاء بن سيابة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام فقال
لا باس اذا كان لا يعرف بفسق وفيها اشارة الى قبول شهادة مجهول الحال ولكن سند هذه غير معتبر وبعد السند قال سمعته يقول
لا باس بشهادة الذي يلعب بالحمام ولا باس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرى الخيل
وسابق وكان يقول ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك قمار حرام فيها دلالة على جواز الرهان في
الطيور وهو خلاف المشهور بين الاصحاب فانهم يحرمون ذلك الا ان يحمل على التقية كما يحمل غير هذه الرواية عليها كما سيأتي ويحمل الريش
على السهام فان فيها ريشا ويفهم جواز اللعب بالحمام وعدم رد الشهادة بغير الرهانة والقمار كما صرح به في المتن لانه على تقدير الفوات
والرهانة يصير حراما وهذا ايضا مؤيد لحمل ما قلناه **قوله** وترد شهادة اللاعب آه . رد الشهادة بهذه الامور للعاب مع ثبوت
كونها كبيرة او الاصرار عليها الموجب للاول الى الكبيرة باعتبار المداومة والاستمرار وان كان فعلا واحدا مثل الشطرنج والنرد واللعب بالزمر
والدف والغناء وسماعه ظاهر مما تقدم ولكن اثبات كونها كبيرة بدون الاصرار مشكل نعم الظاهر انها كبيرة باعتبار الاصرار ومخلة بالشهادة
اذ قليل ما يوجد هذه الاشياء بدون الاستمرار فتامل اما مع عدم ثبوت ذلك فالحق في الكل مخصوص … بالشهادة وصاحبها ليس بعدل
بل فاسق فان الموجود فيها النهي المفيد في الجملة مثل رواية زياد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله عن ذلك كانها صحيحة لان علي بن الحكم كانه الثقة وزياد هو
هو الثقة ومثل رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لما انزل الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وآله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه قيل يا رسول الله ما الميسر فقال كل ما تقومر به حتى الكعاب والجوز قيل فما الانصاب قال ما ذبحوا لالهتهم قيل فما
الازلام قال قداحهم التي يستقسمون بها ورواية عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضا او
بيضتين فقامر بها فلما اتى به اكله فقال له مولى له ان فيه من القمار قال فدعا بطشت فتقيا فقاءه وهذه لا تدل على تحريم فعل شخص واحد والاجتناب
من المحرمات احتياطا وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا يصلح المقامرة ولا النهبة ولكن النهبة فقد يكون مكروها لما ورد في صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن النهبة عن نثار من السكر والجوز واشباهه ايحل اكله قال يكره اكل ما انتهب وانه كان في
رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن ما اعطوك منه فخذ ويمكن حمل الحرمة على
الكراهة كالعكس ويمكن بان يحمل بالقرينة اذ ان للمالك فخائر ولكن يكره للازدحام والاعراض ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يؤكل قال هو سحت ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصبيان يلعبون بالجوز و
البيض ويقامرون فقال لا تاكل منه فانه حرام وصحيحة معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه
فهو ميسر ورواية زيد الشحام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور فقال الرجس
من الاوثان الشطرنج وقول الزور الغناء وفي دليل تحريم الغناء ايضا … رواية ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الشطرنج والنرد هما الميسر ورواية زيد بن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله عز وجل في كل ليلة من شهر رمضان
عتقاء من النار الا من افطر على مسكر او صاحب شاهين قال قلت واي شيء صاحب شاهين قال الشطرنج وحسنة حماد
بن عيسى قال دخل رجل من البصريين على ابي الحسن الاول عليه السلام فقال له جعلت فداك اني اقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست العب بها
ولكن انظر اليها فقال ما لك وللمجلس لا ينظر الله الى اهله وغيرها من الاخبار ولا يضر عدم صحة الكل والظاهر عدم الخلاف في تحريم اللهو
بالات القمار كما هو ظاهر ما قال في شرح الشرايع مذهب الاصحاب تحريم اللعب بالات القمار من النرد والشطرنج والاربعة عشر وغيرها ووافقهم
على ذلك جماعة من العامة منهم ابو حنيفة ومالك وبعض الشافعية وروى … قال من لعب النرد فقد عصى الله ورسوله وفي رواية
اخرى من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم الخنزير ولا فرق عندنا في تحريم القمار بين ان يكون مقصوده تحصيل المال … فانه
لا يعقل قول المصنف وان قصد الحذق اشارة الى خلاف بعض العامة واما تحريم شرب الخمر فهو ضروري … وكذا كل مسكر
وقد مر تحريم الفقاع ايضا … انه خمر استصغره الناس وكذا تحريم العصير العنبي … ولا خلاف عندنا فيه … السكر
… في تحريمه الغليان بالنار وغيره سواء اسكر ام لا الا ان يصير دبسا او ذهب ثلثاه وبقي الثلث واما الغناء فلا شك في تحريمه
… وسماعه عندنا لعله لا خلاف فيه ويدل عليه اخبار كثيرة مثل خبر يحيى بن المبارك عن عبد الله بن جبلة عن سماعة بن مهران عن ابي

بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور قال الغناء وفي رواية ابي اسامة عنه عليه السلام
الغناء عش النفاق ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول الغناء مما اوعد الله عليه النار وتلا هذه الآية ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين وفي الطريق علي بن اسمعيل وهو مشترك بين … وابن تكلم
في الامامة وبين الثقتين والاول بعيد وكذا الثاني لكونه دهقان فانه لم … ابن ابي عمير ويحتمل علي بن السري فانه ثقة ايضا علي بن اسمعيل
ونقله في رجال الصادق ولعله اسمعيل بن … والخبر صحيح وصحيحة ابي الصباح وحسنته ايضا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
لا يشهدون الزور قال الغناء وغيرها من الاخبار فانها كثيرة وقد تقدم بعضها ايضا في كتاب التجارة وبالجملة لا شبهة في تحريم سماع الغناء
وتعليمها عند علمائنا … في النص بها كثيرة لانها مما اوعد الله عليه النار فانه المعني بلهو الحديث وفي حديث الحسن بن هارون قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهله وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن
سبيل الله الآية ولكن الاشكال في معناه المشهور في كتب … انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب سواء كان في قرآن او
دعاء او ذكر الله تعالى او مدح النبي ص والائمة ع نظما كان او نثرا وكان من الملاهي ام لا لعل المراد من الترجيع هو ترديد الصوت في الفم والحلق
المطرب الذي يحصل منه الفرح والخفة كما يحصل من كثير من الملاهي مثل الدف والزمر وان يحصل منه البكاء فانه ليس الا حزن فان البكاء
فافهم الفرق ويمكن ان يكون المراد به المطرب عرفا بالنسبة الى اكثر الناس فيحرم على من لم يكن مطربا له ايضا والظاهر اختصاص التحريم بالذي
يكون مطربا له وبعض الاصحاب ما قيد بالمطرب فيكون مطلقا حراما سواء كان مطربا ام لا وعلى التقديرين ما عرفنا تمام هذا المعنى في الشرع
ولا اللغة فقال في القاموس الغناء ككساء من الصوت ما طرب به فيفهم منه انه مطلق الصوت المطرب ثم الحوالة فيه الى العرف فكل ما يعد في
العرف انه غناء يحرم فعله واستماعه مطلقا في القرآن وغيره شعرا وغيره فليس بمخصوص في غير القرآن والذكر والمدح وما يشعر على …
الخاص الذي يفعله المغنون والمغنيات لانه يقال انه يتغنى في القرآن او بذكر الله ومدح الانبياء والائمة فان … الوجد والطرب الذي
يحصل في غيرها اذا عمل فيها يقال انه تغنى في القرآن بل يقال هو يتغنى لا يقرأ القرآن ولا يذكر ولا يمدح ولا يخطب وبالجملة بعض الاصوات
مثل الترجيعات التي تفعل في القرآن وغيره من القارئ والذاكر والمادح والخطيب والمؤذن باصوات ليس من القرآن والذكر و
المدح والاذان والخطبة بل تكرير وترديد صوت الذي يحصل منه وهو خارج عن هذه الاشياء بالكلية نعم بعض الصوت الذي هو
نفس القرآن والذكر وغيرهما اذا وجد في الغناء او وجه لا يسمى غناء لم يكن حراما ويكون … وكذا في غيرها فان الشعر اذا قرئ على
الوجه يكون مشتملا على غناء يحرم وبغيره لا فالحكم كلية بان لحن القرآن غناء وكذا في الذكر والمدح والخطبة وان في الشعر فقط على
الوجه المتعارف الذي يقال انه مغن ولا يوجد في غير هذه الاشياء وبهذا قال الاصحاب سواء كان في القرآن وغيره وبالجملة لا شك في الخروج
عن عهدة المذكور فانه المشهور وصرح به المصنف والمحقق وغيرهما واعلم انه قد استثني من الغناء المحرم الحداء بالمد وهو الشعر الذي يحث الابل
على سرعة السير ولا يبعد في غير الابل ايضا فيجوز فعله وسماعه لما روي عنه صلى الله عليه وآله … الطريق من
طرق العامة فان كان عليه دليل من اجماع وغيره والا فينبغي التحريم لعموم الادلة ومجرد ان فيه الاسراع في السير وايقاظ النوام ليس بحجة مع
عموم … وكذا استثني منه البعض مرثية الحسين ع ولعل الوجه انه موجب للبكاء الذي هو عبادة ويفهم جوازه ايضا من تجويز
النياحة مطلقا … فان النبي ص كان يسمع النياحة من اهل المدينة وقال ليس لحمزة باكية فسمع اهل المدينة ذلك فجعلوا
ينوحون عليه … الى الآن والاستثناء مشكل مع الصدق فالاجتناب احوط واعلم ان في
الاستثناء المذكور لا دليل على كون الغناء عاما بل مخصوص بالشعر المتعارف في الغناء والمغنيات … واحتط فقولوا فاعليها بل
عطفا على سامعه كذلك عطفا على اللاعب بآلات القمار فيكون الفسق وترد شهادة سامع الغناء وفاعلها … لا يتوقف
على كونها كبيرة ويشعر به بعض الاخبار المتقدمة هنا والذي مضى في باب التجارة لعلها باعتبار الاستمرار والاصرار كغيره وكذا التقدير
وترد شهادة الشاعر الكاذب بل الكاذب مطلقا وجه ذلك على ذلك التقدير ظاهر فانه لا شك ان الكذب حرام في الشعر وغيره …
اليه فاصله محل بعد كلام واما بغير الاصرار فالظاهر العدم ولعل الاطلاق … بناء على الظن كغيره فتأمل وكذا ترد شهادة الشاعر الذي يهجو
بشعره مؤمنا يحتمل ان يكون المراد به معناه الخاص الذي هو عرف الاصحاب والعام وهو الاسلام ودليله انه فيه اذى المؤمن و…
وكشف سره وذكر عيوبه وكل ذلك منهي عنه ويحتمل ان يكون كبيرة بمجرد الوجود فان الظاهر ان الغيبة كبيرة للآية والاخبار الكثيرة التي …
… ولعل التشبيب من قبيل الهجاء ويمكن قد لا يكون غيبة واذى لو فرض ان صاحبه … مع رضاه ويدل في دليل تحريمه كانه
الاجماع وهتك حرمة المؤمن ويحتمل المسلم ايضا الواجبة وقد قيد تحريمه بامرأة معروفة غير محللة فيشعر بعدم تحريم غيرها والظاهر

ليس

ليس كذلك فان التشبيب بالغلام يقولون ايضا حرام سواء كان معروفا او غيره مؤمنا وغيره بل مسلما او غيره نعم التشبيب بالمرأة مطلقا سواء كانت
معينة بخصوصها وهو المراد من المعروفة قالوا ليس بحرام للاصل وعدم لزوم هتك … وانه لو كانت امرأته او جاريته فكذلك الا ان يحصل
الاذى حرمتها او غيبتها او ما لا يرضى فيصل انه خارج عن المروة فتسقط به العدالة وهو مطلقا مشكل نعم ان اشتهر بها بين الناس
غير بعيد بناء على اشتراطها وايضا الظاهر ان المراد بالتشبيب اعم من ان يكون بالشعر وغيره وان فسر بالشعر والحاصل في التذكرة الاجماع على
تحريم التشبيب بالمؤمنة المعروفة وعلى تحريم مدح من يستحق الذم وبالعكس والكذب على المؤمن والنميمة وسبهم والغيبة فتأمل وكذا
ترد شهادة فاعل الزمر بآلاته وسامعه كذلك وكذا العود وهو نوع خاص من آلات اللهو معروف وكذا الصنج وكذا الدف الذي فيه الجلاجل
لعل تحريم كل ذلك وغيره من جميع آلات اللهو مثل الطنبور وغيره بالاجماع عندنا والاخبار من طرقنا … فالجملة والخاصة الا الدف في حال
… عن الجلاجل … في الاملاك بالكسر التزويج وفي الختان للصبيان خاصة لعل دليل الاستثناء الاجماع ايضا والخبر المروي عنه ص
وآله قال اعلنوا النكاح واضربوا عليه الغربال يعني الدف وروي ايضا عنه صلى الله عليه وآله قال فصل ما بين الحلال والحرام الضرب
عند النكاح والخبر غير معلوم السند فكيف الصحة مع انه غير شامل للختان ولا يفهم عدم الجلاجل ولا الاجماع اذ نقل عن ابن ادريس المنع
مطلقا ونفى ترجيحه ذلك في التذكرة محتجا بان الله تعالى حرم اللهو واللعب حيث قال يحرم اتخاذ الملاهي من الدف وشبهه ونقل في جواز
ذلك في الختان والعرس ومنع ابن ادريس وهو المعتمد لان الله تعالى ذم اللهو واللعب مما يقتضي تحريمهما ولعله يرجع اشارة الى ما ذكرناه بما
ذكرناه من رواية العامة وما نقل في الختان شيئا كانه قاس على العرس وفي قوله تعالى لان الله تعالى ذم اشارة الى انه المراد باللهو واللعب
القرآن وللاخبار ما يشمل جميع آلات اللهو بتحريم فعلها وسماعها الكتاب والسنة ولا يبعد الاجماع ايضا فالخروج عنه باستثناء
الدف في الختان والنكاح بغيره مشكل بعيد وينبغي الاحتياط فتأمل قوله والحاسد آه اي وترد شهادة الحاسد ايضا الحاسد
هو الذي يتمنى زوال النعمة من مال وجاه وعلم وفضيلة عن شخص سواء وصلت اليه ام لا وليس تمني حصول مثلها لنفسه بحسد بل هو
غبطة محمودة والظاهر ان الحسد بالمعنى الاول لعله للاجماع والاخبار وفيه اخبار كثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع ان الرجل
ليأتي باي بادرة فيكفر وان الحسد ليأكل الايمان كما تأكل النار الحطب ومنها رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله ع وفي الصحيح عن داود
الرقي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اتقوا الله ولا يحسد بعضكم بعضا آه وفي الصحيح عن معاوية بن وهب قال قال ابو عبد الله ع آفة
الدين الحسد والعجب والفخر وكان في الصحيح عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال قال الله عز وجل لموسى بن عمران يا ابن عمران لا تحسدن الناس على
ما آتيتهم من فضلي ولا تمدن عينيك الى ذلك ولا تتبعه نفسك فان الحاسد ساخط لنعمي صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي
ومن يك كذلك فلست منه وليس مني وفيها اشارة الى معنى قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به … ورواية فضيل بن عياض عن ابي
عبد الله ع قال ان المؤمن يغبط ولا يحسد والمنافق يحسد ولا يغبط وفيها اشارة الى ما ذكرنا من تحريم الحسد دون الغبطة ثم انه
ظاهر هذه الاخبار ان الحسد كبيرة بل كاد ان يكون كفرا وظاهرها اعم من ان يكون المحسود مؤمنا ام لا بل مسلما او كافرا فتأمل فان او
يحتمل تكون كبيرة فيكون اخلاله بالشهادة باعتبار الاصرار ولعله اوجه كغيره ما تقدم وتأخر والظاهر ان الحسد مطلقا ذنب سواء اظهر ام لم
يظهر ولكن اخلاله بالشهادة انما يكون اذا كان ظاهرا حتى يعلم مثل سائر الذنوب الا انه لو لم يظهره لم يكن فاسقا فلو كان ساترا لم يعاقب ولم
ترد ولم يكن فاسقا كما يتوهم من بعض العبارات حيث قيد بظهور الحسد وكذا بغض المؤمن مطلقا ظهر ام لا فانه حرام بل نقل الاجماع
على تحريمه وتحريم الحسد واستفاضة الاخبار له في شرح … لا خلاف في تحريم هذين الامرين والمتجه على ما في الاخبار … وهما
من الكبائر ثم قال والمراد ببغض المؤمن كراهته واستثقاله لا بسبب ديني كفسق فيبغضه لاجله سواء قاطعه مع ذلك ام لا فان
… وقد يحصل كل منهما دون الآخر واما قيد بالظهور لانه مقام عد ما يخل بالشهادة واما كونه ذنبا فلا
يتحقق … الاثم بعيد فتأمل قال في القاموس البغض بالضم ضد الحب فالذي يفهم منه ومن العرف ايضا ان البغض نوع
عداوة وكراهة … واذا فارق منه … والظاهر انه مجرد الاستثقال ليس ببغض لا لغة ولا
عرفا ولو كان كذلك لاشكل اذ ثقل على النفس لا بسبب ديني بل ليس له ميل الى الاختلاط … احد لا بسبب لما يكاد ينفك
طبعه او قد يكون لسبب ديني مثل شغله عن امره ولو كان من اكله وشربه وسائر … وبالجملة هو معنى يحدث في النفس بغير الذي …
ثم انه بالتفسير الذي ذكر يحتمل تحريم بغض غير المؤمن ايضا فانه … الدنيا فليس له وجه معقول فينبغي اختصاص عدم تحريمه فان
الظاهر ان بغض غير المؤمن ليس بحرام لان بغضه من حيث انه غير مؤمن وهو بسبب ديني فتأمل وايضا تحريم … بدون البغض والسخط …
ولا استثقال الذي هو معنى البغض عندهم معلوم وان ورد اخبار كثيرة دالة على تحريمه على الوجه الذي يفيد مبالغة بحيث انهم كونه كبيرة بل

اشد ولكن الظاهر اوليهما لكثرة مع مطلقا غير معلوم انه مذهب للاصحاب ولهذا ترى انه واقع من الصلحاء والاتقياء بل الانبياء والاولياء بل لا
يمكن العمل به فان المؤمنين كثيرة لكن لو اريد الكل الهجر كل واحد منهما فلا يشتغل بشيء الا الترك ولا يشتغل بغيره الا قليل ثم الرواية تكون الهجر مذموما
ولا يجوز تركه لعلها محمولة على الهاجر عن طريق الغيظ والبغض والعداوة مثل صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
لا هجرة فوق ثلث وبين ما قلنا ان في كثرة اشارة الى ذلك مثل رواية احمد بن محمد بن خالد قال في وصية المفضل سمعت ابا عبد الله ع يقول
لا يفترق رجلان على الهجران الا استوجب احدهما البراءة واللعنة وربما استحق ذلك كلاهما فقال له معتب جعلني الله فداك هذا الظالم فما
بال المظلوم قال لانه لا يدعو اخاه الى صلته ولا يتغامس له عن كلامه سمعت ابي يقول اذا تنازع اثنان فعاز احدهما الاخر فليرجع المظلوم
الى صاحبه حتى يقول لصاحبه اي اخي انا الظالم حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه فان الله تبارك وتعالى حكم عدل يأخذ للمظلوم
من الظالم ورواية داود بن كثير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال ابي قال رسول الله ص ايما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلثا لا يصطلحان الا
كانا خارجين من الاسلام ولم يكن بينهما ولاية فايهما سبق الى كلام اخيه كان السابق الى الجنة يوم الحساب وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع
قال ان الشيطان يغري بين المؤمنين ما لم يرجع احدهما عن دينه فاذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه وتمدد ثم قال فزت فرحم الله امرء
الف بين وليين لنا يا معاشر المؤمنين تألفوا وتعاطفوا وغيره لك من الاخبار واما الاخبار الدالة على تحريم بغض المؤمن بخصوصها
التي ادعى استفاضتها فليس بحضرني الآن شيء منها نعم ما ورد في الهجر وعد من حقوق الايمان وتحريم الحجب يدل عليه بالطريق
الاولى مثل رواية مفضل عن ابي عبد الله ع قال ايما مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله بينه وبين الجنة سبعين الف سور
غلظ كل سور مسيرة الف عام ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك ما تقول في مسلم اتى مسلما وهو في منزله
فاستأذن عليه فلم يأذن له ولم يخرج اليه قال يا ابا حمزة ايما مسلم اتى مسلما زائرا او طالب حاجة وهو في منزله فاستأذن عليه فلم
يأذن له ولم يخرج اليه لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا فقلت جعلت فداك في لعنة الله حتى يلتقيا قال نعم يا ابا حمزة وقد ورد
في الرواية عن الرضا ع في ان يوشع بن نون احرق ثلثة من المؤمنين بسبب انه جاء اليه مؤمن آخر ودق عليهم الباب فخرج غلام اليه وقال
ان مولاه ليس في البيت وهو في البيت مع اثنين آخرين فدفع وذهب الغلام اليهم واخبرهم به فما تكلموا اليه ولا تحولوا الا حتى طلعت
من الصباح جاء اليهم وما اعتذروا اليه وذهبوا جميعا الى الضيعة فجاء النار في الطريق واحرق الثلثة وبقي الواحد متحيرا وسأل
عن السبب قال انا جعلتهم في حل فقال لو كان قبل هذا لنفعهم ولعل ينفعهم بعد ذلك فانظر يا اخي وتأمل في هذه ومن علم حال
الباعث لهم ما علم ويعلم من الاخبار في الكافي في كتاب الكفر والايمان تحريم امور لم يعدوها فالظاهر انها مخلة بالعدالة وذكر لكل بابا
مشتملا على اخبار كثيرة منها باب من استعان به اخوه فلم يعنه ونقل فيه حسنة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل من شيعتنا
اتى رجلا من اخوانه فاستعان به في حاجته فلم يعنه وهو يقدر الا ابتلاه الله بان يقضي حوائج عدو من اعدائنا يعذبه الله تعالى عليها يوم القيمة
ورواية علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول من قصد اليه رجل من اخوانه مستجيرا به في بعض احواله فلم يجره بعد ان يقدر عليه فقد
قطع ولاية الله عز وجل ومنها عدم اعانة المؤمن وذكر الاخبار في باب من منع مؤمنا شيئا من عنده او من عند غيره باسناده عن ابي عبد الله ع قال
ايما مؤمن منع مؤمنا شيئا مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه من عنده او من عند غيره اقامه الله يوم القيمة مسودا وجهه مزرقة عيناه مغلولة
يداه الى عنقه فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله ثم يؤمر به الى النار وفي اخرى عنه عليه السلم من كانت له دار فاحتاج مؤمن
الى سكناها فمنعه اياها قال الله عز وجل ملائكتي بخل عبدي على عبدي بسكنى الدار الدنيا وعزتي وجلالي لا يسكن جناني ابدا ومنها
مثلا اخافة المؤمن وذكر في هذا الاخبار منها حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص من نظر الى
مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله عز وجل يوم لا ظل الا ظله وفي اخرى عنه ع من روع مؤمنا بسلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه
فهو في النار ومن روع مؤمنا بسلطان ليصيبه منه مكروه فاصابه فهو مع فرعون وآل فرعون في النار فالاعانة على المؤمن يكون
اشد وروى فيها في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من اعان على مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز وجل يوم القيمة
مكتوب بين عينيه آيس من رحمتي ومنها النميمة ذكر فيها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الا انبئكم
بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء المعايب وفي صحيحة محمد بن قيس عن ابي
جعفر ع قال محرمة الجنة على القتاتين المشائين بالنميمة وفي القرآن العزيز ما يدل على تحريمه وذلك كاف ومنها الاذاعة ولعل المراد اذاعة سرهم
وحديثهم وكلامهم الذي لا يحب اخفاءه وقد ذكر في الاذاعة والاشاعة والتشهير وذكر في هذا الباب ايضا اخبارا كثيرة منها رواية محمد الخزاز عن
ابي عبد الله ع قال من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا قال وقال للمعلى بن خنيس المذيع لحديثنا كالجاحد له وفي الحسن عن ابن

ابي عمير

ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع من اذاع علينا حديثنا سلبه الله الايمان فلا ادري يكون فيه جحد من ذلك ايضا فالظاهر في الاخبار ان الاذاعة
بمنزلة قتل صاحبه قتل عمد لا قتل خطأ والمراد بالاذاعة افشاء السر وكشف العورة ونحو ذلك ويشعر به ما ذكر في باب الرواية على المؤمن صحيحة
عبد الله بن سنان قال قلت له عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت يعني سفليه قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وفي اخرى
عن ابي عبد الله ع فيما جاء في الحديث عورة المؤمن على المؤمن حرام قال ما هو ان ينكشف فترى منه شيئا انما هو ان تروي عليه او تعيبه وفي اخرى عنه ع
من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان ومنها الطاعة
للمخلوق في المعصية وذكر في بابه اخبارا كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله ولا دين لمن دان بفرية باطل
على الله ولا دين لمن دان بجحود شيء من آيات الله وفي رواية جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ص من ارضى سلطانا بسخط الله خرج من دين الله
كن جعل له الخيرة عظمى بحرمتين من حاول امرا بمعصية الله كان افوت لما يرجو واسرع لمجيء ما يحذر ومنها مجالسة اهل المعاصي وذكر
في بابها اخبارا كثيرة منها صحيحة شعيب العقرقوفي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم
آيات الله يكفر بها الى آخر الآية فقال انما عنى بهذا اذا سمعتم الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في الائمة فقم من عنده ولا تقاعده كائنا من كان وفي رواية ابن القداح
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقوم مكان ريبة وفي اخرى لا تقعد في مجلس يعاب فيه امام
او ينتقص فيه مؤمن وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال من قعد عند سباب لاولياء الله فقد عصى الله وفي حديث طويل
اياكم ومصاحبة الملوك فاني وجدته ملعونا في كتاب الله عز وجل في ثلثة مواضع قال الله عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في
الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وقال الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله
به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال في البقرة الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله
به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون ومنها خلف الوعد وذكر في بابها حسنة هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله بدأ ولمقته تعرض وذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والآيات في ذم خلف الوعد كثيرة فانهم من القرآن العزيز والاخبار كذلك وحسنة
شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد ومنها عدم بذل الجهد في قضاء
حاجة المؤمن ذكر في باب من لم يناصح اخاه المؤمن احاديث منها رواية مصعب بن طلحة قال اخبرنا ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل من
اصحابنا استعان به رجل من اخوانه في حاجة فلم يبالغ فيها بكل جهد فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال ابو بصير قلت لابي عبد الله ع
ما تعني بقوله والمؤمنين قال من لدن امير المؤمنين الى آخرهم ومنها الشماتة روى في بابها ابان بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لا تبدي
الشماتة لاخيك فيرحمه الله ويصيرها بك وقال من شمت بمصيبة نزلت باخيه لم يخرج من الدنيا حتى يفتتن ومنها سباب المؤمن ونقل في بابه
اخبارا كثيرة منها رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه
ومنها التهمة وسوء الظن وذكر فيها الآيات والاخبار منها حسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه
كما ينماث الملح في الماء ورواية الحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما
يقلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ومنها التعيير وفيها اخبار مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال من عير مؤمنا بذنب لم يمت حتى يركبه ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع من لقي اخاه بما يؤنبه انبه الله في الدنيا والآخرة
ومنها الغيبة والبهتان وفيها اخبار كثيرة ويكفي فيها الآية والشهرة ونقل في المحصل فيها اخبارا وفي الاسناد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال وقال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظار الصلوة عبادة ما لم
يحدث قيل يا رسول الله وما يحدث قال الاغتياب وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من قال في مؤمن ما رأته عيناه
وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وذكر بالاسناد عن ابيه ع ان كفارة
الاغتياب ان تستغفر الله لمن اغتبته كلما ذكرته وتقدم مثلها في البحث عنه ولكن يراد في هذا تكرار الاستغفار للمغتاب كلما ذكره اثر اغتيابه
او كلما ذكره بالغيبة اي اغتابه وذكر في هذا الباب اخبارا ورواتين في ان الغيبة انما هي ذكر ما لم يعرفه الناس مما فيه من العيوب لا ما يعرفون مما
ليس فيها مثل رواية ابان المشرقي عن رجل لا نعلمه الا يحيى الازرق قال قال لي ابو الحسن ع من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه
ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته والاخرى رواية عبد الرحمن بن سيابة المجهول قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه واما الامر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا والبهتان ان تقول فيه ما ليس فيه

وهما غير صحيحين لاشتراك ابان ومجهولية عبد الحميد مع ان مضمونهما خلاف العقل والنقل فان النقل يقبح قول ما يكره صاحبه من العيوب
وان كانت فيه وهو ظاهر وتساعده الاية والاخبار العامة منافية لهما بل والخاصة ايضا في الغيبة مثل ما نقل عن عائشة انها اشارت الى
صفية زوجته صلى الله عليه واله انها قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت ببحر لانتنته فلا يمكن ترك … وتخصيصهما بهما ويمكن حملهما على …
الناس لئلا يكرم او على ما يتظاهر من الفسق لما ذكره الاصحاب ان من تظاهر بالفسق فلا غيبة له لقوله عليه السلام لا غيبة لفاسق ولو
كان ذلك غير معلوم لنا والحديث يحتمل معنى آخر وهو النهي عن اغتياب الفاسق فلا يحتاج ايضا كما قال الشهيد في قواعده ويمكن حمله على من يتجاهر
ولا يبالي به او على سبيل نهي المنكر لاحتمال ان يسمع ويترك الفسق فتامل ومنها طلب عثرات المؤمنين وعوراتهم وذكر فيه اخبار كثيرة مثل
صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يا معشر من اسلم بلسانه ولم يسلم بقلبه لا تتبعوا عثرات المسلمين فانه من تتبع عثرات المسلمين تتبع الله عثرته
ومن تتبع الله عثرته يفضحه ومثلها رواية محمد بن مسلم او الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وزاد في اخرها ولو في جوف بيته ومنها اذى المسلمين واحتقارهم
وذكر في هذا الباب ايضا اخبار كثيرة مثل صحيحة هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال الله عز وجل ليأذن بحرب مني من
اذى عبدي المؤمن وليأمن غضبي من اكرم عبدي المؤمن الخ ورواية معوية بن عمار لعلها صحيحة ولا يضر نقل علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لما اسري بي … قال يا محمد من اهان لي وليا فقد ارصد لي
بالمحاربة ومن حاربني حاربته قلت يا رب ومن وليك هذا فقد علمت ان من حاربك حاربته قال ذاك من اخذت ميثاقه لك ولوصيك و
ذريتكما بالولاية الى يوم … ومنها الانتقاد ذكر فيه اخبار مثل حسنة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كفر بالله من تبرأ
من نسب وان دق ومنها العقوق وترك صلة الرحم خصوصا عقوق الوالدين كفى فيه قوله تعالى ولا تقل لهما اف واخفض لهما جناح الذل من
الرحمة الاول اشارة الى ترك كل ما يغمهم … والثانية الى استعمال ما امكن من الرفق والتعامل والرحمة والشفقة …
في ذلك كثير من … ومنها ما روي في عدة اخبار ان ادنى العقوق اف ولو علم الله اهون منه لنهى عنه ورواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا كان يوم القيامة كشف غطاء من اغطية الجنة فيجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت
من هم قال العاق لوالديه وفي صحيحة سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة
وقد زيد في الرواية انه لم يقبل الصلاة لم يقبل سائر عمله ودل عليه ان الاعمال البدنية واذا لم يقبل لم يقبل سائرها فان …
الصلاة … فيمكن حمل الرواية التي وردت في ان اول ما يسأل عنه العبد هو الصلاة فان قبلت قبل سائر عمله
وان ردت رد … على ان المراد … على شرائطها … من شرط قبولها عدم الاتيان بذنب يبطلها ويسقطها من الذنوب العظيمة
مثل الكفر والعقوق ويمكن ارجاع ايضا … مع عظمها … الطريق الاولى وان قلت فعلى هذا …
… سائر الاعمال لعدم المانع … الروايات … في الجملة ويحتمل حمل … على ان ذلك … ذنب
مانع من صحة الصلاة … فتأمل ورواية ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان
كانا مستغنيين اليس يقول الله عز وجل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما يبلغن عندك الكبر احدهما او
كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما قال ان اضجراك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك وقل لهما قولا كريما قال ان ضرباك فقل لهما
غفر الله لكما فذلك منك قول كريم قال واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك
فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما وفي رواية من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما ورواية عبد الله
… عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه … والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا
… الابن … الاب … العقل وعلى …
الصادق … الايات والاخبار في صلة الرحم وتحريم قطعها … كثير … في عبارات العامة والخاصة …
… عقوق الوالدين … الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال بئس العبد يكون
ذا وجهين وذا لسانين يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله ومنها الكذب ذكر فيه اخبار كثيرة منها
حسنة الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده وروي عن علي بن الحسين عليه السلام اتقوا الكذب
الصغير والكبير في كل جد وهزل فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترى على الكبير وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل جعل للشر اقفالا
وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب والكذب شر من الشراب وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال ان الكذب هو خراب الايمان وفي وصية رسول الله

لعلي ع

لعلي عليه السلام في حديث مشهور ولا يخرج من فيك كذبة ابدا وفي بعض الاخبار انه يفطر الصائم ولكن … بالكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه واله …
ومنها المكر والخديعة نقل في بابها ايضا روي انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام لولا ان المكر والخديعة في النار لكنت امكر الناس وروى الاصبغ بن نباتة
عنه قال قال امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة يا ايها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل
فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار ومنها اتباع الهوى ويدل على ان اجتناب الهوى يوجب الجنة قوله تعالى ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى … ونقل في الباب اخبار في ذلك روى ابو محمد الوابشي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول احذروا اهواءكم كما تحذرون اعداءكم فليس شيء اعدى للرجال من اتباع اهوائهم وطول الامل اما اتباع الهوى فانه يصد عن الحق واما طول
الامل فينسي الاخرة ومنها الظلم ويدل على قبحه بديهة العقل والنقل من الكتاب والسنة كثيرا ويكفي في ذلك قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار فاذا كان حال الذي يميل الى الذي صدر منه الظلم الميل الذي هو الركون في اللغة هذا فكيف حال الذي يظلم والايات في ذلك كثيرة
مثل والكافرون هم الظالمون فيه مبالغة حيث جعل … الكفر هو الظلم ومثل ان الشرك لظلم عظيم والاخبار في ذلك مثل ما روي عن ابي
عبد الله عليه السلام يقول من اكل مال اخيه ظلما ولم يرده اكل جذوة من النار يوم القيمة والاخبار في ذلك كثيرة ولا يحتاج الى النقل لظهور حال الظلم والظالم
وليس له علاج الا اداء حق المظلوم اليه وابراؤه منه وهو ظاهر ويدل عليه النقل مثل ما روي عن الشيخ عن ابي حفص قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان لي اهلا
والي … الى يومي هذا … قال فسكت ثم اعدت عليه فقال لا حتى تؤدي الى كل ذي حق حقه … لم يعلم صاحبه
… تصدق عنه ونحن كما ذكرنا مرارا لا يبعد لو فات صاحبه ولم يقدر عليه يكفيه التوبة والاستغفار …
وروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ظلم احدا ففاته فليستغفر الله له فانه كفارة له ومنها اجتناب
طول الامل ومذمته وفيه اخبار مثل ما روي في باب القسوة قال فيما اوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام لا تطول في الدنيا املك فيقسو قلبك والقاسي
القلب مني بعيد وذلك كاف انشاء الله ومنها الفخر والكبر ويدل على قبحهما العقل والنقل من الكتاب كقوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور ولا تمش في
الارض مرحا ولا تصعر خدك للناس … والسنة وهي كثيرة مثل صحيحة ابي حمزة الثمالي قال قال علي بن الحسين عليهما السلام عجبا
للمتكبر الفخور الذي كان بالامس نطفة ثم هو غدا جيفة والاخبار في … كثيرة جدا وهو باب على حدة وفيها اخبار كثيرة … قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى الالحاد فقال ان ادنى الكبر … ومنها البغي كانه الظلم والتعدي عن حد …
… ما في صحيحة ابن … عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه واله ايها الناس ان البغي يقود اصحابه الى
النار … ومنها كونه بحيث يتقى شره وذكر في الباب اخبار مثل رواية عبد الله بن سنان كانها صحيحة قال قال ابو عبد الله عليه السلام من خاف
الناس لسانه فهو في النار وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله شر الناس يوم القيمة الذين يكرمون اتقاء شرهم وذكر في باب السفه
قال ان ابغض خلق الله عبد اتقى الناس لسانه وحسنة عبد الله بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في رجلين يتسابان فقال البادي منهما اظلم ووزره
ووزر صاحبه عليه ما لم يتعد المظلوم … منها ان المظلوم اذا رد ايضا … على ظالمه … السفهاء
منهم … الاسوة … ومنها سوء الخلق … وذكر في بابه الاخبار
مثل حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل وفي اخرى يفسد الايمان كما يفسد
الخل العسل وعنه صلى الله عليه واله … لصاحب الخلق السيء بالتوبة قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال لانه اذا تاب من ذنب
وقع في ذنب اعظم منه ومنها الطمع ومذمته ظاهرة عقلا ونقلا وفيها اخبار كثيرة مثل رواية سعدان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الذي
يثبت الايمان في العبد قال الورع والذي يخرجه منه قال الطمع وفي اخرى عنه عليه السلام ما اقبح بالمؤمن ان تكون له رغبة تذله وعن علي بن
الحسين عليه السلام رأيت الخير كله قد اجتمع في قطع الطمع عما في ايدي الناس ومنها حب الدنيا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ويكفي فيه الخبر المشهور بين العام
والخاص حب الدنيا رأس كل خطيئة وروي عن هشام كانه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأس كل خطيئة حب الدنيا … الجاه داخل
فيه ولهذا ذكر في هذا الباب اخبار ذم حب الجاه ولوضوح سره وفساده وعدم النفع لا يحتاج الى نقل الاخبار ويكفي في ذلك ما ورد في
الخبر الصحيح ما ذئبان ضاريان في غنم قد غاب عنها رعاؤها باضر في دين المسلم من حب الرياسة … وغيرها وفي اخبار … عن
ابي عبد الله عليه السلام يقولون ما ذئبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها احدهما في اولها والاخر في اخرها بافسد فيها من حب المال والشرف
في دين المسلم ومنها العصبية وفي الاخبار مثل حسنة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من تعصب او تعصب له فقد
خلع ربقة الايمان من عنقه … والاصحاب واهل بيته … حمية الجاهلية وفي الرواية سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن
العصبية فقال العصبية التي يأثم عليها صاحبها ان يرى الرجل شرار قومه خيرا من خيار قوم اخرين وليس من العصبية ان يحب الرجل قومه

ولكن المعصية ان يعين قوماً على الظلم ومنها الغضب وفيه روايات كثيرة ويكفي من ذلك ما روى السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل وصحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع الغضب مفتاح كل شر وعن ابي جعفر ع ذكر
الغضب فقال ان الرجل ليغضب فما يرضى ابداً حتى يدخل النار فايما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك فانه سيذهب
عنه رجز الشيطان وايما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسه فان الرحم اذا مست سكنت وكظمه وتركه موجب لاجر عظيم وروي
عليكم من كف غضبه ستر الله عورته وفيه عنه ع فيما ناجى الله عز وجل به موسى يا موسى امسك غضبك عمن ملكتك عليه اكف عنك غضبي وفي
الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان في التورية مكتوب يا ابن آدم اذكرني حين تغضب اذكرك عند غضبي فلا امحقك
فيما امحق واذا ظلمت بمظلمة فارض بانتصاري لك فان انتصاري لك خير من انتصارك لنفسك وهذا المضمون موجود في غيرها من
الاخبار المتعددة وقيل له صلى الله عليه وآله علمني جوامع الكلم فامره ان لا يغضب فعاده فقال مثل ذلك ثلث مرات ثم ترك وقال ما روي
رسول الله ص الا خيراً والادلة على ذلك كثيرة عقلاً ونقلاً وما اشد الغضب ان الرجل يغضب فيقتل النفس التي حرمها الله ويقذف المحصنة
ومنها المراء والاخبار فيه كثيرة وتقدم البحث عنه مع بعض الاخبار مثل قوله صلى الله عليه وآله ذروا المراء فان المؤمن لا يماري وغيره وذكر في الكافي
في هذا الباب منها اخبار مثل حسنة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ما كاد جبرئيل يأتيني الا قال يا محمد اتق الله شحناء الرجال وعداوتهم
وروى باسناده قال قال النبي ص ثلث من لقي الله عز وجل بهن دخل الجنة من اي باب شاء من حسن خلقه وخشي الله في المغيب والمحضر
وترك المراء وان كان محقاً وقدم هذا البحث عنه مفصلاً وينبغي ان يعنى بمطلق الخصومة والجدال كما يظهر من الاخبار فتأمل ومنها ترك
العدل والعمل بغيره وذكر في الباب مثل حسنة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال ان من اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلاً ثم عمل بغيره
ومنها ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه الآيات والاخبار كثيرة جداً وهو صعب جداً الله الموفق لذلك ولسائر الطاعات ومنها طلب
الرياسة وذكر فيه اخبار كثيرة وكان الجاه الذي لمنزلة الرياسة روى في الصحيح عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع انه ذكر رجلاً فقال انه
يحب الرياسة فقال ما ذئبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها باضر في دين المسلم من الرياسة وفي رواية عنه ع من طلب الرياسة
هلك وفي صحيحة عبد الله بن مسكان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اياكم وهؤلاء الرؤساء الذين يترأسون فوالله ما خفقت
النعال خلف رجل الا هلك واهلك وعنه ع ملعون من ترأس ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه والاخبار في
ذلك كثيرة وفي ذلك كفاية لمن اراد السعادة فتأمل ومنها الرياء ويدل على تحريمه العقل والنقل من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى
فويل للمصلين الذين هم يراؤون والاخبار كثيرة والمشهور بين العامة والخاصة انه شرك خفي وفي الكشاف انه شعبة من الكفر و
قال ايضاً اما الرياء ان تقصد بالطاعات اظهارها للطاعة ان يراه الناس فيثنى عليه بالصلاح وقال ايضاً ان اجتناب الرياء
صعب الا على المرتاضين بالاخلاص ومن ثم قال رسول الله ص الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة على المسح الاسود
الظاهر ان الرياء اعم مما قاله فانه العمل الذي يعمله لغير الله لاي غرض كان وان صرح في بعض المواضع مثل عدة الداعي بالحرمة
ايضاً مثل ان يترك العمل لا يقال له المرائي فيحصل لهم العقاب او فرح ليسر على الخير الذي عمله والظاهر ليس ذلك الا ان يفعل
ويدل عليه حسنة زرارة في هذا الباب عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من
احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك ولكن ينبغي عدم الالتفات الى مثل ذلك وطلب ذلك واظهار العمل
لذلك فان ذلك ايضاً رياء وسمعة لا اذا قصد ان تعالى بذلك ويدل عليه انه مشترك في القبح مع الاستهزاء وانه سمعه وموته وتلك
ذلك يبطل العمل كالمن والاذى للصدقة على ما يدل عليه القرآن العزيز والصحة كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل على ما قلناه ايضاً ما
في هذا الباب ايضاً عن ابي جعفر ع انه قال الابقاء على العمل اشد من العمل قال وما الابقاء على العمل قال يصل الرجل بصلة وينفق
نفقة لله وحده لا شريك له فكتب له سراً ثم يذكرها فتمحى فيكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياء والاخبار في مذمته كثيرة ولا يحتاج
الى الذكر ونقل في هذا الباب باسناده قال قال امير المؤمنين ع ثلث علامات للمرائي ينشط اذا رأى الناس ويكسل اذا كان وحده
ويحب ان يحمد في جميع اموره ولنذكر اخبار المتفرقة مما نحن بصدده روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
ان اول ما عصي الله عز وجل به ست حب الدنيا وحب الرياسة وحب الطعام وحب النوم وحب الراحة وحب النساء وحسنة
جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ص الا اخبركم بشرار رجالكم البهات الجرئ الفحاش الآكل وحده والمانع رفده والضارب عبده والملجئ
عياله الى غيره وروي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ثلث ملعونات ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء
المنتاب والساد الطريق المقربة وفي الاخرى الطريق المسلوكة وفي رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال خطب رسول الله ص الا اخبركم

بشراركم

بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال ثلث من كن فيه كان منافقاً وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد
اخلف ان الله عز وجل قال في كتابه ان الله لا يحب الخائنين وقال ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وفي قوله واذكر في الكتاب اسمعيل
انه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً وروى السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من علامات الشقاء جمود العين وقسوة القلب
وشدة الحرص في طلب الدنيا والاصرار على الذنب وانما طولنا وذكرنا هذه الامور وان كان بعضها لا يحتاج اليه لان اكثرها غير مذكور في
المذكورة في الفقه مع انه لا بد من الاجتناب عنها لانها من الامراض القلبية التي تحتاج الى العلاج ولينتبه من كان غافلاً عنها نبهنا الله من
نوم الغفلة **قوله** ولابس الحرير آه. الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين خصوصاً عندنا في تحريم لبس الحرير المحض والذهب على الرجال البالغين
ويدل عليه الاخبار وقد تقدم في بحث اللباس من كتاب الصلوة فتذكر وقد مر البحث عنه مفصلاً من ان المحرم هو الحرير المحض لا مطلقاً وانه
لم يصح صلوته وان لبس على العمامة يحرم وان في صلوته في الحرير المحض اشكالاً فتذكر وانه قد استثنى من تحريم لبس الحرير حال الضرورة
لما روي انه صلى الله عليه وآله رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بعد ان فيهما ولدفع القمل والحرب مطلقاً والرواية والقمل مثل العلم
الرقعة واطراف الثوب الى اربعة اصابع للرواية لكنها عامية غير ظاهر السند فالاجتناب اولى وتردد في بيع في الآنية والتكأة
عليه لعموم حل الذهب والحرير للاناث من امتي وحرمهما على الذكور ورواية نهانا رسول الله ص ان نشرب في آنية الذهب والفضة
وان نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج والجلوس عليه رد بالضعف وقصر الدلالة ومعارضته لظاهر الآية من حرم زينة الله و
المحرمات والاصل والاخبار العامة والخاصة مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع يفترش ويقوم عليه ولا يسجد عليه
ويمكن الحمل على الكراهة وغيرها وتقدير الكلام هنا وترد شهادة لابس الحرير فلعل المراد باعتبار الاصرار اذ غير معلوم كونه كبيرة فيرد عند
احد بغير الاصرار وكذا لابس الذهب فلبسهما حرام مع العلم والعمد والاختيار لا بدونها ولا ترد بها الشهادة حين التحريم بدون الاصرار
قوله والقاذف آه. اي ترد شهادة القاذف اي الذي يرمي بالزنا والآية مقيدة برمي المحصنة اي المسلمة العفيفة الغير المشهورة
بالزنا ولم يكن عنده الشهود على ان هذه عدولاً بعد حد ولا تقبل شهادته وآية القذف صريحة في ذلك ولانها كبيرة معدودة فيها
الا ان يأتي بالشهود الاربعة او يتوب عن القذف بعد ان حد وظاهر الآية وبعض الاخبار عدم توبته الا ان يكذب نفسه فيقول
كذبت فيما رميته مطلقاً سواء كان صادقاً او كاذباً في نفس الامر لا لظاهر آية القذف ولكن ينبغي ان يوري ان كان صادقاً في نفس
الامر بحيث يخرج عن الكذب كما اذا اضطر الى ان يكذب ظاهراً في غير هذه الصورة والاخبار مثل صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله قال سألت
ابا عبد الله عن المحدود ان تاب اتقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه عند الامام فاذا فعل فان على الامام
ان يقبل شهادته بعد ذلك ورواية ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب
نفسه قلت ارأيت ان اكذب نفسه وتاب تقبل شهادته قال نعم ولا يضر اشتراك محمد بن الفضيل على انه قيل بصحة مثل هذا السند
كانه معلوم انه الثقة ومرسلة يونس عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد
اذا تاب قال نعم قلت وما توبته قال يجيء فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال وغيرها من الاخبار العامة
على قبول الشهادة التائب وقبول توبته وان التائب كمن لا ذنب له والظاهر ليس محض الاكذاب هو التوبة كما هو قضية بعض الادلة لان ينبغي
التوبة ويدل على ذلك واشار اليه في الروايتين بعطف التوبة على الاكذاب فافهم وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا تاب العبد توبة نصوحاً احبه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كتبا
عليه من الذنوب ثم يوحي الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الى بقاع الارض اكتمي عليه ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقى الله حين يلقاه
وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب منها
مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار
في الذنوب قال يا محمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر منه ويتوب ثم لا يقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلك مراراً يذنب
ثم يتوب ويستغفر فقال كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة وان الله تعالى غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو
عن السيئات فاياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله ويظهر من مثل المتن اي ان توبته الاكذاب انه ان كان كاذباً وان كان صادقاً فهو
تخطئة نفسه بان يقول اخطأت ودليله انه ان كان يعرف انه صادق فكيف يقول كذبت فهو كذب لا يجوز ثم يجب ان يقول اخطأت
حيث رمى مع عدم الشهود وامكان الاثبات فيقيد ظاهر الآية وغيرها بصورة الكذب او يحمل الكذب اعم من الخطأ مجازاً او يحمل على الاعم صورة
فلا منع من الآية مع امكان التوجيه بوجه آخر وهو التوبة مع انه ذلك رمى ايضاً لانه اذا علم ان الاكذاب في صورة الكذب والتخطئة في

الصدق نقول العادات صيح في الروح خاليا اذا لم يثبت بالبينة الشرعية ولا اعترف المقذوف واما مع احدهما فلا تفسيق فلا رد للعقد
في الدليل في الجملة ولان الاصل ولجواز قوله الصدق ولتجويز الشرع الشهادة والظاهر لا ترد بترك المندوبات للاصل وعموم ادلة قبول الشهادة
والعدالة وعدم ذكر المندوبات فيها الا اذا كان اعتيادا لما عرفت في صحيحة عبدالله بن ابي يعفور فالخ يع ولا يقدح في العدالة ترك المندوبات ولو اصر مصرا
من الجميع ما لم يبلغ حدا يؤذن بالتهاون بالسنن فان في شرح ترك المندوبات لا يقدح في التقوى ولا يؤثر في العدالة الا ان تركها اجمع فيقدح
فيها الدلالة على قلة المبالات بالدين والاهتمام بكمالات الشرع ولو ترك صنفا منها كالجماعة والنوافل فكترك الجميع في العلة المقتضية نعم
لو تركها احيانا لم يضر ولا يخفى ما في هذا من عدم الموافقة للمتن وعدم ظهوره فانه اذا ذكر ترك مجموع السنن ثم ذكر ان صنفا منها مثل ترك الجميع
للعلة المقتضية مع انه قياس مع الفرق ولان ترك جميع السنن بعيد بل لا يمكن من المسلم العدل اذ لا بد من السلام [illegible] على العورة والتيمم
وفعل المندوبات في الصلوة الا ان يقصد من حيث انه سنة ومع النية المعتبرة وذلك ايضا بعيد على ان المراد بالجميع لا يسعف صنفا منها
والحمل على المتن غير بعيد وربما يقتضيه الدليل من رواية عبدالله بن ابي يعفور قوله ويجوز آه . ثم يجوز اتخاذ الحر التحليل وحمله خلافا لمن يحل
بغير علاج بغير شبهة وان العلاج شبهة وقد تقدم تفصيل ذلك فتذكر وتامل قوله الخامس طهارة المولد آه . خامسها طهارة مولد
الشاهد اي من شرايط العامة طهارة مولد الشاهد وهو ثبوت عدم كونه ولد من الزنا شرعا لا المشهور والمتهم والمظنون في حقه ذلك دليله
صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال سالته عن شهادة ولد الزنا فقال لا ولا عبد [illegible] شهادة العبد ايضا وما في رواية ابي بصير قال
سالت ابا جعفر ع عن ولد الزنا ايجوز شهادته فقال لا الحديث وصحيحة محمد بن مسلم قال لا تقبل شهادة ولد الزنا ورواية زرارة قال سمعت ابا
جعفر ع يقول لو ان اربعة شهدوا عندي على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا لحددتهم جميعا لانه لا تجوز شهادته ولا يؤم الناس فيها دلالة على عدم
جواز امامته ايضا كانه لا اشتراط العدالة فلا يتمكن من جميع ما اشترط فيه لاتفاق عدم العدالة بحسب الغرض وكان الله علم ذلك فاخبر بانه
يحتمل ان يكون تعبدا محضا وان كان بعلا فلا ترد الا بما رده الشارع فلا قياس على الشهادة الامامة ونحوها ان لم يكن [illegible] وقوله
قلت اشارة الى ان شهادته لا تسمع سواء كان الشيء المشهود عليه قليلا او كثيرا جليلا او حقيرا لعموم الادلة الا عن [illegible] وورد في رواية قال
الراوي سالت ابا عبدالله ع عن شهادة ولد الزنا فقال لا تجوز الا في الشيء اليسير اذا رايت منه صلاحا وفي الطريق ضعف قوله السادس ارتفاع
التهمة آه . سادسها ارتفاع التهمة اي من الشرائط الستة العامة ارتفاع التهمة قد نقل الاجماع على عدم قبول شهادة المتهم ولا شك في ذلك في الجملة
للاعتبار والاخبار مثل صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبدالله ع عن الذي يرد من الشهود قال فقال الظنين والخصم قال قلت فالفاسق
والخاين فقال كل هذا يدخل في الظنين وصحيحة عبدالله بن سنان قال قلت لابي عبدالله ع ما يرد من الشهود قال فقال الظنين والمتهم
قال قلت فالفاسق والخاين قال ذلك يدخل في الظنين ولا يضر وجود محمد بن عيسى عن يونس بن عبدالرحمن ورواية شعيب عن ابي بصير قال
سالت ابا عبدالله ع عما يرد من الشهود قال الظنين والمتهم والخصم قال قلت فالفاسق والخاين قال كل هذا يدخل في الظنين قيل صحيحة وفيه
تامل لاشتراك ابي بصير فتدبر مع كونه يحيى بن القسم لاجل قرينة شعيب وفي وصية امير المؤمنين ع لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على
بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين [illegible] قال في الصحاح الظنين الرجل المتهم ولكن الظاهر ان ليس كل
متهم مردودا بل افراد من المتهم ولسبيله ضابطة فلا بد من بيان المراد وتخصيصه فانهم ما يقبلون شهادة الرجل لامراته وعكسه كما دلت
عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال تجوز شهادة الرجل لامراته والمراة لزوجها اذا كان معها غيرها فيها دلالة على قبول شهادة المراة
في الجملة وصحيحة عمار بن مروان قال سالت ابا عبدالله ع او قال ساله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لامراته قال اذا كان خيرا جازت شهادته لامراته
فيها دلالة على اعتبار الخيرية في الشاهد وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبدالله ع تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والاخ لاخيه وصحيحة
عمار بن مروان قال سالت ابا عبدالله ع او قال ساله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لابيه او الاخ لاخيه قال لا باس اذا كان خيرا جازت
شهادته لابيه والاب لابنه والاخ لاخيه وايضا قالوا شهادة الصديق للصديق مقبولة والوارث لمورثه ولو كان مشرفا على الموت وشهادة
القافلة على اللصوص مقبولة وان لم يكونوا ماخوذة ولا شك ان التهمة هنا ايضا موجودة وبالجملة العدالة مانعة عن رد الشهادة وكذلك
لقبولها ومجرد التهمة واية تهمة كانت سببا للرد فان العدالة تمنع الخيانة وان كان لرضها تقع بعض التهمة في الجملة مانعة بالنص والاجماع و
لها ضابطة واشار الى تخصيص ذلك بقوله ولها اسباب فان اريد حصرها فلا بد من نص او اجماع آه واصل اسباب التهمة الذي هو ان يجر
الشاهد نفعا بشهادته الى نفسه او عن الشهادة نفعا الى نفس الشاهد او يدفع الضرر مثل شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه فانه
ذلك حقيقة يجيء فان نفس ما شهد له شهادته لنفسه فالرد ظاهر بالعقل ويؤيده النقل مثل مرسلة ابان عمن اخبره عن ابي عبدالله ع قال
سالته عن شريكين يشهد احدهما لصاحبه قال تجوز شهادته الا في شيء له فيه نصيب [illegible] وفي رواية عبدالرحمن قال

سالت ابا عبدالله ع عن ثلثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان قال يجوز لما مر ولعدم صحة الرواية وكشهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه للفلس
بعد الحجر لمال له على رجل وكذا ان المال الفلاني له اذا كانت بحيث لو ثبت يكون له فيه حق وهذه ايضا حقيقة يجيء فانه هو الاصل له كله
ان لم يكن له شريك والا فبعضه ولعله لا خلاف فيها والعقل يدرك ولا احتياج الى النص ويقبل لو شهد على المعسر ايضا وكشهادة الشريك للجميع
شقص حتى يستحق الشفعة فان المستحق يقبل منه مثل ان يشهد بعدما اسقطها وعفوها وكذا شهادة السيد لمكاتبه وكشهادة الوارث للمال
الذي له فانه ذلك شهادة لنفسه لان ماله [illegible] لما يدعي هو الشاهد وشهادة الوصي فيما هو وصي فيه فلو ادعى الان وصيا في تفرقة ال
او على ايتام فيشهد لثبوت ذلك المال الموصى او للايتام فان له هنا شفعة بحرمته شهادته اليه وهو الولاية في ذلك المال وكذا الوكيل يشهد لموكله كل
لما هو وكيل فيه ونحو ذلك وفيها تامل اذ لا نص فيها بخصوصهما والعقل لا يدرك التهمة فيها بل الولاية في مثل ذلك ضرر وتعب الا ان يكون
يجعل بحسب مقدار المال [illegible] فتامل ولا اجماع اذ نقل عن ابن الجنيد عدم رد شهادته فيما ذكر وعموم قبول ادلة الشهادة يدل على القبول والعدالة
تمنع والظاهر حال المسلم يمنع شهادة الزور بل من التهمة الموهمة ووجوب الحمل على الصحة ويؤيده مكاتبة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى
ابي محمد ع هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع ع اذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي اليمين الحديث وقد مر فيه
وفيها اشعار باشتراط العدالة في الشاهد [illegible] الوصي ايضا فافهم وكذا ترد شهادة من يشهد ان زيدا مثلا جرح من يرثه حال وجود الحاجب قبل
ان يطيب ويكون من شان تلك الجراحة السراية في النفس والقتل فلا يجب بشهادته مثل هذه الجراحة فانه شرعه شهادة وارث الدم على القتل
فانه شهادة لنفسه وهو ظاهر ان مات بهذا الجرح ولا يمكن القبول فكانه انكشف ان ما كانت شهادته لنفسه بل لو مات المجروح فيحتمل بطلان
اسانيد تلك الشهادة ويحتمل وجوب الاعادة فانه في ذلك الوقت كانت مردودة للتهمة فلا بد من الاعادة بعد رفعها ويمكن ان لا ترد لو كان المجروح
الميت حطا معينا [illegible] فان النفع يرجع الى المدعي بل لا الوارث الشاهد ويحتمل الرد لان الاثبات له والحق يثبت
لم يجب عليه رده الغريم بعينه او عوضه فتامل واما بعد الاندمال والتطيب فلا مانع للشهادة لعدم التهمة الغالبة حينئذ فتسمع وكذا قبله ان
امكن الجرح ما لا يسري الى النفس والقتل لما مر وان اتفق القتل والموت اتفاقا فيه ولا يكون دونه نقض الحكم ولو حكم لظهور التهمة المحققة قطعا
الشهادة ويحتمل العدم اذ وقت الشهادة كانت مقبولة والتهمة بعد وقد قاله ما كان يتوهم من الشاهد انه يجر نفعا الى نفسه اذ الغرض عدم توهم
السراية فتامل فانه فيقبل بحال اعتقاد الشاهد [illegible] وبعد تبين ان كان بحسب العادة واعتقاده عدم [illegible] فانه بعيد في عليه الاحد لنفسه
شهادته وهو اقوى مما احتمل ذلك وان كان ضعيفا ويحتمل الرد فان عموم ادلة الشهادة يقتضي الثبوت وقبول الشهادة الا فيما ثبت ان الشاهد
متهم ويجر بشهادته النفع الى نفسه وذلك هنا غير معلوم شرعا فتامل وكذا ترد شهادة العاقلة التي يوخذ بشهادتها الخطا اذا شهد بجرح
الجرح والجناية الموجب للدية عليها فانما تجر نفعا الى نفسها باسقاط الدية والارش عن نفسها فهي دفع الضرر كما ان الشهادة بالجرح الجرح
للموت مما يورث تجر نفع ترده وكذا لو شهد الوكيل والوصي بفسق الشهود التي تشهد بثبوت المال للموكل فيه والموصى به والذي هو وصي فيه
دفع ضرر وليس نفع فانه يجر [illegible] وكالته وتسلطه على [illegible] ترد شهادتهما بثبوت المال للموكل فيه والموصى به وعدم ما هو فيه فان
ذلك مما لم يعلم كونه محمد من نفع او دفع ضرر وكذا ما صار فيه شهادتهما بالفسق فالظاهر عدم الرد والقبول فتامل قوله ولو شهد بمال آه
لو شهد شخص لثبوت مال لاحد كان يرثه لو كان ميتا وكان وقت الشهادة حيا مجروحا او مريضا قبلت شهادته وان كان ممن يتوقع موته بعد الشهادة
فانه اثبات مال للمورث لا لنفسه [illegible] النفع اليه غير معلوم لاحتمال ان لا يموت قبله بل هو يموت قبله وفيه تامل لانه [illegible] علم
والغرض يتوقع الموت فالظاهر باعتبار الشاهد والعادة انه يموت قبله فيجر النفع لها وايضا الفرق بينه وبين الشهادة بالجرح السري قبل
الاندمال فانه ترد هناك للجرح وهنا مثله ويفرق بان هناك انما يشهد بالجرح الموجب للسراية فكانه يشهد لنفسه لانه كالشهادة
بالقتل الموجب للارث المشهود بخلاف ما هنا فانه يشهد له بمال والموت لا يثبت بشهادته فالموجب للارث ليس ثابت بالشهادة
وهو ظاهر ولكن يحتمل التهمة على حاله الا ان يقال بعموم ادلة قبول الشهادة ما يخرج عالم الرد وكل ما يشاء انه تهمة موجبة للرد ترد وما لا فلا ولم يثبت
كون كل تهمة كذلك فانه ليس التهمة ما لا نص كامر فلا بد من اثبات كون التهمة بخصوصها موجبا للرد بالعقل او النقل من النص والاجماع
فتامل فان كون التهمة موجبا للرد موجودا في الضرورة مثل الفسق فلا احتياج الى النصوص نعم يحتاج كلما ثبت انه ليس مما نص مثل الاشياء
المتقدمة الا ان يقال ما ثبت تلك الكلية بالنص ولا اجماع على انها مهملة والمجمل فيمكن ترجيح قبول الشهادة للعموم الكثيرة من القرآن
والاخبار المتواترة والاجماع المعلوم ولبعد شهادة الزور من العدل جدا فتامل حيث كون التهمة مانعة عن الشهادة لا ترده قوله ولو
شهدا لرجلين آه . لو شهدا شاهدان بحقوق ان بان زيدا وصى لهما بكذا فيشهد بعد ذلك الرجلان الشاهدان بوصية اخرى من تركة زيد فتقبل
شهادة الجميع لحصول شرايط قبول الشهادة وعدم المانع من التهمة المتوهمة فانه قد يتوهم انما يشهد الاولان لتوافق المانع الاخرين انهما

شهادتهما ايضا لشهادتهما له اوذلك توهم باطل لبعد العدل بل المسلم عن مثل صنع الخديعة فلا يحكم بها الا اذا ثبت **قوله** وثانيها العداوة آه اى
ثانى اسباب التهمة العداوة الدنيوية يعنى ان المراد بالعداوة المانعة هو العداوة الدنيوية لا العداوة الدينية فاذا كان احد يبغض شخصا لاجل
دينه لفسقه او لانه عاص وفاسق يرتكب الذنوب والمعاصى لا يمنع ذلك من قبول شهادته فالعداوة الدينية لا تمنع لان [illegible]
وبغضته [illegible] ولعموم ادلة قبول الشهادة مطلقا وانما اخرج منه العداوة الدنيوية بالاجماع ولان المؤمن تقبل شهادته على الكافر و
المخالف ايضا بالاجماع ولان الدليل الذى يدل على عدم القبول هو رد شهادة الخصم الموجود فى الروايات مثل رواية ابى بصير وعبد الله
والمتبادر منه العدو فى الدنيا لا الدين فانه لا يقال عرفا ان زيد المسلم عدو عمرو الكافر وتعرف العداوة بفرح الشخص بغم الاخر وحزنه لسروره
حتى يتمنى زوال النعمة عن الاخر وحصول المصايب ويكرهه ويحزن بوصول النعمة اليه وزوال المصايب [illegible] ذلك قد يكون من جانب واحد
فيحصل العدو ويرد شهادته عليه ويعم ايضا بالتفاوت منهما اى يسبب كل منهما الاخر ويختص احدهما اذا كان الفرح من جانبه وحده وانما
ترد شهادة العدو اذا كانت عليه لا له فاذا كانت له تقبل واليه اشار بقوله وتقبل شهادة العدو لعدوه ويكون له اذا وجدت الشرائط
العدالة وغيرها قال [illegible] اما لو شهد العدو لعدوه فيثبت لانتفاء التهمة لانه للاجماع على الظاهر وعموم [illegible] دليل المنع لم يخصص
ومانع واعلم انه انما يظهر عدم القبول من جهة عدم العداوة ان وجد باقى شرائط القبول من العدالة وغيرها [illegible]
العدالة مع العداوة مشكل فان عداوته بالمعنى المذكور فسق والفرح والحزن بغض وتم انه حرام وفسق فلا تقبل شهادة العدو مطلقا الا
ان يفرض العداوة لغير المؤمن من الكفار والمخالف ايضا لو جوز بغضهما من جهة ايضا او قد يقال فقد لا يكون العداوة بالمعنى المذكور حراما
مثل ان يكون بسبب حصول ضرر واذى منه مثل قتله وشتمه واخذ ماله وقتل ابيه او ولده وهتك عرضه وامثال ذلك [illegible] او يكون
القذف والغرض [illegible] موجود فيه ولم يكن القاذف واثما عاصيا مثل ان انه مكافاة لا ابتداء او يقال ان البغض
ليس بكبيرة بل صغيرة فلا يضر بالشهادة والعدالة الا مع الاصرار [illegible] بان يكون الشهادة فى ابتداء وجودها من غير استمرار
او معه [illegible] مع القبول بان الاصرار انما يحصل بتكرار [illegible] لا الاستمرار او يقال بعد التوبة فتامل فيه **قوله** ولو شهد بعض الرفقة آه
اذا شهد بعض رفقاء قافلة لبعض بثبوت حق له على اللصوص والقطاع فان كان الشاهد مما اخذ منه شى وما حصل من القطاع به ضرر
يوجب العداوة المانعة فالظاهر قبول شهادته لعدم ظهور التهمة المانعة وعموم ادلة قبول الشهادة واليه اشار بقوله اما لو قال [illegible] آه يعنى
[illegible] ويحتمل العدم لعموم الرواية الاتية فتامل فان ظهر العداوة فالظاهر انها
غير مقبولة والنظر ما يوجب العداوة عرفا [illegible] بعدم القبول حال حصول العداوة بناء على وجود المقتضى عرفا وان اخذ المال فالظاهر وجود العداوة
بناء على العرف والعادة فان لم يظهر العداوة فان ذكر فى شهادته ما اخذ منه [illegible] ويحتمل عدم القبول لانه مظنة
للتهمة بالعداوة عرفا وعادة وان لم يذكروا للشرع ورواية محمد بن الصلت قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن رفقة كانوا فى الطريق فقطع عليهم
الطريق فاخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض قال لا تقبل شهادتهم الا بالاقرار من اللصوص وشهادة غيرهم عليهم [illegible] العداوة
عرفا اذ الغرض عدم ظهورها والشهرة ليست بحجة والرواية غير صحيحة للقول فى على بن اسباط بالفطحية وان كان [illegible]
محمد بن الصلت فانه غير مذكور وفى المتن [illegible] فالعدم من قبول الشهادة [illegible]
وعموم ادلة قبول الشهادة الا ما اخرج بالدليل مثل [illegible] العداوة ولا يبعد رد بعض الشهادة [illegible] القبول فى البعض
الاخر صورة ذكر ما اخذ منه ايضا ورد فيه **قوله** ومنها رفع عار الكذب آه ثالث اسباب التهمة دفع عار الكذب عن
نفسه بالغرض من الشاهد انه [illegible] لا ترد شهادته ولا يصير كاذبا وفاسقا مردود الشهادة فثبوت الشاهد الفاسق لا تقبل
شهادته [illegible] وهو الريا والسمعة ونقل عن الشيخ
انه يقبل توبته فانه قال تقبل شهادة الشاهد الفاسق اذا قيل [illegible] وهو بعيد لما عرفت فيحمل على انه يقول الحاكم له
تب انا اقبل توبتك [illegible] التوبة الصحيحة [illegible]
فانا اقبل شهادتك كيف [illegible] التوبة [illegible] الاصلاح [illegible]
الشهادة فلا يحصل التوبة الحقيقية المطلوبة التى تقبل معها الشهادة فتامل واعلم [illegible] من كلام الاصحاب [illegible] توبة
الفاسق تقبل شهادته [illegible] فى الطلاق ايضا [illegible] شرائط العدالة [illegible]
العدالة [illegible] الباطنة [illegible] المباحث [illegible] كيف يحصل للفاسق مجرد
التوبة [illegible] فى بعض الايات [illegible] والاصلاح [illegible] ونحو ذلك

الدنيا م

ايضا م

تقبل م

وانه يكفي

وانه يكفى على تقدير [illegible] عمل صالح ولو كان ندما [illegible] على التوبة ولو ساعة وقد صح [illegible] على قبول شهادة التائب آية
القذف والاخبار الكثيرة [illegible] مثل ما فى رواية ابى الصباح الكنانى عنه ع [illegible] فاذا تاب فان على الامام ان يقبل شهادته
بعد ذلك وما فى [illegible] يقبل شهادته اى القاذف اذا تاب قال عليه السلام نعم ورواية السكونى انه [illegible] شهد [illegible]
شهادة فاجاز شهادته [illegible] ليس بصحيح [illegible] ثم يتوب لا اجاز شهادته
وفى رواية القسم بن سليمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب ولا يعلم منه الا خير اتجوز شهادته فقال
[illegible] ما يقال عندكم قلت يقولون توبته فيما بينه وبين الله ولا تقبل شهادته ابدا فقال بئس ما قالوا كان ابى ع يقول اذا تاب ولم يعلم منه الا
خير جازت شهادته [illegible] الاشارة [illegible] صحيحة عبد الله بن سنان [illegible] فان على الامام ان يقبل
شهادته بعد ذلك [illegible] الاشارة الى تفصيل التوبة على الاجمال [illegible] على العود [illegible]
[illegible] كون [illegible] الذنب [illegible] المحقق فى التجريد [illegible] صدر المحققين [illegible] والدين [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] كون ذلك كافيا اذا كان الذنب [illegible] حقا لله ولم يحتج الى القضاء مثل [illegible]
الى القضاء مثل الصلوة والصوم [illegible] القضاء والعزم عليه وان كان متعلقا بحق مالى يجب الخروج عنه مثل الزكوة فيعطيها
والمستحق وان كان غصبا [illegible] الى مالكها او وارثه او ابرائه منه وان [illegible] فالعزم على فعله [illegible]
بالابراء ومثله الجنايات فى اموال الناس وان تعلق بحق غير مالى ولكن يمكن الخلاص منه مثل الزنا والشرب [illegible]
[illegible] عن الخلق [illegible] الى الله [illegible] من الاخبار [illegible]
[illegible] يتوب [illegible] وان كان المتعلق [illegible]
[illegible] المستحق [illegible] بالقصاص والدية واما نحو القذف والغيبة فان [illegible] قبل التوبة [illegible]
[illegible] على [illegible] وان لم [illegible] السقوط بمحض التوبة [illegible] حصول الاذى [illegible]
[illegible] وحصول الاذى [illegible] كفارة الغيبة [illegible]
[illegible] هذا الباب [illegible] وكشف العورة [illegible] المؤمن [illegible]
المؤمنة فى الجملة فلا يسقط الا بالابراء [illegible] والاول لا يمكن فتعين الثانى [illegible] بالموت [illegible]
[illegible] فالظاهر [illegible] ابراء الوارث
واسترضاء فى الحقوق [illegible] مثل الغيبة والقذف وان ورث الوارث [illegible] وان كان ماليا [illegible]
[illegible] سوى الاستغفار والتوبة [illegible]
[illegible] الانتفاع [illegible]
[illegible] انتفاع الوارث [illegible]
[illegible] الغاصب [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] فى الاخرة [illegible]
[illegible]
[illegible] ما اعطاه [illegible]
[illegible] الوارث [illegible]
[illegible] الوارث الاخر [illegible] الامام عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] فى الاخرة [illegible]
[illegible] الاول [illegible]

منه م

ثم ان العدالة قبول عن التوبة بمجردها ونحوها والحمل على انه سماع الشرط الصحة بعض مع الاتيان لشرائطها فيهما وتعذر بعضها كانه الكون [illegible]
عقلا للآيات الكثيرة مثل ان الله يقبل التوبة عن عباده والاحاديث مثل التائب من الذنب كمن لا ذنب له ويجب على الناس [illegible]
ذلك الوصف [illegible] مثل [illegible] يثبت اصلا واما السنة الى قبول الشهادة فيمكن الاحتياج الى اصلاح العمل والعمل
الصالح ولان تحصيل الظن بالتوبة [illegible] غير مستورة باعراض [illegible] ويحتاج اليه ولكن قد يكون ذلك في ساعة واحدة كما ذكره المحقق في
يع بقوله والاقرب الاكتفاء بالاستمرار لان القدر على التوبة اصلاح للعمل ولو ساعة وهو المحقق في المراد **قوله** ويرد شهادة المتبرع
آه من اسباب التهمة الرادة للشهادة التبرع بها المراد بها الاتيان بها قبل سؤال الحاكم استشهادها اياه [illegible] التهمة بالحرص على
ادائها [illegible] الاثبات [illegible] يكون [illegible] الروايات المتقدمة [illegible] الظنين ونقل عن اهل اللغة ان الظنين
هو المتهم وان كانت الروايات [illegible] حيث قال فيها الفاسق والخائن [illegible] وفي حسنة عبد الله بن سنان [illegible] الظنين
قال قلت لابي عبد الله عم ما يرد من الشهود قال فقال الظنين والمتهم قال قلت فالفاسق والخائن قال ذلك يدخل في الظنين وما ورد به
صلى الله عليه وآله [illegible] تقوم الساعة على قوم يشهدون من غير ان يستشهدوا [illegible] ان التهمة غير ظاهرة خصوصا اذا كان جاهلا
بعدم [illegible] قبل الاستشهاد [illegible] الاثبات المشهود بل قد يكون الغرض [illegible] المشهود او مصاحبة [illegible]
المشهود له اعتقاد الوجوب الشهادة وتحريم كتمانها كيف والعادة [illegible] من الشهادة على الكذب مع العلم [illegible]
الكتاب والسنة وتحريمه باجماع المسلمين والرواية المذكورة [illegible] وما عرف سندها [illegible] ومعارضة بمثلها والظاهر
[illegible] وبالجملة رد شهادة العدل بمجرد ذلك مع وجوب قبول العدل وعدم رده بالكتاب والسنة والاجماع مشكل الا ان يكون اجماعا
قال في الشرح وهذا الرد صحيح في حقوق الناس المحضة مقطوع به واما في حقوق الله تعالى كالزنا وشرب الخمر والمصالح العامة او
نحو المساجد والقناطر فهل يرد بها ام لا فيه اشكال [illegible] المذكور [illegible] المتقدمة [illegible] ومن ان [illegible] الحقوق لا
مدعي لها فلو لم يشرع فيها التبرع لتعطلت [illegible] ولان ذلك نوع من الامر بمعروف والنهي عن منكر وهو واجب واداء الواجب لا يعد تبرعا
والجمع بين ما روي [illegible] قبل ان يستشهدوا ومن قوله [illegible] خير الشهود [illegible] ان يشهد الرجل
قبل ان يستشهد [illegible] يقال [illegible] غير الحاكم [illegible] بعد الاستشهاد او يقال للحاكم [illegible] طريق الشهادة او في غير مجلس
الحكم فان خصص التبرع بمجلس الحاكم وان لا اول ايضا [illegible] الامر بالمعروف وبالجملة ما لم يخرج [illegible] دليل على رد المتبرع الا الاجماع ولا
اجماع في حقوق الله فلا رد بل يقبل وهو جيد ولو لم يخرج الاول ايضا اجماع لكان كذلك ثم ان التبرع ليس جرحا في الشاهد بمعنى
انه لا يصلح للشهادة فلا يقبل في غير تلك الواقعة وغيرها كالفاسق وكسائر اسباب التهمة بل انه هنا المعنى حاصل في غير
تلك الواقعة ولا يلزم منه حصوله في غيرها كما قال في الشرح ويفهم منه انه ترد في هذه الواقعة فقط على ان وجه الرد لو تم لدل
على الرد في الكل فانه يفهم منه الحرص على الشهادة [illegible] يخص هذا فلا انه لا يصلح للشهادة [illegible]
[illegible]
احتمال [illegible] بمجرد ذلك [illegible] ولا نص ولا اجماع في الرد في غير تلك الواقعة [illegible] يحكم بالفسق [illegible]
[illegible] المجلس فقط فلو اعاد في مجلس اخر [illegible] تلك الشهادة [illegible] لعدم حصول التهمة [illegible] في الشرح
[illegible] تلك الواقعة مطلقا ويمكن تخصيص الرد بذلك المجلس الذي تبرع فيه [illegible] لا دليل على الرد الا الاجماع ولا
[illegible] ذلك المجلس فتامل فانه شرح [illegible] تلك الشهادة في مجلس اخر [illegible] التهمة
في الواقعة واجماع الشرائط في الشهادة الثانية وهذا احسن وان [illegible] الرد ان كانت للتهمة والحرص على هذه الشهادة [illegible] كلامهم
فالظاهر الرد في هذه مطلقا وان كان الاجماع او نص في ذلك المجلس بحيث يشمل هذه الواقعة كلية [illegible] مطلقا الشيخ بل يمكن السماع في
ذلك المجلس اذا اعادها بعد السؤال والا فلا تقتضي سماعها في المرة الاولى ايضا ومع القول بعدم السماع ثم سماعها بعد في تلك الواقعة
بعيد **قوله** ولو اخفى نفسه آه اشارة الى رد المتوهم ان الاخفاء ليشهد يدل على الحرص فيصير مثل المتبرع [illegible] التهمة الرادة لان الاخفاء
يدل على الحرص فان صاحب المعاملة [illegible] الشهادة [illegible] ليشهد [illegible] هو غاية الميل الى الشهادة [illegible]
الحرص لا يبعد كونه اشد من التبرع [illegible] السؤال [illegible] الاخفاء يدل على الحرص على التحمل لا على الاداء [illegible] الحاجة اليه [illegible]
[illegible] لا يستلزم قبولها مطلقا وان التحمل انما هو الشهادة فالحرص على التحمل لا يدل على الحرص على الاداء [illegible] على
ذلك على الوجه البليغ فتامل نعم يمكن ان يقال قد عرفت ان ليس مطلق التهمة رادا فالحرص كذلك انما الرد بالتهمة [illegible] بالنص

والاجماع

والاجماع وليس هنا ما يعارضه [illegible] قبول الشاهد يدل على قبوله وعدم رده قال في الشرح لا خلاف عندنا ان شهادة المختفي مقبولة لوجود المقتضي آه **قوله**
ومنها مهانة النفس آه وكان المراد اعتبار المروة في الشهادة وان تركها مضر فتامل بعض من اسباب التهمة الرادة للشهادة ما يدل على مهانة
مروة
وحقارتها وعدم مبالاتها فلا يبعد منه شهادة الزور مثل السائل بكفه الا نادرا كبائع السؤال بنفسه للطعام ونحوه [illegible]
وحاجة فلو فعل ذلك نادرا للحاجة فلا يضر ويدل [illegible] رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم المتقدمتين
مبين
وكذا سائر ما يدل على ذلك مثل شهادة الماجن وهو الذي يتمسخر كثيرا بحيث اخذوه مسخرة وكذا فاعل مرتكب المباحات التي لا يليق بحاله
مما يسقط اعتباره عن القلوب ويدل على عدم مبالاته بحيث يستخريه [illegible] وقوله وتارك السنن اجمع وجهه غير ظاهر فانه ليس بمحرم ولا فسق
ولا يخل بمروة الا ان يؤول الى الاستخفاف بالسنن وعدم المبالاة لسنن النبي صلى فهو فسق بل كفر فترده كما مر [illegible]
ان يمنع ترك نوع منها ايضا وفيه التامل فتامل **قوله** والنسب آه اي النسب ليس من اسباب التهمة عندنا فيجوز للقريب
ان يشهد لقريبه وان كان قريبا نسبيا وانضاف اليه مثل الوالد للولد والولد للوالد والعكس والزوج لزوجته وبالعكس والاخ لاخيه ويدل عليه عموم
ادلة قبول الشهادة مع عدم ثبوت دليل يمنع شهادة القريب وصحيحة عمار بن مروان قال سالت ابا عبد الله عم او قال سأله بعض
اصحابنا عن الرجل يشهد لابيه او الاخ لاخيه قال لا باس اذا كان خيرا جازت شهادته لابيه والاب لابنه والاخ لاخيه وصحيحة
اخرى له عنه عم عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته لامرأته وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال تجوز شهادة
الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وصحيحة اخرى له قال قال ابو عبد الله عم تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده
والاخ لاخيه وكذا ما يدل على ذلك مضمر سماعة ورواية ابي بصير عنه [illegible] الخلاف في ذلك **قوله** وكذا تقبل شهادة الصديق
[illegible] شهادة [illegible] كذلك [illegible] الا شهادة الولد على والده خاصة على راي المشهور مخصوص شهادة
الولد على والده هذا هو المشهور فانه نقله [illegible] ابن ادريس والمحقق والمص بل نقل الاجماع عن [illegible] السيد
الاول
ما يدل على قبول منه والدليل على الاجماع المنقول بالخبر الواحد وما يدل على تحريم الاذى بالوالد وعقوق من الايات والاخبار والاجماع
فالشهادة عليه اذى له فانه لا شك انه اشد من اف وتكذيب ونحو ذلك وقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والشهادة ليست
كذلك وما ذكره فيه دقة وحجة انه لا تقبل شهادة الولد على والده وللمشهور عموم ادلة قبول الشهادة مع عدم ثبوت المانع هنا لما
عرفت من حال الاجماع المنقول بالخبر الواحد [illegible] كونه [illegible] وعقوقا بل احسان فانه تخليص الوالد من [illegible]
عليه دين معروف [illegible] جواب [illegible] وصاحبهما في الدنيا معروفا [illegible] عدم القبول على الوالد ايضا [illegible]
ع
معلوم [illegible] في الوالد اجماعا وخبر الصدوق غير معلوم السند فكيف يخصص [illegible] عموم الادلة من الكتاب والسنة والاجماع
على قبول شهادة العدل فرد هذا مشكل ولا اجماع فلا محذور والخروج من قول اكثر الاصحاب مع التصريح بالخلاف والقائلية [illegible]
الكلام المنقول عن السيد وان لم يكن صريحا في [illegible] لكنه ظاهر في ذلك وصريح في [illegible]
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين صريح في [illegible] الشهادة على الوالدين [illegible]
يل
عليها ترتيب اثرها وهو القبول اذ لا معنى [illegible] على الشهادة ولا اثرها مع عدم القبول فان اثرها وفائدتها [illegible]
بعدم القبول بل كلام يدل على عدم جواز [illegible] بالجواز [illegible] القبول [illegible] الشهادة لا يستلزم القبول
[illegible] ورواية علي بن سويد السائي عن ابي الحسن عم قال كتب الي في رسالته وسالته عن الشهادات فاقم الشهادة ولو على نفسك
او الوالدين والاقربين فيما بينك وبينهم فان خفت على اخيك ضيما فلا [illegible] رواية اسمعيل بن مهران [illegible] داود بن الحصين انه قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول اقيموا الشهادة على الوالدين والولد ولا يضر عدم صحة السند ولا الايراد المتقدم لمجواب المتقدم [illegible]
وعلى تقدير القول بالعدم الظاهر عدم التعدي الى الجد والوالدة بل الاب الرضاعي ايضا لعدم التبادر فان المرجع هو الاجماع و[illegible]
فيه والفاسق بقول فتامل **قوله** والصداقة لا تمنع الشهادة وان تاكدت الملاطفة وتقبل شهادة الاجير والضيف [illegible] مع
الصداقة من قبول الشهادة للصديق وان كانت مؤكدة [illegible] ما تقدم فلا يحتاج الى البيان وهو ظاهر وكذا شهادة الاجير [illegible]
والضيف للمضيف ونقل الاجماع على قبول شهادة الضيف ويدل عليه الادلة السابقة مع عدم المانع ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عم قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا قال ويكره شهادة الاجير لصاحبه ولا باس بشهادته لغيره ولا باس
بها له بعد مفارقته واما قبول شهادة الاجير فقد نقل فيه الخلاف ويدل على القبول الادلة السابقة ويشعر به هذه الرواية التي
نقلناها في الضيف وهو مذهب اكثر المتأخرين وقيل بالعدم كانه مذهب الصدوق ويدل عليه مضمر سماعة قال سالته عما يرد

المشهود قال المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم كل هولاء ترد شهادتهم ورواية العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عم
قال كان امير المومنين عم لا يجيز شهادة الاجير قال في الاستبصار بعدها وينبغي ان يحمل ويقيد بحال كونه اجيرا لمن هو اجير واما لو اشهد او
بعد مفارقته فانه لا باس بها على كل حال وايده بصحيحة صفوان عن ابي الحسن عم قال سالته عن رجل اشهد اجيره على شهادة ثم فارقه ايجوز
شهادته له بعد ان فارقه قال نعم وكذا العبد اذا اعتق جازت شهادته ويفهم منها عدم قبول شهادة الاجير لصاحبه حال كونه اجيرا والعبد
حال كونه عبدا فافهم ورواية سماعة والعلا ضعيفتان فلا تعارضان تلك العمومات وصحيحة صفوان غير صريحة بل غير ظاهرة ايضا في ذلك
ولهذا ما جعلت دليلا عليه مع صحتها ويمكن حمل الكل على الكراهة لما في رواية ابي بصير في الضيف قال ويكره آه وان كانت الكراهة هنا بمعنى
ان الشهادة لو كانت مقبولة ينبغي وجوبها ايضا مع عدم الغير والكفاية ويمكن عموم ادلة القبول والجواز كثيرة وليس في المنع شيء صحيح صريح
فالمصير اليه وتخصيص الادلة مشكل فتامل لعل يريد بالاجير الملازم الخادم والذي يتاجر ليستفيد الى الحوايج بمنزلة العبد **قوله** الاول
الحرية آه هذا بيان الشرايط الخاصة يعني انه شرط في بعض الشهادات دون البعض مثل الحرية فانها شرط في قبولها على المولى فقط فقوله الحرية
اي انها شرط لقبولها على المولى او لقبيل مطلقا او في العرف بين صنع وبعض ما تقدم مثل الصداق والولد تامل وقد اختلف الاصحاب على اقوال
خمسة بل ستة في قبول الشهادة المملوك القبول مطلقا الرد مطلقا عدم القبول على المولى فقط قالوا هذا المشهور وعليه الاكثر عدمه على المسلم
الحر والقبول على اهل الكتاب والمملوك السادس بينهم من الفقيه وهو عدمه على المولى فقط فانهم منشاه اختلاف الاخبار والانظار يدل على
الاول ما في صحيحة عبد الرحمن في حكاية درع طلحة قال امير المومنين عم لا باس بشهادة مملوك اذا كان عدلا في جواب رد شريح شهادة
قنبر له عليهما السلام وحسنة محمد بن مسلم لعثمن بن عيسى [illegible] ان ثبت توثيقه كالقبل كانت صحيحة عن ابي عبد الله عم في شهادة المملوك قال اذا
كان عدلا فهو جايز الشهادة ان اول من رد شهادة المملوك عمر بن الخطاب وذلك انه تقدم اليه مملوك في شهادة فقال ان اقمت الشهادة تخوفت على
نفسي وان كتمتها اثمت بربي فقال هات شهادتك اما انا لا نجيز شهادة مملوك بعدك يدل على ان القبول وعدمه رواية ومثله حسنة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم قال قال امير المومنين عم لا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وحسنة بريد كانه ابن معوية العجلي
عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المملوك تجوز شهادته قال نعم قال وان اول من رد شهادة المملوك لفلان وصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عم قال تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم مع عموم الادلة الدالة على قبول الشهادة مطلقا والاخبار الدالة على رد شهادة
مثل ما تقدم فانها دلت على رد شهادة الفاسق والخاين والمتهم والظنين والخصم وما ذكرتها المملوك فتامل ويدل على الثاني ما تقدم
في صحيحة رد شهادة ولد الزنا والعبد وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم وصحيحته ايضا
عن احدهما عم قال تجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل الكتاب وقال العبد المملوك لا تجوز شهادته وفيه لانهما على الثاني فقط
مع ان في الثانية ركاكة ويدل على قبول شهادة المملوك على اهل الكتاب دون المسلم الحر ويدل على قبول شهادة المملوك على مملوك مثله [illegible]
عن خلاف الشيخ قال روي عن امير المومنين عم كان يقبل شهادة بعضهم على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار وانت تعلم ان دلالة الاولى
بالمفهوم الذي ليس بحجة والثانية غير معلوم السند فكيف الصحيحة ودلالة الاولى ظاهرة في عدم قبول شهادته على الحر المسلم ومفهومها
يدل على قبولها على المملوك والكفار فيمكن حملها على التقية وكذا غيرها مثل ما في الجزائر الثانية مع امكان حملها على من لم يكن عدلا وكذا كل ما
دلت على عدم قبول شهادة المملوك لوجوب حمل المطلق والمجمل والعام على الخاص والمقيد فتامل وقد دليل الثلثة وما عرفت المشهور
دليلا غير الشهرة والجمع بعدم القبول ان كانت عليه والقبول ان كانت له وما يجد له شاهدا ومجرد الجمع لا يقتضي ذلك وكذا الشهرة [illegible]
ما دل على انه قياس مع الفارق مع المنع في الاصل والشهرة ليست بحجة وصحيحة الحلبي لا تدل على عدم القبول على المولى على انه في
صحتها تاملا لعدم ثبوت صحة الطريق الى البزوفري وان قيل ذلك وهي ما روى الحلبي عن ابي عبد الله عم في رجل مات وترك جارية
ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية
وان الحمل منه قال تجوز شهادتهما ويردان عبدين كما كانا قال كما يدل على قبول الشهادة للمولى حيث قبلت للولد وعليه حيث علم بطلان
العتق فتامل ولا تدل على عدم الجواز للمولى لكون دليل السادس صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل المملوك
تجوز شهادته لغير مواليه قال تجوز في الدين والشيء اليسير لانه مفهوم ضعيف من كلام السائل مع تقييد الدين اليسير بعدم القائل
به فلا اعتبار بمفهومها وكذا صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله عم عن المكاتب تجوز شهادته فقال في القتل وحده فانه اذا
قبلت في القتل ينبغي ان يقبل في غيره تامل ولهذا قال بها اصحابها بظاهرها والجمع الذي قلناه جيد ويمكن [illegible] ينبغي
الجمع بحمل ما يدل على المنع على التقية بما عرفت انه قول الثاني ويمضي قول المص هنا لا تقبل شهادة المملوك على مولاه ويقبل على غيره

ويقبل لغيره ايضا على غيره فلو لم يكن على غيره لصح ولو كان بدون المولى لكان اولى واما حكم المدبر فهو مثل المملوك المحض وكذا المكاتب
المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا فان هولاء كلهم مماليك فحكمهم حكم القن المحض لان الادلة تشمل الكل بغير فرق فلم فرق بينهم
وبين الذي ادى شيئا وهو الذي اشار بقوله ولو ادى البعض قال الشيخ رحمه الله اذا ادى المكاتب المطلق بعض مكاتبته مثل النصف
تقبل شهادته بمقدار ما ادى واعتق فيقبل في نصف ما شهد به في موضع لم يقبل فيه شهادة من فيه العبودية مثل الشهادة على مولاه
عند المص فهذا متفرع على عدم قبول شهادة العبد المحض فانه اذا قبل شهادة المملوك قبل شهادة المكاتب بالطريق الاولى واما
اذا لم يقبل فيه شهادة المملوك تقبل شهادة المكاتب بنسبة ما ادى من مال الكتابة واعتق فان كان النصف فيقبل النصف والثلث
فالثلث وهكذا وهذا قول الشيخ في بعض كتبه وعنده حكمه حكم القن فاذا قبلت مطلقا قبلت وان منعت مطلقا منعت وكذلك
التفصيل والدليل ان الرقية مانعة ولم تزل وانه لا معنى للتجزية في الشهادة الا انه لقبول قول تحضره بعض المشهود به دون البعض
لانه ان كان مقبولا فيكون بكله وكذا المرء الا ان يجعل ما نصا لا يقبل الكل كشهادة امراة في ربع ميراث المستهل ودليل الشيخ رواية محمد بن
مسلم والحلبي الصحيح وابي بصير وسماعة جميعا عن ابي عبد الله عم في المكاتب يعتق نصفه هل تجوز شهادته في الطلاق اذا كان معه رجل
وامراة وقال ابو بصير والا فلا يجوز فهذه تدل على انه بمنزلة المراة الواحدة ففي كل موضع تقبل المراة الواحدة يقبل المكاتب لا انه يقبل
واما بالحسنة لا صوته قول الشيخ فاذا شهد معه رجل لا يقبل لانه بمنزلة المراة الواحدة وعلى الفتوى يقبل في النصف لاجماع الشاهد
عليه ولدان يحلف ويا[illegible] النصف الاخر لوجود شاهد ويمين على الكل واذا شهد للمستهل والوصية تقبل في ربع المشهود به على الرواية
وعلى الفتوى لا ثبت ان قلنا بعدم قبول الرجل بالقياس وان قلنا بالقياس فيحتمل القبول في الثمن والنصف فتامل وهكذا
يختلف الحكم باعتبار شواهد والرواية والظاهر عدم القبول لان الشيخ القايل به في بعض كتبه حمل الرواية في كتابي الاخبار على التقية لان النساء
لا تقبل في الطلاق عندهم لا يمنع انه لا صحيحات وكذا حملها الصدوق عليها قال انما ذلك على جهة التقية لان النساء لا تجيز
المعقول واما شهادة النساء في الطلاق فغير مقبول على اصلنا فتامل فان قبول المكاتب هكذا وعدم قبوله انه لم يكن كذلك حتى
ان كان معه رجل وامراة قبل والا فلا غير معلوم كونه مذهب العامة وبالجملة الدليل على الفتوى غير واضح فان الفتوى هو القبول على العموم
بالنسبة وهذه الرواية لم تدل عليه بل على القبول في الطلاق اذا كان معه رجل وامراة ايضا مع انك فتامل ويمكن ان يحمله رواية ابي
بصير قبل باب الزيادات بورقتين كانها صحيحة عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سالته عن شهادة المكاتب كيف تقول فيها فقال
تجوز على قدر ما اعتق منه ان لم يكن اشترط عليه انك ان عجزت رددناك فان كان اشترط عليه ذلك لم تجز شهادته حتى يؤدي او يستيقن
انه قد عجز قال فقلت كيف يكون بحساب ذلك قال اذا كان قد ادى النصف او الثلث فشهد لك بالفين على رجل اعطيت من
حقك ما اعتق النصف من الالفين وينبغي ان يحمل على ان يكون عدلا ومعه عدل آخر فتامل **قوله** ولو اعتق قبلت على مولاه آه اذا
اعتق المملوك قبلت شهادته ولو على مولاه اذ المانع هو الرقية والتهمة وقد ارتفعت فلا مانع منه وجميع ادلة قبول الشهادة والتحريص
والترغيب ليه من غير منع شامل واقيموا الشهادة ومثلها كثير في الكتاب العزيز والسنة الشريفة ويدل عليه بعض الروايات بخصوصها
مثل ما مر في صحيحة صفوان في الاجير ومثل رواية اسمعيل بن مسلم عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي عم ان شهادة [illegible]
اذا شهدوا وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها وكذلك اليهود والنصارى اذا اسلموا جازت شهادتهم والعبد اذا شهد على شهادة
ثم اعتق جازت شهادته اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق وقال علي عم ان اعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته قال في الفقيه قال مص
هذا الكتاب اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق فانه يعني [illegible] بان يردها بفسق ظاهر او حال تخرج عدالته لا لانه عبد لان شهادة
العبد جايزة واهل [illegible] شهادة المملوك [illegible] واما قوله ان اعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته لانه يعني اذا كان شاهدا
لسيده فاما اذا كان شاهدا لغيره على سيده جازت شهادته عبدا كان او معتقا اذا كان عدلا كذا في التهذيب ايضا قلت وان كان رده الحاكم
عدم قبول شهادته لا لعله انه عبد فلا ينبغي المنع من القبول بعد العتق وزوال المانع كما في غيره من الصبيان والكفار واهل [illegible] والصدوق يريد
بيان الحكم على الوجه الذي يعتقده من قبول شهادة المملوك لا انه لو كان الرد للعبودية ما كانت الشهادة تقبل واما عدم سماع شهادته
لو اعتق لموضع الشهادة فانه انما يمنع اذا كانت شهادته للسيد للتهمة لا لعبرة لعدم التهمة فتامل **قوله** ولو اشهد عبديه آه ودليله رواية
الحلبي المتقدمة ويدل على صحتها وفيها تامل فان الطريق الى ابي عبد الله البزوفري غير ظاهر الصحة لانه احمد بن محمد بن عبدون والحسين بن
عبيد الله وهما غير ظاهر التوثيق وان قيل انهما صحيحة وايضا ليست فيها الحكم للولد انه انما كلامه احد من الاخبار فانهما لما
صارا [illegible] العتق [illegible] **قوله** الثاني الذكورة آه ثاني

شرايط القاضي بعض الشهادات هو المذكور سينبغي وجه الاختصاص لا يثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمات حد الله مثل
حد الزنا وحقوق الناس مثل حد القذف والسرقة الزنا فانه يقبل فيه شهادة النساء في الجملة وكذا يثبت بشهادة رجلين واربع نساء
وبجميع شروط الاحصان لا يثبت الرجم ولا يثبت بغيرهما اصل بشهادة رجل وست نساء واكثرها الدليل على عدم القبول في الحدود
نحو مثل رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود ورواية اخرى
ورواية اخرى كان علي بن ابي طالب ع يقول لا تجوز شهادة في الحدود والقود لعله لا يضر ضعفها لسند الشهرة والاجماع او مفهوم
من رجالكم فتامل مع ان صحيحة جميل بن دراج وابن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قالا قلنا اتجوز شهادة النساء في الحدود فقال في القتل
وحده ان عليا ع كان يقول لا يطل دم رجل مسلم ظاهرها دالة على القبول ولو منفردات في القتل ويؤيد العلة المذكورة في غير صحيح الرواية
ايضا فتامل وحملها الشيخ على ثبوت الدية لا القصاص للجمع بينها وبين ما في رواية محمد بن الفضيل وابي بصير لا تجوز شهادتهن في الطلاق
والدم وحمل الخبرين الاولين مؤيد بحيث نفي فيهما القود لا الدية وهو بعيد ويحتمل الجمع بحمل بعضها على عدم القبول منفردات لا منضمات
بالرجال وبعضها على القبول في الرجم او حد اخر غيره فيه ان يكون فيه تلازم مع ان نفي ثبوت الدم بشهادتهن موجود في غيرها من روايات
ايضا فكانه حملها على حد الجلد فتامل واما ثبوت الرجم بشهادة ثلثة رجال وامرأتين وعدم ثبوته بغيرهم فلروايات كثيرة مثل صحيحة
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال ولا تجوز في الرجم شهادة رجلين واربع نسوة وتجوز
في ذلك ثلثة رجال وامرأتان فقال تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه وتجوز شهادة القابلة وحدها
في المنفوس وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن شهادة النساء في الرجم فقال اذا كان ثلثة رجال وامرأتان واذا كان رجلان
واربع نسوة لم يجز في الرجم ومثلها في الدلالة عليها رواية ابي بصير والفضيل ومحمد بن مسلم ورواية زرارة ورواية ابراهيم الحارقي ورواية
زيد الشحام ورواية الكناني ويحتمل الحارثي كما هو في قال في كشف ممدوح فالخبر حسن فقال في تج بن رواية ضعيف وقال ايضا
محمد بن الفضيل الذي يروي عن الرضا ع بعض علماء الرجال عليه بما يقتضي قبول روايته لما اقتصروا على مجرد ذكره وايضا هو في طريق
رواية الكناني وانت تعلم ان محمد بن الفضيل الذي هو راوي الرضا ع ضعيف وذكره في باب الضعفاء وقال يرمي بالغلو
وليس بمعلوم كونه في طريق رواية الكناني لاحتمال كونه راوي الكاظم ع وهو ضعيف وراوي الصادق ع وهو ثقة وقد حمل الشيخ في
الاستبصار على التقية او على عدم حصول شرايط القبول في الشهود وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا شهد ثلثة رجال
وامرأتان لم يجز في الرجم ولا تجوز شهادة النساء في القتل مع ان الظاهر ان صحة اصح سند الوجوه محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن في
الاول وابراهيم بن هاشم في الثانية فلعله لا يرجح الاول لكثرة والشهرة وعدم ظهور القائل بمضمون الثانية وعموم ادلة قبول الشهادة
مثل واقيموا الشهادة لله واما ثبوت الزنا الجلد برجلين واربع نساء فلم نطلع له دليل بخصوصه والمسألة خلافية وسند المجوز
مثل المص هنا ما يدل على ثبوت الحد بشهادتهن والرجال مثل رواية عبد الرحمن عن الصادق ع قال تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال
ولما اشتمل على نفي الرجم وسهل بالاجماع ثبت ما ذكرناه ويؤيد نفي الرجم بما دون الزنا في الاخبار السابقة فلو كان المنفي الزنا لكان نفيه
اولى لاستلزام العلوم بلا توهم خلاف المراد وذهب بعض الى نفيه للاصل وعدم الدليل وضعف ما تقدم ونقل عن الم
نهج ذلك محتجا بانه لو ثبت الزنا بشهادتهما لثبت الرجم والتالي باطل للاخبار الكثيرة الدالة على عدم سماع رجلين واربع نسوة في الرجم
فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان دلالة الاجماع على وجوب الرجم على المحصن الزاني فان ترتب الوصف مشعر بالحكم وهو العلية والا
وهذا متجه وان كان فيه منع بين فتامل **قوله** ولا يقبل ايضا في الطلاق. دليل عدم قبول شهادة النساء في الطلاق الروايات
مثل ما في حسنة الحلبي وكان علي ع يقول لا اجيزها في الطلاق قلت تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدين قال نعم وما في رواية ابي بصير
ولا تجوز في الطلاق ولا الدم ومثله ما في رواية محمد بن الفضيل وابراهيم وصحيحة محمد بن مسلم قال قال لا تجوز شهادة النساء في الهلال ولا
في الطلاق وقال سألته عن النساء تجوز شهادتهن قال نعم في العذرة والنفاس وحدهن ولم يجعل عدمها في الهلال ايضا وقد دلت
عليه اخبار اخر مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وقد مرت في رؤية الهلال وبعد الطلاق ايضا ما يدل عليه فتذكر ويدل عليه ايضا
العدة وخصوصا الهلال ولعل الخلع ايضا طلاق او مثله فيدل عليه دليل فتامل وكان الاجماع المركب وقيل انه كان بدعيه المرأة لا يثبت الا
والمرأتين لان الدعوى في المال وقد تقرر عندهم ان كل دعوى يكون مالا او يكون المقصود منه المال ثبت بالرجل والمرأتين والا فلا يثبت الا
بالرجال الا ان يكون مما لا يمكن الاطلاع عليه عادة للرجال كالعذرة والرضاع فيثبت بالنساء ومع ذلك المشهور فيه عدم الثبوت الا
بالرجلين فالطلاق ان لم يكن بعوض فليس بمال ولا المقصود منه المال وان كان في ضمنه اسقاط مال وهو النفقة وان كان بعوض مثل الخلع

قو

القول

قلت فان كانت هذه القاعدة منصوصة او مجمعا عليها يجب العمل بها والا فلا ولا اعرف نصا فيها وعلى تقدير وجوب العمل فلا يبعد هنا
اذ العمل على الزوج المدعي الخلع ان مقصوده المال ويمكن التفصيل لا استبعاد ان الحكم يقتضي التفصيل واما الطلاق فالظاهر لا
مطلقا الا بالرجلين لما تقدم من الاخبار فتامل ويمنع التفصيل ولا استبعاد ان الحكم يقتضي التفصيل واما الطلاق فالظاهر انه لا يثبت مطلقا
العمل بهذه القاعدة على تقدير ثبوتها فيما لم يكن هناك نص بخصوصه على حكم خاص في تلك الواقعة فيتبع وتخصيص القاعدة بثبوت
تخصيص العام بالخاص فتامل والمباراة مثل الخلع فحكمها حكمها في الخلع واما المسألة الاخرى الوكالة والوصية والنسب فالروايات تدل على عدم
النساء فيها ولعل دليله مطلقا هو الاجماع او القاعدة ويؤيده عدم ذكر الخلاف والرد فيهما وفي الهلال ايضا بخلاف غيرها ولكن لو فرض فيها
مالا فيمكن يكون المقصود منها المال خصوصا الوكالة ويؤيده دليل عموم الشهادة والمراد بالوصية اليه الوصاية والولاية اي كون الشخص وصيا
لميت **قوله** ولا يقبل في قول آه. وجه الخلاف في النكاح اختلاف الروايات فالتي في رواية ابي بصير ومحمد بن الفضيل وزرارة وابراهيم الحارقي
وتجوز شهادتهن في النكاح ويدل على المنع رواية سعدان بن اسمعيل عن ابيه اسمعيل بن عيسى المجهول قال سألت الرضا ع هل تجوز شهادة
النساء في التزويج من غير ان يكون معهن رجل قال لا هذا لا يستقيم ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول شهادة النساء
لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه وليس في السابقة حديث صحيح ويحمل الاخيرة على الاستحباب
ويحمل على التقية وايده برواية داود بن الحصين الدالة على ذم الحكم بالفتوى باشتراط الشهود في النكاح مع عدم فرضه وعدمه في القرآن وايده
بل جعله خلاف سنة رسول الله ص لا شكال الولد والميراث وعدمه في الطلاق مع فرضه ووجوده في القرآن وليس مؤيدا او على الكراهة
وايده بقوله لا يستقيم حيث لم يقل لا يجوز فتامل ويمكن حملها على عدم القبول وحدهن كالتسعة بقوله من غير ان يكون معهن رجل وما في
رواية الحلبي مثل رواية محمد بن اسمعيل تجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل ورواية الحلبي اكثر وصحيح مع تأييد بعموم ادلة قبول
الشهود وبان الشريعة سهلة سمحة واذا كان المدعي هو الزوجة يكون الدعوى مالا مثل النفقة والمهر وقد جمع في ل وبين الاخبار
ايضا بالحمل على كونه زوجته وزوجها فانه على الاول الدعوى مال يشتمل بخلاف الثاني فلا يخفى بعده وعدم اشعار فيها بذلك مع المتبادر
انه الزوج وايضا قد لا يكون المقصود مالا فلا يتم على تلك القاعدة على انها غير معلومة كما مر فتامل واما القصاص فقد دلت الاخبار المتقدمة على عدم
شهادتهن في الدم والطلاق وايضا قد مرت صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا شهد ثلثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم ولا
تجوز شهادة النساء في القتل وحملها الشيخ على التقية باعتبار دلالتها على عدم قبول ثلثة رجال وامرأتين في الرجم لوجود خلافه وايضا
كثيرة او على عدم استكمال الشهود المذكورة شرايط الرجم ولا يحتاج الى الحمل باعتبار ولا تجوز شهادة النساء في القتل وايضا في رواية غياث
بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود وكذا في رواية محمد بن الاشعث الكندي باسناده
قال كان علي بن ابي طالب ع يقول لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود وحملها الشيخ على حد الزنا والرجم واستدل بالاخبار المتقدمة ويدل
على جواز شهادتهن في القتل والقصاص صحيحة جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قالا قلنا اتجوز شهادة النساء في الحدود قال
في القتل وحده ان عليا ع كان يقول لا يطل دم رجل مسلم وحملها على ثبوت القتل للدية لا للقصاص وحمل ما تقدم من الاخبار على عدم
شهادتهن في الدم والقتل على عدم جوازها في القصاص او على قبول شهادتهن في القتل والدم مع الرجال لا وحدهن وايده بما في صحيحة
زيد الشحام قال قلت اتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم قال نعم او يحمل على سماع شهادتهن بحالها كرواية الكناني عنه ع قال تجوز
شهادة النساء في الدم وايده برواية محمد بن قيس كانها صحيحة عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في غلام شهدت عليه امرأة انه دفع غلاما في
بئر فقتله فاجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة ورواية عبد الله بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة شهدت على رجل انه دفع صبيا
في بئر فمات قال على الرجل ربع دية الصبي بشهادة المرأة ويؤيده ما ورد في الاستهلال والوصية وقد تقدم ويؤيد الجمع في الجملة عموم ادلة قبول
الشهادة مع الاحتياط في الدم وعدم ابطال دم امرئ مسلم فتامل وايضا يؤيد ثبوت المال بشهادتهن في الجملة وهذا فيما اذا كان القتل موجبا
للدية لا اشكال فيه وهذا بعيد فيجب بشهادة الرجل والمرأتين الجناية الموجبة للدية ومثل في الشرح المراد الجناية الموجبة للدية فلا كان او
جرحها فتثبت الدية اختلاف الروايات ثم قيل انه على القول به يثبت المال والدية لا القصاص خصوصا وفيه تحكم اذ الاشكال مثل الاشكال الذي
عدم ثبوت الرجم بشهادة رجل واربع نسوة مع ثبوت الزنا فانه بعد ثبوت الزنا ووجد الاحصان فرجم والا فلا وسلم يقال ايضا
يمكن ان يقال لما ثبت القتل ولا يمكن القصاص لعدم ثبوته بشهادة النساء ولا معنى لابطال دم امرئ مسلم فيثبت الدية ومثله يمكن في الاحصان وقد
يفرق فتامل واما العتق فالروايات بخصوصه رواية في الاثبات ولا في النفي ولعل منشأ الخلاف الشك في دخوله تحت المال من حيث ان العتق
مستلزم لملك المال من المدعي عليه فكان الدعوى هو المال ومن حيث انه فك وحق لله تعالى فليس بمال الا انه يثبت بهن ويؤيد الاول عموم الادلة

الشهادة مع عدم المال وثبوت المالية فيها لعله الى وتغليب لحقوق الاحكام وهو امر مقرر عندهم واعلم ان الظاهر انه لا فرق في ثبوت هذه الامور بين رجل و
امرأتين وعلى التقدير بين رجل ويمين شاهد واحد وامرأتين ويمين ايضا ام لا يثبت الا بشاهدين رجلين او بواحد وامرأتين فلا يثبت باحدهما ويمين
تأمل وان كان المفهوم من بعض عبارات الشيخ قبولهن منفردات ايضا فتأمل **قوله** واما الديون آه اشارة الى بيان ضابط ما يثبت بشاهد و
وبالشاهد واليمين وبالشاهد والمرأتين وهو في بعض العبارات ما يكون مالا وبعضها ما يكون دينا وفي الاكثر ما يكون مالا او المقصود منه مالا كالديون
المغصوبة والوديعة والديون الثابتة في الذمم قرضا او غيره والعقود المالية مثل البيع والاقالة والرد بالعيب والصلح والحوالة والضمان
والقراض والشفعة والاجارة والمزارعة والمساقاة والسبق والرماية والهبة والابراء والوصية بالمال له لا اليه والمهر في النكاح والوطي بالشبهة
والزنا والاتلاف للاموال والجنايات الموجبة للمال كقتل الخطا وجنايات الصبيان والمجانين وقتل الحر العبد والمسلم الذمي والوالد الولد والسرقة
لاخذ المال خاصة دون القطع وكذلك الامور المتعلقة بالعقود والاموال كالخيار والشروط المتعلقة بها مثل الاجل والحلول ونحو ذلك وفي
مال الكتابة لا النجم الاخير خلاف فيه من حيث انه يترتب عليه العتق فكان العتق فيجيء هنا اشكال العتق والظاهر ليس كذلك بل هو مثل سائر
النجوم والعتق يترتب عليه باداء المال ومثل طاعة المرأة وتمكينها للنفقة وغير ذلك وبالجملة المقصود منه المال او يؤول اليه بالاخرة وفيه تأمل في
الامثلة وضبطها العمدة دليلها الاجماع وعموم ادلة قبول الشهادة بعد خروج ما اخرج مع عدم المانع وقوله تعالى او رجل وامرأتين فيتعين ان
المراد هو المالية فتأمل ولعدم القائل بالفرق بين الدين وغيره من الاموال والاخبار الكثيرة الدالة على صحة الحكم بالشاهد واليمين ويدل على
قبول شهادتهن في الدين الاخبار ايضا مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء في الدين وليس معهن رجل
فان وجد معنى القائل به لا يبعد القول به فتأمل ويمكن ان يقال الصدوق قائل به لوجوده في الفقيه وفي صحيحة زرارة عن احدهما في اربعة شهدوا
على امرأة بالزنا فقالت انا بكر فنظر اليها النساء فوجدنها بكرا فقال تقبل شهادة النساء وقضى علي عليه السلام في غلام شهدت عليه امرأة انه قتل ما
في بطنها فاجاز شهادة المرأة ومثلها رواية عبد الله بن الحكم وقد مرت في رواية محمد بن خالد الصيرفي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام كتبت اليه في
رجل مات ثم ولد له وقد جعل لها سيدها شيئا في حياته ثم مات فكتب لها ما اثابها به سيدها في حياته معروفا ذلك لها تقبل على
ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن شهادة النساء في النكاح قال تجوز اذا كان معهن رجل
وكان علي عليه السلام يقول لا اجيزها في الطلاق قلت تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين قال نعم وعلى المهر هنا وجماعة الوقف منها على اشكال
قيل انه مبني على الاشكال في الوقف بل هو ينتقل الملك الى الموقوف عليه اذا كان خاصا او يبقى على ملك الواقف او ينتقل الى الله والنفع له
والظاهر الاول لوجود آثار الملك فيه وعلى القولين الاخيرين ايضا يمكن […] منها فيثبت بالشاهد واليمين والرجل والمرأتين لان المقصود منه المال المقصود
من المال بل هو عين المال فان اثبات الوقفية الخاصة لا يثابه كاستماع الملاك والظاهر من الضابط انه كذلك لا انه لا بد من اثبات الملكية
للمدعي ويؤيد عموم ادلة الشهادة مع عدم ثبوت المانع مثل قبول الشهادة […] وغيرها من الآيات والاخبار الكثيرة وفي ذلك […] ايضا
ولعل مختاره الثبوت ويمكن فيه اشكال ما ولهذا قال الوقف على اشكال انه عقبه بقوله فيثبت بشاهد ويمين وامرأتين وشاهد ويمين […]
قوله واما الولادة آه اشارة الى بيان ما يثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمات وهو ما يعسر الاطلاع لغيرهن عليه ويدل عليه
الاخبار والاخبار الكثيرة مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وقال تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر
اليه وتجوز شهادة القابلة في المنفوس وما في مضمرة ابي بصير قال سألته عن شهادة النساء قال تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع
الرجال ينظرون اليه ومثله موجود في رواية ابراهيم الخارقي ولا شك ان الولادة واستهلال الولد حين الولادة من هذا القبيل ويدل عليه
الخبر بخصوصه كما سيجيء وكذا عيوب النساء الباطنة لان الظاهر لا يعسر عليه اطلاع الرجال وليس بمحرم مثل العمى والثيوبة والرتق ونحو
ذلك واستشكل في الرضاع لامكان الاطلاع وللاصل ولكن يعلم انه داخل في عموم ادلة قبول الشهادة من الاخبار المتقدمة فيما لا يجوز النظر للرجال
اليه كعيوبها الباطنة وهو ظاهر ويدل عليه ايضا رواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في امرأة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها
قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها حيث يدل على التصديق مع وجود الغير اعم من الرجل والمرأة ورواية عبد الله بن ابي يعفور […] عن جعفر عليه السلام
قال تقبل شهادة النسوة اذا كن مستورات […] الشيخ القائلون بقبول شهادة النساء في الرضاع […] في العدة فقال المصنف
يقبل فيه شهادة امرأتين وكذا في عيوب النساء والاستهلال فان تعذر امرأتان […] لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سأل عن شهادة القابلة
في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة وفيه […] ولا على التفصيل الذي ذكره ولا على قبول الواحدة في جميع
المدعى والميراث […] جواز شهادة الواحدة في الجملة […] ربع الميراث كما صرح به في غيرها […] المشهور […]
الا في الاستهلال والوصية وكان المصنف اشار الى […] في الرضاع بقوله فيقبل فيه شهادة […] وان انفردن **قوله** ويقبل في الديون آه كما

مقرر من ثبوت المال وصحة الدين بشاهد ويمين عندهم كانه اجماعي ويدل عليه الاخبار الكثيرة جدا مثل حسنة حماد بن عيسى عن
حريز قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول حدثني ابي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بشاهد ويمين وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي بشاهد واحد ويمين صاحب الحق ومثلها حسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة ابي مريم […] حسنة
عبد الرحمن بن الحجاج وهي صحيحة في يب والاستبصار قال دخل الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل على ابي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهد ويمين فقال
قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وقضى علي عليه السلام عندكم بالكوفة فقالا هذا خلاف القرآن فقال واين وجدتموه خلاف القرآن فقالا ان الله تبارك وتعالى يقول و
اشهدوا ذوي عدل منكم فقال هو لا تقبلوا شهادة واحد ويمين يعني قوله تعالى واشهدوا وامرهم ان لا تقبلوا آه ولا يخفى ليس كذلك
وهو استفهام انكار للطعن وغايته يعني فانه للارشاد والبيان وفيه حكم لا اشهاد عدلين كيف يكون يعني المنع من شاهد ويمين مطلقا فانه
لا يستلزم ذلك اصلا ولا يدل عليه من الدلالات الثلاث العقلية وعلى تقدير التسليم تخصيص بعض جزئياته يجوز فيها الشاهد واليمين فقال
المراد على سبيل الاولى والتخيير لفعله وقوله صلى الله عليه وآله فان المعتبر في القرآن بفعله وقوله عز وجل فان القرآن مبين وانما يفهم منه صلى الله عليه وآله
ثم ذكر في هذا الحديث حكاية دعوى امير المؤمنين عليه السلام درع طلحة وغلط شريحا ثلث مرات في تلك الواقعة فقال امير المؤمنين عليه السلام قد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله
بشهادة واحد ويمين وصحيحة منصور والحلبي قبول شهادة امرأتين مع اليمين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين ولم يكن يجيز في الهلال الا شاهدي عدل وصحيحة اشتراط العدلين في الهلال في
صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس فاما ما كان
من حقوق الله تعالى او رؤية الهلال فلا وروايات اخر موجودة ومقيدة بالدين لعل المراد المال مطلقا كما اشعرت به رواية محمد بن مسلم الصحيحة
ومعهم من يثبت انها مخصوصة بالدين فتأمل كما يقال يثبت برجل وامرأتين فصارت المرأتان بمنزلة رجل واحد فيثبت المال والدين بهما ويمين المدعي
ويدل عليه ايضا بخصوصه صحيحة منصور بن حازم ان ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز […] و
مقبولة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه لحق **قوله**
ولا تقبل شهادتهن آه اي لا تقبل شهادتهن منفردات في الديون والاموال غيرها لما تقدم ما يحرم على الرجل النظر اليه […] الباطنة و
والعذرة ونحوها ولعل الدليل […] تخصيصها والضابط هو الاجماع والاصل عدم الاثر في قبول الشهادة دليل القبول **قوله** وتقبل شهادة
الواحدة آه دليل قبول شهادة الواحدة بغير يمين في ربع ميراث المستهل اي شهدت بانه ولد حيا وصاح ونحو ذلك وربع الوصية بالمال […]
بين هو الروايات الصحيحة مثل صحيحة ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي فقال يجوز ربع ما اوصى بحساب شهادتها و
سأل الحلبي في الصحيح ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة وشهادة النساء في المنفوس والعذرة وهذه تدل على قبول
شهادة النساء فيما يستتر على الرجال وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في وصية لم يشهدها الا امرأة فقضى ان تجاز
شهادة المرأة في ربع الوصية ومثلها صحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما
ثم مات الغلام بعدما وقع الى الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها
في ربع ميراث الغلام والظاهر لا خصوص للامام ويدل عليه عموم غيرها من الروايات الدالة على قبول شهادة المرأة في المنفوس مثل رواية عبد
الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها الا امرأة تجوز شهادتها ام لا تجوز قال شهادة النساء في المنفوس والعذرة و
صحيحة محمد بن مسلم قال سألته تجوز شهادة النساء وحدهن قال نعم في العذرة والنفساء ومثلها موجودة في رواية عبد الرحمن عنه وفي […]
سماعة قال القابلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة وحمل على الربع صحيحة عبد الله بن سنان قال سألته عن امرأة حضرها
الموت وليس عندها الا امرأة تجوز شهادتها فقال لا تجوز شهادتها الا في المنفوس والعذرة لعدم […] صحيحة محمد بن قيس و
الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة في المنفوس والعذرة والقابلة
يحصل بالمرأتين النصف وبالثلاثة ثلاثة الارباع وبالاربع الكل للاعتبار وثبوت قبول المرأة في الربع فينبغي ان يوجد في كل واحدة […] في
الفقيه بعد صحيحة عمر بن يزيد وفي رواية اخرى ان كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث وان كن ثلث نسوة جازت شهادتهن في
ثلثة ارباع الميراث وان كن اربعا جازت شهادتهن في الميراث كله ويدل عليه صحيحة ابن سنان وهو عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تجوز
شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصاح في الميراث ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة قلت فان كانت امرأتين قال تجوز شهادتهما
في النصف من الميراث والله اعلم […] ذكر في التهذيب […] صحيح يدل على عدم قبول النساء في الوصية وهو صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع […]
الرضاع من امرأة ادعى بعض اهلها انها […] وليس […] الا النساء قال لا

تجوز شهادة النساء لعلها تحمل على التقية او عدم شرط قبول الشهادة او عدم عتق الكل بشهادة بعض النساء فتامل ثم اعلم ان في بعض هذه الروايات
دلالة على اشتراط العدد حيث قيدت بها فتامل قوله شرع [illegible] الرجل الواحد يقوم مقام المرأة الواحدة في الوصية والولادة بالطريق الاولى
ويحتمل مقام امرأتين بعيدا فتامل لعدم اثبات شيء [illegible] اصلا الا ربع [illegible] وغيرهما ولا يبعد مع المرأة الواحدة اصلا قوله ولا تقبل شهادة آه لعل
دليله الاجماع والاعتبار من كون المرأتين برجل واحد وقد ثبت اعتبار الرجلين فلابد [illegible] اعتبار المرأتين فتامل قوله ولا تقبل شهادة الواحد
آه اي لا تقبل شهادة الواحد ويحتمل الواحدة ايضا [illegible] اجماعا الا شهادة الواحد في ثبوت هلال شهر رمضان فانه ورد به الرواية وقال به
بعض ولكنه ضعيف لضعف الرواية [illegible] في كتاب الصوم [illegible] في صحيحة محمد بن مسلم رؤية الهلال الا
وفي صحيحة الاخرى [illegible] في الهلال الا شاهدي عدل وفي صحيحة حماد بن عثمان ولا يقبل في الهلال الا رجلان عدلان [illegible]
[illegible] بن الحصين [illegible] لا تجوز شهادة النساء في الفطر الا شهادة رجلين عدلين ولا باس في الصوم بشهادة النساء [illegible]
حمل على الاحتياط قال الشيخ [illegible] بشهادة النساء استظهارا واحتياطا [illegible]
يريد ان يصام استحبابا بانية شعبان احتياطا فان كان من الشهر اجزأه [illegible] من الرجل والمرأة [illegible]
اولى واشمل ويريد بالرأي الرأي الضعيف [illegible] على رأي ضعيف وان كان عادة الكتاب [illegible] المختار [illegible]
لانه اراد بيان المجمع عليه [illegible] اجماعا الا [illegible] رؤية الهلال فليس هو هنا في بيان الرأي المختار فتامل قوله واما الزنا آه قد [illegible]
[illegible] مثل قوله تعالى [illegible] عليهن اربعة منكم [illegible] باربعة شهداء والذين يرمون آه [illegible] واما
اللواط والسحق [illegible] بالاجماع [illegible] الزنا واللواط والسحق واحكامها [illegible] من الجنايات الموجبة للحد و
وكل حقوق الله تعالى [illegible] بالشاهدين [illegible] الشاهد واليمين ليس الا الدين والمال وكذا ما يثبت بالشاهد والمرأتين وما
ثبت بالمرأة الواحدة ونحوها فليس الا الولادة والاستهلال وما يثبت بشهادة النساء فليس الا ما لا يمكن اطلاع الرجال عليه مثل عيوب النساء
الباطنة والرضاع فقاعدة ان ما يثبت بالشاهدين [illegible] الاجماع وظاهر واستشهدوا شهيدين من رجالكم واشهدوا ذوي عدل منكم في الجملة
ولا اشكال ان الحدود وكل حق من حقوق الله [illegible] كالزكاة [illegible] مثل الشرب والسرقة [illegible] الطلاق والخلع والوكالة و
الوصية اليه والنسب والاهلة [illegible] الجرح والتعديل في الشهادة والاسلام والردة والعتق الا بالشاهدين فقط
[illegible] فتامل واعلم [illegible] اعم من اربعة رجال وثلثة رجال
وامرأتين [illegible] في حكم الرجل الواحد [illegible] وكذا [illegible] الرجلان واربع نساء [illegible]
بحكم اربعة رجال [illegible] فتامل قوله العلم آه اعلم ان الاصل في الشهادة هو العلم ويدل عليه
العقل والنقل من الكتاب مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا وغيرها من الآيات و
الاخبار ايضا في ذلك كثيرة مثل رواية علي بن غياث في الكافي [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشهدن بشهادة حتى
تعرفها كما تعرف كفك ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تشهد بشهادة لا تذكرها [illegible]
[illegible] وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن عيسى
[illegible] الشهادة [illegible] يدل على عدم الشهادة بالخط ما لم يذكر [illegible]
عمر بن يزيد [illegible] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشهد على الشهادة [illegible] ولا يذكر من الباقي قليلا ولا
كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له [illegible] وقد سئل عن الشهادة [illegible] الشمس فقال
[illegible] على مثلها فاشهد او دع ثم اعلم ان [illegible] الشهادة اما البصر او السمع او هما فالاول المرئي الذي يفتقر الى البصر
الصحيح وهو الافعال التي ترى مثل الزنا والشرب والغصب والاتلاف والسرقة والقتل والولادة والرضاع والاصطياد والاحياء [illegible]
ونحو ذلك فلا يجوز ان يكون مستند الشهادة فيها السماع من الغير [illegible]
[illegible] اصلا كسائر المتواترات والمحفوفات بالقراين فلا مانع من الشهادة [illegible] الثاني المسموع
الذي يفتقر الى السمع الصحيح فقط مثل العقد والملك المطلق والعتق وولاية القاضي والثالث ما يفتقر اليهما مثل النكاح والبيع والشراء و
الصلح والاجارة [illegible]
[illegible] بالسمع فقط [illegible] بالاستفاضة [illegible]
ما يعد في القسم الثاني [illegible] الثالث وبالعكس [illegible] بالصوت والشهود [illegible]

مستثنى منه

او قد يكون مستند علم الشاهد [illegible] مثل اللمس والشم والذوق ايضا فتامل فقد يكون مستند العلم العقل مثل الشهادة بان لا اله الا الله [illegible]
وقد مر في شرح [illegible] الاستفاضة ايضا من العلم الذي هو مستند الشهادة وهو صحيح باحدى التفسيرين لها والاحسن ما فعله [illegible] من اشتراط العلم
مطلقا باي وجه كان سواء من العقل فقط [illegible] او الحس [illegible] قوله الا في النسب [illegible] اشتراط العلم وكونه مستند الا ما ثبت
بالاستفاضة فانه لا يشترط فيه العلم بل يكفي فيه الظن [illegible] مطلق الظن [illegible] في المذكورات والنسب والملك
المطلق والموت والنكاح والوقف والعتق والولاية [illegible] بالاستفاضة [illegible] توالي الاخبار [illegible]
[illegible] حتى يحصل من سماع الاخبار والشهرة الظن القوي الذي يقرب العلم [illegible]
[illegible] ان الاصل عدم ثبوت المشهود [illegible] الشهادات الا ما علم بالدليل وقد
[illegible]
[illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفاضة [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفاضة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفاضة [illegible]
[illegible]
[illegible] مع عموم الموافقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله ولا يجوز للشاهد آه [illegible]
قبول الشهادة بالاستفاضة [illegible] الملك [illegible] مطلق الملك [illegible] البيع [illegible]
[illegible] الاستفاضة [illegible] الضرورة [illegible] السبب ايضا بالاستفاضة [illegible]
[illegible] الملك المطلق [illegible] السبب [illegible]
[illegible] الاستفاضة [illegible] ثبوت سبب الملك [illegible]
[illegible] جواز الشهادة [illegible]
[illegible] قوله حصول الشرائط آه [illegible] من الشرائط الخاصة [illegible]
[illegible] كالبلوغ والاسلام والعدالة [illegible] الشرائط الخاصة [illegible] الشهادة [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الاسلام والعقل والعدالة [illegible] الطلاق [illegible]

من شرائطها الخاصة ايضاً لكن الوقت مثل الحرية لو قيل باعتبارها كما مرّ لكن الخاصة لعدم اشتراط الحرية وعدم امكان التغير في الذكورة والعدد دون
العلم وغيرهما من الشرائط المعتبرة حال التحمل والاداء في غير الطلاق ايضاً ووجه الخصوصية في الطلاق ان الخامس ليس بشرط في غير الطلاق والعلم
ليس بشرط فيما يثبت بالاستفاضة والعدد ليس بشرط في الهلال عند البعض وفي الاستهلال والوصية على ما مرّ وكذا الذكورة والحرية على تفصيل الخ
فلا يشترط في غير الطلاق حصول الشرائط العامة مثل البلوغ والعقل والاسلام والحرية مع القول والعدالة حال التحمل فلو تحمل الشهادة ثم زال
وقت الاداء بان صار الشاهد حين الشهادة بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً مقبول الشهادة يكفي ذلك لان الاعتبار عندهم فيه بوقت الاداء من الشروط
فقط وكذا لو حضر من لم يتصف بشرائط الشهادة مثل الصغير والفاسق والعبد مجلس الطلاق وقد كان هناك عدلان مقبولا الشهادة
الطلاق ثم اقاموا الشهادة بوقوع الطلاق وثبوته عند الحاكم مع ثبوت الشرائط سمعت الشهادة وقبلت وان كانت الشهادة قد ردت اولاً
وكذا يقبل شهادة الولد على والده لو ردت حال حيوة الوالد اذا اعادها بعد موت الوالد وجهه انه قد زال المانع فانه كان وجود المانع وحصول
الارث بالشهادة وقد ارتفع بعد الموت ويحتمل عدم القبول لانه قد بطلت شهادته بحكم الشارع فلا يصير صحيحة وايضاً الادلة والعقول ...
بعض انه لو فرض وجود المجمع الوالد ... حصل ذلك ... وبعض الامور التي ... عند ...
قوله وهو العلم اه اي مستند الشهادة وما يصير به الشاهد شاهداً هو العلم اليقيني لانها لا تستقيم الشهادة بالاستفاضة في الامور كلها
وقد مرّ ما فيه بل من اصل المسئلة فقد ذكر ان العلم اما بالمشاهدة والرؤية بالبصر فقط فيما يفتقر اليها وهو الافعال كالغصب والقتل والرضاع والزنا
والولادة ولا يشترط فيها السمع فيقبل من الاصم ايضاً وقيل يؤخذ باول كلامه لا آخره لرواية جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن شهادة الاصم في القتل قال
يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني ... وهي ضعيفة بل لا يحصل لها والقول بها فتأمل وايضاً لا يحتاج الى النطق بل ... اما هو لاجل الشهادة
لا يحتاج الى ... الافهام بالاشارة كيف فان عرف الحاكم اشارته كيف فان جهلت ولم يعرفها الحاكم اعتمد على عدلين عارفين بتلك الاشارة
ويحكم الحاكم بعد معرفته بقول الاخرس شهادته بانها اصل لا شهادة الشاهدين العارفين باشارته ومعرفين اياها الى الحاكم فان شهادتهما
الشهادة وليست بشهادة فرع على المشهود بل هي ترجمان لسان الاخرس وعوضاً ومنها العلم قد يكون بالسمع والبصر معاً ايضاً وهو فيما يفتقر اليهما
كالاقوال الصادرة من شخص مجهول عند الشاهد مثل العقود كالبيع والاجارة والصلح والنكاح ونحوها فان السمع يفتقر اليه لفظ ... والبصر
لمعرفة اللافظ حتى يعرفه عند الشهادة عليه هذا ان لم يكن معلوماً عنده بعلامة اخرى مثل انه كان صوته معلوماً عنده من غير شك او عرفه
عنده عدلان ان هذا فلان بن فلان اما المعرفة بصوته او لشهادة المشهود بانه فلان بن فلان ونحو ذلك والشياع ... واما السماع وحده
كالاقوال الصادرة عن المعلوم عند الشاهد ان العلم المستند للشهادة قد يكون بالسمع ايضاً فقط وذلك كالاقوال والالفاظ الحاصلة
والصادرة عن المتكلم المعلوم عند الشاهد فان الاعمى يقبل شهادته اذا عرف صوت المتلفظ بحيث لا يعتريه شك ولا ريب ولو لم يعرفه
الاعمى ولكن عرفه عدلان وعرفاه له فالاعمى بصير عارفاً وكذا لو قبض الاعمى شخصاً بيده فاقر للمقبوض او عمّ بانه شيئاً اشهد عليه به
تقبل شهادته وبالجملة العلم الذي هو مستند الشهادة ليس بمنحصر في البصر وان كان المشهود به مما يبصر فهو ط ويقبل ايضاً شهادة الاعمى على
شهادة غيره بان الفلان شهد بكذا وهو صير تح شاهد فرع وذكره هنا بالسمع ويقبل ايضاً شهادته على ما ترجمه عند الحاكم او عند المشهود
يقول بمعنى قول هذا اللفظ كذا وكذا فيعرف الحاكم ... يحكم وبالجملة تصح كون الاعمى شاهد اصل وفرع ومترجماً والمجهول النسب
اه قد علم ان المعلوم يشهد له وعليه بانه فلان بن فلان بحيث يكون ممتازاً باسمه ونسبه ويرجع اليه مما اراد الاشهاد له وعليه ولا يمكن
ذلك في المجهول النسب بل يشهد على عينه بان يكون شخصه ممتازاً عند الشاهد فاذا اراد الشهادة لا يمكنه الا ان يشهد على عينه
وعند رؤيته اياه ولكن قد يمكن الشهادة عليها بان يعرفه نصوبه من غير وجهها كما مرّ في الاعمى فكان المراد على الاغلب والثقات يحضر في
مجلس الشهادة حتى يشهد عليه وان تعذر الاحضار مثل ان دخل فانه حرم ... قال المص ... وتعذرت الشهادة
فلا يمكن الحكم له وعليه ... بطلان الشهادة ولم يترتب الاثر وقال بعض الاصحاب بجواز النبش بل قد يجب للشهادة على عينه فان
تحريم النبش انما هو عند عدم الضرورة وهنا يلزم تضييع الحقوق وابطال الشهادة فيجوز كما في غيره من المستثنيات ويؤيده ان لا نص على عموم
تحريم النبش غير ما يوجد في كلامهم من لزوم هتك حرمة الميت مع انه قد يمنع ذلك او يرتكب لارتكاب اقل القبيحين فتأمل فينبش ويحضر الشهود
عنده ويدخل فيه ثم يشهد ولا ينقل بل ولا يكشف عن محل الشهادة مثلاً وجهه الا ان يكفي ذلك فيفعل ما يكفي ويمكن تجويز نقله الى محل الحكم
لو امكن الاشهاد والحكم عليه الا مع ذلك فتأمل ويمكن العلم في موضع يكون المشهود به شيئاً قليلاً ... عدم ... على ... فتأمل ويؤيد
جواز النبش جواز كشف وجه المرأة لتحمل الشهادة واداءها لها وعليها عند الحاكم فتأمل قوله ثم الشاهد اه الشاهد انما يحمل اذا كان
شاهداً على من يشهد عليه وهو مجهول النسب يحتاط اليه ويثبته في خاطره بحيث يمتاز عنده ويقدر ان يشهد له وعليه عند اداء الشهادة

وكذا يجوز الشهادة على العين والحلية في المعلوم النسب بحيث يمتاز عن الغير ... ويجوز ان يشهد عليه بنسبه
بان يعرف اسمه واباه وجده الى ان يمتاز عن غيره فح له ان يشهد عليه وله بهذا الوجه فيرجع نسبه الى ان يميز عن الاشتراك والجهل واراد
الشهادة على النسب عرفه عنده عدلان بانه فلان بن فلان وذكر ان مقبولان على الوجه المذكور بما تقدم فانه عنده على الوجه الممتاز عن غيره ويكون الذي
يشهد عنده شاهد اصل وعليه الفرعان فان شهادة ... في النسب فهو ايضاً شاهد اصل مثلهما لا انهما اصل وهو فرعهما وهو شاهد اصل على
القضية ايضاً دون المعرفان لا ان يعلم ذلك فيها ايضاً كونهما شاهدي اصل وهو ط قوله ولو سمع اه اي اذا سمع من اجتمع فيه شرائط الشهادة
... في شخص صبياً ... بالغ ... فان كان ... الصدق ولا يكذب مثل ان قال هو ابني لم ينكره ذلك شاهداً على
بينهما فليس له ان يشهد بذلك النسب لانه يحتمل اقرار احد الطرفين بالنسب في البالغ لم يثبت وفي غير البالغ ايضاً كذلك اذ ... بعد البلوغ
ولم يصدقه ... ان يشهد باقراره بذلك هنا في البالغ ظاهر واما في الصبي فلانه ... من غير اقراره ... الانكار
بالنسب انه يثبت الولد والنسب باقرار الكبير بولديه من يمكن ان يكون ولداً وان كان دعوى الصغير ... بكونه ... بعد البلوغ نعم لا يثبت به
غير الولد مثل الاخوة فانه لا بد من الاقرار من الجانبين لثبوت النسب ... ذلك ... على ذلك وكذا ... انه يثبت
بالاقرار النسب وكذا لا يمكن الشهادة كان المدعي بالشاهدين ولم يمكن الشهادة فتأمل قوله واذا اجتمع في الملك اه اي اذا كان في يد شخص
مثلاً وهو يتصرف فيها تصرفاً مستعداً مثل تصرف الملاك كالهدم والبناء والاستيجار ونحوها وليس له في ذلك منازع وحصل ...
انها ليست له بل ... على انها ملكه فيجوز لكل من يعرف ذلك ان يشهد له بانها ملكه وشرط اليد والتصرف مشعر بان كل واحد
على حدة ليس يفيد ... والعبارة تشعر باشتراط مدة التصرف مطلق التصرف ليس كذلك ... علامة الملكية ...
ولعل الظاهر عدم الفرق بين المدة الطويلة والقصيرة الا ... الخلاف في ... بل قال ... حصول ... بالاستفاضة وجعل
من العرف وجعل القصير مثل الشهر والشهرين والطويل مثل السنة وايضاً ... عدم المنازع فقد ليس كذلك فانه لم يحصل الظن
الغالب الموجب للشهادة ومع حصول الشروط المذكورة يحصل الظن الغالب فيجوز الشهادة وقيل هذا مذهب الاكثر بل نقل ... الاجماع
على ذلك ويدل عليه رواية حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل ارأيت اذا رأيت شيئاً في يدي رجل ايجوز لي ان اشهد انه له قال نعم
قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال له ابو عبد الله ع فيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله ع فلعله لغيره فمن اين
جاز لك ان تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال الصادق ع
لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق ... ضعيفة بحفص والقول ... سليمان بن داود والقاسم ... اعم من ذلك ...
... على كون اليد اليه مطلقاً علامة الملك وجواز الشهادة به كما قال به بعض الاصحاب لكون الرواية موافقة لقوانين الشرع ويمكن ان يقال
عرفت ان المعتبر في المستند العلم اليقيني ولا يكفي الظن الا اذا ثبت بالدليل مثل الاستفاضة ... وقد عرفت عدم الدليل عليه ايضاً
وانت تعلم ان المذكور ليس بدليل على ما ذكر فان اليد مع التصرف المتكرر وعدم المنازع اعم من الملك فان الوكيل له تلك التصرفات بل
اعظم وكذا الغاصب والمستعير ونحوه فكيف يدل على ملكية ذي اليد والتصرف وقال بعض الاصحاب بعدم افادتها الملك فاليد المطلق لا
يدل على ذلك بالطريق الاول ولهذا قال بعض من قال بالملكية مع التصرف والشرط المذكور بعدم مجرد اليد وان نقل ... وانا اليه نحو
وهل يكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق لا يبعد انه بمجرد اليد دليل الملكية ويجوز الشهادة بالملكية لصاحب اليد لكن المطلق لا الخاص بها
... والشروط في المسئلة الاولى هي الاشارة الى قوة القول به وكثرة القائل ... اذا عدمت لا تفيد الملك ولا يجوز الشهادة به ...
الرواية مع الاعتبار في الجملة وقد عرفت عدم معقوليته وضعف الرواية واما كونها موافقة للقوانين فان كانت تلك القواعد ... فهي كالدليل
ولا يحتاج الى الرواية ولا يفيدها ايضاً الكلام ثم ان كان يراد بالقوانين الشهادة بمجرد اليد ... المنازع فيه وليس من القوانين المقررة وان كان
جواز الشراء والتصرف فيه بعده فذلك مسلم ولكن ليس مما يستلزم الشهادة بانه له فان جواز الشراء ... كونه ... الظاهر
يكفي فيه والحكم على ذلك ولا يحتاج الى الحكم بانه له بحسب الظاهر ... اذ الشراء ... على ... المسلم ... فيكون ماذوناً
ليجوز باعتبار الفضولي ايضاً عند القائلين ولكن لا يتصرف وان كان دعوى الملكية لنفسه بعد ذلك وذلك ايضاً مسلم ولكن لا يستلزم
ذلك ايضاً جواز الشهادة بانه له ... ويصير الشراء ملكاً للمشتري ... ويجوز الاسناد اليه بحسب الظاهر ولم يجز الشهادة
بانه له عند الحاكم وترتب عليه الحكم والاثر فان الاسناد الى نفسه بعد الشراء بحكم الشرع لانه الشارع جواز الشراء وجواز الاسناد بعده
وذلك غير مستلزم لجواز الاسناد والشهادة للبائع قبل ذلك اذ يجوز ان يقول الشارع اذا رأيت ان يبيعك احد شيئاً يجوز لك ان تشتري ...
ويصير ذلك ملكاً لك بحسب الظاهر ويجوز لك التصرف فيه تصرف الملاك ولم يجز ان تشهد قبل الشراء انه للبائع وان جاز بحسب الظاهر ان يقول انه له

ولا يجوز الشهادة فانه لا يحتاج الى العلم ولا علم ولا يحتاج الشراء الى العلم وانه يحصل العلم الشرعي بعد ذلك بحكم الشارع بانه للمشتري وان كان
باعتبار حلفه انه له فلا محذور انه يجوز له ان يحلف انه له فانه يحتاج الى العلم ولا علم اذ قد يجوز كونه لغير البائع بل يكون للمدعي الذي يخاصمه
فكيف له ان يحلف انه ليس للمدعي بل له وان سلم جواز ذلك بعد ما مر من القواعد المقررة والحكم عليه ظاهرا بحكم الشارع بانه له اشترى
من يد شخص شيئا ولم يكن له منازع نعم يمكن الملكية بحسب الظاهر ويجوز له الحلف بمجرد ذلك ما لم يظهر خلافه فان الحلف في مثله لا يحتاج الى
العلم الواقعي المطابق للواقع بل الى تجويز الشارع له ولو ظاهرا ولعل يريد في الحلف في الرواية اليمين على انه اشتراه من فلان او على نحو ذلك نعم
كذبه مثل ان يدعي كونه له وهو يعرف انه ليس كذلك فان كان في يد البائع وسنه اقل وانه جاء به من البلد الفلاني وذلك كان في
ذلك الوقت عنده ونحو ذلك وبالجملة ان ثبت جواز الحلف فيما نحن فيه يحلف ولا يكون العلم لازما او شرطا والا فلا يحلف الا مع العلم ولا شك
انه ليس له علم بانه له او لبائعه فتأمل وان كان باعتبار قوله ولو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق فهو ظاهر فان المراد جواز الشراء بمجرد اليد فالحكم بانه
لو لم يجز لم يقم للمسلمين سوق حق ولكن ذلك لا يستلزم جواز الشهادة كما عرفت فتأمل فيه [illegible] الملكية والشهادة ولا التصرف
فقط ولا معهما ايضا ولو انضم اليهما التسامع ايضا اي الاستفاضة بانه ملكه الا ان يظهر دليل على ذلك من اجماع ونحوه ويظهر من شرح الشرائع عدم
النزاع والاشكال في جواز الشهادة اذا اجتمع الاستفاضة مع اليد والتصرف واما الخلاف فيما اذا كان اليد وحده فهو معلوم ومذكور وبالجملة
لابد للحكم والفتوى من الدليل على وجه منطبق على الاصول فان اعتبرت الاستفاضة بالدليل فهي كافية ولا يحتاج الى الضميمة والا فلا يحصل
العلم منها مع الضميمة او الدليل على اعتبار ما اعتبرت والا فلا وان كان معهما مع انضمام اليد والتصرف المذكور وعدم المنازع
فتأمل قوله ويشهد بالاعسار آه اذا اراد الشاهد ان يشهد على اعسار شخص لتخليصه عن الحبس او يدفع الغريم فلا يمكن له ان يشهد الا
مع الخبرة الباطنة والاطلاع على باطن حاله بان يكون معه في السراء والضراء والعلانية ورآه يصبر على الجوع والعري بحيث يجزم بانه لو كان عنده
شيء لما صبر على مثل هذه الحالة ونحو ذلك وبالجملة لا يعتمد على ظاهر حاله بل لابد من العلم بانه معسر وما عنده شيء يقينا من غير شك وريب
فان كثيرا من الناس تراه يصبر على الجوع والعري والشدة الكثيرة مع وجود شيء عنده وتظهر من عنده بحيث تظن بل يقرب الى اليقين ثم تظهر خلافه
على خلاف ما يحكى بعض ما سأل بكفه في الطرق والابواب والظاهر ان ذلك تتفاوت ايضا فليس كل من يصبر على الجوع والمشقة
ما عنده شيء ولا الذي لا يصبر عنده شيء بل يستدين ولا يحمل نفسه في الجوع والمشقة بحيث يظهر انه ليس عنده شيء بل قد يخفي حاله لبعض
الاغراض ويخفي يظهر ان عنده شيء وليس عنده ليس قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء اي يحسبهم اغنياء من التعفف وعدم اظهار
الطلب واظهار الفقر فتأمل قوله ويثبت بذلك آه يعني بالشاهد واليمين كل دعوى كونها مالا او يكون المقصود منها المال كالعادة مثل
مثل البيع والهبة والجنايات الموجبة للدية كالخطأ وشبهه وقتل الوالد ولده فانه لا يقتص للولد من الوالد ويكون عوضه الدية لعدم اطلاق
امره مسلم والهاشمة وهي الجراحة في الراس بحيث يكسر العظم وليس مثلها في القصاص بل الدية فقط دائما ويجيء تحقيق ذلك في البحث في
دليل ذلك وانه القاعدة المقررة عندهم وهي ان الشاهد والمرأتين واليمين والشاهد الواحد انما يكون فيما اذا كان المدعي هو المال او المقصود منه
المال وقد نقلنا ما يشعر به من الاخبار فتذكر وقد مر الخلاف والاشكال في النكاح والوقف ولا يبعد بناء على القاعدة ان كان المدعي هو
المرأة يثبت ان كان مقصودها المال وهو قليل فان المقصود من النكاح في اكثر الطرفين ليس هو المال وحده والقصد لثبوت او وقف فان المقصود
منه المال والانتفاع به وان لم يكن خاصا ولم يقل انه ملك للموقوف عليهم وقيد الخاص بعض بناء على انه مال وملك لهم لعوله لا ينتقل اليهم وان
غير الصحيح وتمامه كما يمكن فهم عدم ثبوت الحدود والخلع والطلاق والرجعة والعتق والتدبير والكتابة والنسب والوكالة والوصية اليه وعيوب
النساء بالشاهد واليمين وان كان في بعضها تأمل فتأمل قوله ويشترط الشهادة اولا آه بيان كيفية الشهادة واليمين وهي ان
يأتي الشاهد بشهادته ولا يمنع اثباته بعد التزم يحلف المدعي وجه الترتيب ان حجية اليمين انما تكون بالشهادة فلابد ان يكون بعدها وفيه
تأمل ظاهر فان كان نصا او اجماع والا فالظاهر الوجوب فكيف الاشتراط للاصل وعموم ظاهر الادلة فانهم عليهم السلام حكموا بالشاهد
واليمين والواو للجمعية على الاصل وعلى تقدير الاشتراط لو ابتدأ باليمين وان كان بطلب الحاكم ناسيا للترتيب بعد طلب المدعي عليه لا يبطل
الحق بل يعاد بعد شهادة الشاهد على وجهها فيحكم الحاكم فيجب الاعادة ان اراد اثبات الحق وهي شرط له وهو المراد بوجوب الاعادة
لا انها واجب حتى يكون معاقبا فانه يجوز ترك اليمين مع العلم بثبوت الحق والمدعي بالاثبات بالشاهد واليمين ولا يبعد كونه ارجح لكرامة
اليمين فاللازم اليمين هنا انه معلوم توقفها على طلب المدعي عليه فانه ليس حقه بل هو مثل شهادة الشاهد فانه يجوز ترتيبها على الطلب ثم يمكن
توقفه على طلب الحاكم كالشاهد لئلا يكون متبرعا فتأمل قوله وعليه القضاء آه يريد انه يبين ان القضاء الكامل التام الذي يترتب
عليه الاثر هل بالشاهد واليمين شرط الحكم كطلب المدعي بحكم الحاكم بعد ثبوت المدعي بالشاهدين ام باليمين والشاهد شرطا او جامعا ام لا

بعيد والظاهر انه بهما معا فان المراد بهما كون كل واحد يخلا في الحكم ومتوقفا عليه ولا شك انه كذلك ولما روي انهم صلوات الله عليهم قضوا بالشاهد
واليمين والواو لمطلق الجمع فهو صحيح فانه بهما وفائدة النزاع تظهر فيما اذا رجع الشاهد فعلى الاول يغرم الشاهد الكل كالشاهدين وعلى الثاني يغرم
المدعي بعضه بل يرجع حق المدعى عليه والظاهر على تقدير رجوع الحالف يرجع ما اخذ الى المدعى عليه وان رجع الشاهد ايضا فلا يغرم شيئا وعلى
الثالث ان رجع الشاهد فقط عليه نصف المدعى كما في رجوع الشاهدين وهو ظاهر من تعبير المتن وفيه تأمل اذ يحتمل التنصيف على البقا وتدبر
لتبعيضه قلا تغير الخلاف قوله ولو اقام آه يعني لو ادعى قيم ولي اذا كان المدعي جماعة ويدعون جميعهم لا شاهد واحد فاقام الواحد يحلف على الحق
المدعى لا يكفي لاثبات الحق يمين واحدة من اجهم كانت بل يحتاج كل واحد الى يمين واحدة لاثبات حصته منه اذ لابد من اليمين على كل حق وليس
ذلك الواحد حتى يحلف له ولا يحلف غير صاحب الحق فلابد لاثبات الحق من حلف كل واحد ولان الحلف على المجموع لا يجدي ولا يكفي حصول من غير
صاحب الحق فيجب على كل واحد يمين لا يقال اذا ثبت حق واحد ثبت الاخر للاستلزام لعدم الاستلزام لاحتمال اخذ الاخر وابراءه ونحو ذلك فلا
فرق في ذلك بين ان يكون الحق لهم ابتداء بان باعوه شيئا مشتركا ام صار لهم بعد ذلك بان كان المال لمورثهم وانتقل اليهم بالارث او كان لهم او صي
به لهم فكل من يحلف يبطل حقه ولو كان فيهم من لا يصح حلفه كالمجنون والصبي لم يبطل نصيبه الى ان يصح اليمين بان يعقل المجنون ويبلغ الصبي
فان حلفا اخذا ولا يسقط قوله يعبر ومن بدل يعني انه يجوز العقل والبلوغ ليس كان الحلف بل لابد من الرشد فلو لم يرشد المجنون والصبي
بعد العقل والبلوغ لم يصح حلفه وقد ينبغي ان يقول اولا وسفيه ولكن ذلك تأمل فانه اذا كان سفيها لا يصح تصرفه في المال بمعنى انه يبيع و
يشتري اما انه لا يصح له ادخال مال في ملكه بيمينه فليس بواضح نعم لا يسقط لو لم يحلف فانه تصرف مالي كانه نظر الى ان تصرفه المالي مطلقا مع
مثل ان يحجر بنفسه ويكسب المال قوله ولا يوخذ آه اي لا يأخذ المجنون والصبي ما استحقاه بعد زوال المانع والحلف من تركة المدعي مثل عليه
عليه فان عنده او يكون المراد ولا يوخذ ما استحقاه من المدعى عليه بل يجعل عنده حتى يزول المانع فاما ان يحلفا ويأخذا او يتركا او يموتا و يحلف
الوارث ان صح لذلك والا اخر حتى يزول المانع ويحلف ويأخذ او يترك او يموت ويحلف الوارث وهكذا الظاهر انه لا اشتراط اعادة الشاهد
بيمين الوارث وهكذا الظاهر انه لا يشترط اعادة الشاهد بيمين الوارث للاصل ولان المدعى قد شهد عليه ولما بقي اليمين لعدم صلاحية اليمين
فلا يحتاج الى دعوى اخرى بل اليمين هنا لا تمام اثبات الحق المدعى وان الوارث بمنزلة المورث فكما لا اعادة للشهادة هناك لا اعادة هنا ايضا فكانها
بمنزلة الغائب وقد ادعى له واستشهد وبقي اليمين موقوفا على الحضور فمات صاحبها الغائب فقام وارثه مقامه واما اذا اخر العاقل المستحق شرط
اليمين سواء كان باختياره لعذر ام لا ثم مات فلا شرط اعادة لو شرط اشكال منشأه من انه دعوى جديدة فيحتاج الى الشهود ومن انها البيت
بعض الدعوى الاولى وكل ما كان بتوقفها فكلها ثم بانه الاول ويفصل ما يفعله ولو كان هو نفسه يأخذ فلا يحتاج ما كان عند الشهادة فكما
هنا اذا اخر المستحق اليمين ولم يكن عنده اما لو كان عنده لم يكن لوارثه الحلف واخذ الحق فان الحق سقط بنكوله فتأمل قوله ولو كان آه يعني
كان بعض الورثة حين الاستشهاد غائبا فاستشهد الحاضر شاهدا واحدا وحلف واخذ ثم حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة الشهادة بل يكفيه ان يحلف
اخذ الحق بما تقدم وهو ظاهر فان الدعوى قد ثبتت للغائب وعليه ولانه اقامه الشهادة للمجموع وحقوق الورثة كالحق الواحد ولكن هذا اذا
لا يحتاج الى الاعادة انما هو اذا كان المدعي بارثا واما اذا كان موصى به للاثنين مثلا واستشهد الحاضر وحلف واخذ حصته فاذا حضر الغائب
فعليه الدعوى والاستشهاد مثل الحاضر ثم الحلف ليأخذ والفرق ان في الاول يثبت الحق اولا للمورث ثم يحتاج الى التخصيص وينتقل الى الورثة
فتكفي الشهادة الاولى فانه لو اعادها يصير مثل الاول بعينه وهو غير معقول فتأمل وكذا اذا بلغ الصبي حقه اذا كان بعض الورثة طفلا
غير بالغ فاذا بلغ يحلف من غير اعادة الشهادة لما مر قوله ولو اقام الشاهدين آه يعني لو اقام الحاضر المدعي على المال المشترك شاهدين
عدلين مقبولين يثبت الكل حتى نصيب المجنون والصبي والغائب الغير المدعين فيستوفي من المدعى عليه نصيبهما ايضا الذي لم يدعياه فيأخذه
وليهما وياخذ نصيب الغائب ايضا وكيله او الحاكم ان كان غائبا او يوضع في يد المدعى عليه لدى الحاكم والوجه ان راي المصلحة في ذلك
ويحل في ذمة المدعى عليه ويستحل عليه ان كان دينا ويحتمل وجوب الاخذ هنا ايضا ان كان يحل التلف وبالجملة المدار على راي الحاكم والولي
فان راى المصلحة في الانقاد فعل ولكن يجب ان لا يحرم من المدعى عليه اولى الا ان يكون محل الخوف لحضور العدو والغاصب بحيث لو اخذه عوده
ولو استوفى احد الحاضرين حصته مما ثبت على المدعى عليه من المال المشترك في الدين الذي يحاسبه في الدين الذي كان عليه بل ذمته من ذلك القضاء
كله لا يشاركه فيه احد من الشركاء حاضرا كان ام غائبا مجنونا او صبيا ام لا وان كان ذلك عينا كالعبد او دينا في ذمته فاخذ حصته منه شاركه
فيما اخذه غيره من الشركاء او يستحق الباقي بينهم فالجميع مشترك بينهم المأخوذ والباقي على الوجه الذي كان لما ثبت ان الدين والعين المشترك كل
ما اخذه احد الشركاء حصته شاركه الباقون فيه لانهم شركاء في المأخوذ وفي الباقي فان المال المشترك لا يتعين بالقسمة والحصة وهو في
الذمة وفي افادة المتن ما ذكرناه تأمل واضح وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا فتذكر ولو ادعيا انه باعهما وقف آه يعني اذا ادعى اخوان

ان الارض الفلانية المعلومة مثلا ما بينهما ... وقف تشريك بعض عليهما وعلى كل من يولد منهما بان يكون لكل واحد
حصته من الاولاد مثل ما بينهما وهكذا امكن ثبات هذا الوقف بالشاهد واليمين بلا دعوى ان يحلف كل واحد منهما على ذلك فياخذ حصته وذلك لما تقدم
من ثبوت الوقف خصوصا الوقف الخاص بالشاهد واليمين وان استشكله المصنف من قبل فهنا يدل على ذلك الاشكال ايضا لا اشتراكهما فاذا اقاما
الشاهد على ذلك الوقف وحلف كل واحد ثبت الوقف على ما شرط فان نكل احدهما عن اليمين لم يستحق شيئا واستحق الاخر حصته بيمينه
فاذا مات او مات احدهما فنصيب كل واحد من الحالف والناكل للبطن الثاني مع الحلف لا بدونه ... بين الحالف والناكل لان
البطن الثاني ياخذ من الواقف كالبطن الاول لا من الاول فيحتاج الى الحلف مثله والمصنف انما كان الوقف وقف تشريك لا بد لكل
بطن من يمين حتى ياخذ النصيب بخلاف وقف الترتيب فان البطن الثاني ياخذ من الاول فاذا كان الاول حلف لم يحتج الثاني الى الحلف
والمصنف ظاهر العبارة مطلقه ولو ادعى الاخوة الثلثة ان اباهم او امهم وقف القرية الفلانية مثلا عليهم وعلى اولادهم واولادهم
وقف التشريك واقاموا لذلك شاهدا وحلف كل واحد معه ثبت ذلك الوقف بناء على القول باثبات الوقف بهما فيكون
الموقوف بينهم اثلاثا فاذا ولد لاحدهم ولد صار ارباعا بعد ان كان اثلاثا فيوقف ثمار ربع الموقوف حتى يبلغ ويرشد على ما
مر المسائل فان حلف اعطي والا فلا ولا يحلف عنه وليه ولا يملكه بالفعل قبل ذلك بمجرد اقرار الموقوف عليهم الموجودين المنحصر فيهم
اذا كان اقرارهم بغير الموقوف لان الحق ليس لهم فقط بل للبطون الآتية ايضا حق فيه بل فان للبطون حقا في العين لا في المنافع فقط
فانه منحصر في الموجودين فتامل فالمعقول ان يعطى ... الربع الى وليه ليصرف فيه كغيره من الاموال اذا اقر الطفل فانه للموجود بالفعل
المنحصر في الموجودين لولا الطفل بخلاف العين فان للبطون الاخر فيها نصيبا فتامل وبالجملة فلا بد من اليمين عندهم ولا
يكتفي بايمانهم فانه ياخذ من الواقف موجوده بعد ايمانهم وايمانهم كوجوده قبل الوقف ولا يحلف الا على كسب الانسان ولا
استفاد في حصول العلم الذي هو شرط اليمين بالسماع ولا يحصل ذلك بحاكم لاحتمال سماعه دون الحاكم ولو في بلد الحكم فيحصل ...
بالشهود دون الحاكم فان نكل عن اليمين بعد توجهها عليه ففيه احتمالات ثلثة الاول الذي نقل عن الشيخ رجوعه الى الاخوة الثلثة كما كان قبل
ولوجود الولد لا يثبت لهم الاصل قبل وجوده وبعد وجوده ... والمنة بالحلف بمنزلة العدم فكانه ما وجد فيكون الكل لهم كما كان قبل
لانهم قد اقروا بما يقتضي عدم استحقاقهم حصته وذلك معلوم عندهم بناء على الظاهر فكيف يحل لهم الاخذ بمجرد نكوله اليمين مع انه قد يكون
نكوله استعظاما لليمين او لعدم معرفته لصغره وعدم سماعه فليس نكولا ايضا ... بل قد يكون ... لم يحلف والثاني
كون الولد الناكل له ايضا الاعتراف مستحقه بعد ذلك ... سواء حلف او لم يحلف وهو ظاهر الثالث انه يصرف الى ورثة الواقف
كسائر الموقوفات فان مصرفه الولد بعد حلفه ... ورجوعه الى الاخوة الاول لانهم قد اقروا بعدم استحقاقهم ما بقي الا ورثة الواقف
فيه انه يلزم عدم اخذ الاخوة على ذلك التقدير ايضا ... فيحتمل ان يراد بالورثة غيرهم ويحتمل ان يصرف في المطوعات ولو مات احد الاخوة
الثلثة قبل بلوغه ورشده ليحلف ... للولد الثالث فانه صار له من حين موت احدهم ثلث الموقوف ... فان حلف على ما حلف عليه
اخوة اخذ الجميع اي ربع الى الآن الموقوف الى حين موت الاخ وثلثه بعده وان نكل ولم يحلف كان ربع الى الآن ...
لكل واحد من الاخوين وثلثه من حين وفاة الاخ للاخوين فقط ولا يخفى ... على قول الشيخ ...
... فتامل هذا كله في وقف التشريك ولو ادعى الاخوان ان اباهما وقف عليهما وعلى من بعدهما الارض
الفلانية وقف الترتيب ... لو اقاما شاهدا وحلفا ثبت الوقف
وكفى ... من بين سائر البطون ... يرثون الموقوف من البطون السابقة كسائر اموالهم فلا يحتاج الى اليمين كما اذا اثبت مورثهم مالا
بشاهد ويمين صار له ... فلا يحتاج وارثه الى اليمين وهو كذلك ولكن في كون ذلك ارثا ... الموقوف عليهم ...
مثل ... فتامل **قوله** ولو ادعى آه اي لو ادعى بعض الورثة ... وقف بعض المتروكات ...
الشاهد وحلف ثبت الوقفية فيعمل بمقتضاه فان لم يكن شاهد او كان ولم يحلف كان الذي ادعى وقفيته طلقا يقسم الى الديون والوصايا
وباقي الورثة بمعنى انه يخرج منه الدين والوصية فان فضل شيء منهما فاستوت الورثة فيما وصل الى المدعي يكون وقفا باقراره وحصة الباقي تبقى
طلقا ... **قوله** ولو نكل البطن الاول آه اي اذا ادعى بعض الورثة وقفية بعض المتروكات ولم يكن لهم الا شاهد واحد ولم يحلفوا معه ...
فلم تثبت الوقفية ولكن للذين بعدهم من الورثة من البطون ان يحلفوا ... فلا يبطل حق الوقفية ولم يحكم بالطلق ...
مادام لم يحلف احد بعدهم فان حلف البطن الثاني الذين هم الموقوف عليهم ثبت الوقفية من حين الحلف وعدم اعادة الشهادة ...
الشاهد ... **قوله** ولو ادعى منحصر آه اي لو ادعى شخص ... ان المدعى ... بالشاهد واليمين ...

ولو

واليمين هو المال والعتق ليس كذلك بل اخراج المال **قوله** ولو اقام آه ولو ادعى ان ... قتل ... واقام على ذلك شاهدا يكون ذلك لو ...
المدعى وهو القتل ... اي خمسين يمينا على الوجه الذي تقدم في اللوث ... ولا يكفيه اليمين الواحدة مع الشاهد وهو ظاهر لان القتل ليس مما
يثبت بالشاهد واليمين فتامل **قوله** ولو ادعى شخص جاريته وولدها انها مستولدته وام ولده حلف مع شاهد واحد ويثبت ملك المستولدة لانها
ام ولد ... مال ... بالشاهد واليمين ... احكام الاستيلاد فينعتق بعد موته باقراره ولكن لا يثبت نسب الولد بذلك اذ لا يثبت
النسب بالشاهد واليمين ... ولان النسب يثبت بالاقرار مع عدم المنازع فتامل **قوله** في الشهادة على الشهادة آه تدل على ... الاجماع في الجملة
ويدل على جواز الشهادة على الشهادة ... للاجماع وعموم ادلة قبول الشهادة من الكتاب مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ومن السنة كثيرة ... قبول الشهادة على ... ولا شك ان الشهادة ... الشهادة وهو ظاهر وللخصوص رواية محمد بن مسلم
عن ... الشهادة على الشهادة الرجل ...
فلا باس باقامة الشهادة على شهادته ...
كل مشهود به ولكن ... الاجماع على عدم قبولها الا مرة واحدة وفي حقوق الله تعالى المحضة وحدوده ... بالرواية ... عن
انه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حد وفي رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا تجوز شهادة على شهادة في حد ولا كفالة في حد
قال في التهذيب في آخره ... ولا تجوز شهادة على شهادة ... وظاهرها ... خلافا ... حقوق الله المحضة
للادمي فيه ... وبالجملة يجب العمل بعموم الادلة ... الاجماع مثل الحدود ... فتامل
فيثبت بشهادة الفرع حقوق الناس كلها مالا او عقوبة قصاصا في النفس والطرف او غيرهما مثل سائر الامور كالطلاق والعتق و
النكاح وغيرها ولو كان ... مثل عيوبها الباطنة والولادة واستهلال ... **قوله** ويثبت الاقرار آه اي بل
يثبت الاقرار بها على الغلام مرة واحدة والزنا بالعمة والخالة بل مطلق الزنا ... اذا سبق الزنا على ما تقدم ... للاجماع وعدم
احتياجه الى الشرط وكذا وطء البهيمة بالشاهدين والشهادة على الشهادة ... الموطوءة ... ولم ... منها
مع ... البهيمة الموطوءة ان كانت ماكولة ووجوب بيعها ان كانت غير ماكولة وسائر الاحكام مثل الاحراق والغرامة لا لاثبات الحد
... فلا يثبت بشهادة الفرع
والذي ... بشهادة الاربع ... فتامل **قوله** الثاني لا اشتراط آه اشارة الى بيان كيفية التحمل ...
وهو كمال المراتب ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان ...
مثلا ... قبول هذا القسم والثاني ... ان يقول شاهد الاصل عند الحاكم اني اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان
كذا ... سمعه شاهد الفرع ... عند الحاكم ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان ... بسبب بيع وصلح ونحو
كذا ... الشهادة ... المسامحة ... بالسبب ... فتامل
... شهادة ... الثالث ...
ومن ... في غير مجلس الحكام ... في كل موضع ...
بشهادة الاصل ... ان يشهد بشهادته ...
دون اخرى ... بالفرع ... الشهادة ...
الاول ... عند الحاكم ...
اشهد ان فلانا ... **قوله** ولو شهد آه ... شهادة الاصل ... اثبات شاهدين
عدلين فانما الاصل ... الشهادة ... اثبات شهادة كل واحد من الاصل بشهادة شاهدين عدلين
... شهادة رجل ... شهادة كل واحد من الاصل بشهادة عدلين ...
لاثبات شهادة الاصل ... على شهادة كل واحد من الاصلين ... اصل وفرع على شهادة
الاصل الاخر ... الاصلين ... شهادة اصل ... الفرع ... شهادة الاصل والفرع شهادة
الاصل الاخر ... وكذا يجوز ان يشهد الفرعان على كل من الاصلين ... شهود الزنا ... امور متعددة وكذا
احد الاصلين ... فيما يقبل شهادة ... وكذا شهادة اربعة رجال شهود الزنا
واكثر في وقائع متعددة ... شهادة الفرع ... **قوله** وهل يقبل آه ...

المشهود به مما يثبت بشهادة النساء منفردات سواء كانت شاهدة الاصل امرأة او رجالا او نساء مع الرجال [illegible] ذلك لان شهادة النساء [illegible]
من ان شهادة النساء انما يقبل في مواضع مخصوصة مثل العيوب الباطنة والولادة والاستهلال اي صوت الصبي حين ولادته والشهادة على الشهادة
ليست باحدها فلا يثبت من امرأة ان الاصل المشهود به الذي شهدت عليه النساء والا لاتي من شهود اصل فشهادتهن ليست كذلك بالطريق الاولى والا
يلزم زيادة الفرع على الاصل ويمكن ان يقال ان الاصل في الشاهد هو المذكور في انما قبلت النساء في مواضع النص والضرورة وبقي الفسق والعمى
العطاء على عيوب النساء وغيرها من المعدودات وليس شيء من ذلك موجود في شهادة النساء وهو ظ فانه يمكن اثبات شهادة النساء بالرجال لا غير الا
ولا حرج ولا ضيق وهو ظ وزيادة الفرع على الاصل كلام ظاهر [illegible] ويمكنه لبعض قواعد النحو والصرف ولا يسمع فيما يجب النص والاجماع

قوله ولا يسمع آه بيان شرط سماع شهادة الفرع والحكم بها تعذر شهادة الاصل فلا يسمع شهادة الفرع ولا يقبل الا عند تعذر شهادة شاهد الاصل
وذلك التعذر اعم من ان يكون لمرض او غيبة وضابطه المشقة في احضار الاصل فلا يعتبر الغيبة مسافة القصر ولا غيرها كما قدره بعض العامة
هذا هو المشهور بينهم ولعل دليله انه فرع فلا يعمل بالفرع مع وجود الاصل وامكان الاثبات به ولما تقدم في رواية محمد بن مسلم ولكن لا يخفى ما في الاول
فانه نكتة بحثية وما في الرواية من عدم الصحة وعدم حجية الشهرة مع وجود المخالف مثل علي بن بابويه فانه يقبل الفرع مع امكان الاصل وهو مقتضى
عموم ادلة قبول الشهادة اصلا وفرعا والمخصص محتاج الى الدليل فتامل

قوله ولا باس ولا يضر بشهادة الفرع ما يمنع الاصل من شهادته
مثل الموت والغيبة والمرض ونحو ذلك كلها موانع لقبول الفرع ومن شرائطه فيسمع شهادة الفرع لو مات الاصل بعد اشهاد الفرع او مرض او غاب
حين اداء الفرع هذا [illegible] ان الاصل كان شاهدا عدلا فلا يضر هذه الامور بعد ان يثبت كونه شاهدا مستجمعا لشرائط قبول الشهادة من العقل و
الاسلام والعدالة وهو ظ وكذا لا يضر تردد الاصل في الشهادة بان شك في المشهود به وان شهد الفرع اما اذا كان العدل الذي هو الفرع جازما قاطعا
لان شهادة الاصل مشهود بها فاذا ثبت بالشاهدين لا يضر شيء الا ما يعارضه وينافيه مثل ذلك ولا شك في عدم منافاة تردد الاصل لان كما
ان يكون جازما وشاهدا على مشهود به واشهد شاهدا على ذلك من قبل وهو ظاهر وكذا لا يضر عمى الاصل وان كان الاصل المشهود به مما يحتاج الى البصر مثل
معرفة المشهود له وعليه بالحلية وهو ظ لما تقدم اما لو طرا فسق على شاهد الاصل او عداوة او ردة قيل فان كان بعد الحكم فلا يضر وهو ظ ولو طرات
قبل الحكم فان كان قبل الاشكال فلا اشكال في انها مانعة لانه لا يحكم بعد ذلك ولو فسق قبل الشهادة وهو ظ وان كان بعد الاستشهاد وقبل الفرع وقبل ادائها
عند الحاكم ولكن قبل الحكم فهو مثل ما تقدم من طرو الفسق بعد الشهادة وقبل الحكم وفيه البحث فيه وان كان بعد الاشهاد وتحمل الفرع وقبل ادائها
عند الحاكم فهل يبطل وتطرح شهادة الفرع كالاصل ام لا المشهور بحث ما يجيء فيه الخلاف والاشبه عندهم في ذلك انها تطرح وتبطل لان
شهادة الفرع فرع شهادة الاصل ولا تثبت انها ليست بمقبولة في ذلك ولان الحكم بشهادة الاصل والفرع وانما هو لاثباته فيلزم الحكم
بشهادة الفاسق والكافر ولان شهادة الفرع شهادة على فاسق حين الشهادة فلا تقبل وفيه تامل اذ ما ذكره وجوه ومناسبة فلو وجد دليل
اخر من دليل اخر من عقل او نقل على ذلك بخصوصه فهو جيد والا فليس بتام لان قبول شهادة الفرع لا يستلزم بطلانها بفسق الاصل بعد
فانا ما نجوز ما منعا عقلا ولا شرعا سماع شهادة الفرع على اصل كان عدلا حين شهادة الفرع بعد لا يقبل الشهادة فان المشهور المدار في قبول الشهادة
عدالته اذا وقت ذلك هو الذي يسمع اليه فيه ويقتضي عدالته وهو ظ ولا تم ان الحكم بشهادة الاصل لا الفرع وعلى تقدير التسليم فانه
وقت الاشهاد كان عدلا وهو يحرز شهادته ثم صار فاسقا وقد مر ان الفسوق كان فيها والجملة بنزاع كامل فلا يكون بمنزلة التمسك بعد ذلك مع ان
ذلك كله ما مستغنى عنه بما اذا حين الاصل او مات وهي فيما اذا كان المشهور به ما شرع فيه البصر والعرف بان المراد لا سيما من حيث المعنى قبل
حين الشهادة ايضا ما كانت مسألة وكذا الفسق والعداوة علامة عنها فانه محل المنع وهو ظ فانه لا يحكم عليه بالفسق قبل ظهوره
بل جميع ما هو مشروط بالعدالة وعدم الكفر وعدم العداوة صحيح منك من غير شك وبالجملة ان كان لهم دليل على ذلك من نص او اجماع فهو متبع
والا فالحكم محل التامل كما مر

قوله ولو انكر الاصل طرحت على راي اه قد تقرر عندهم على المشهور بل الصحيح عندهم انه لو حضر الاصل وانكر حين الشهادة
يبطل شهادة الفرع وتطرح لو شهد وبالجملة يصير الفرع عند حضور الاصل بعد وما لم يحكم الحاكم بشهادته مما تقدم من ان تعذر
الاصل شرط لقبول الفرع وتفريع ما فيه مع لا يدوم تصور المسألة وهو مشكل فانه لا يتصور على ما تقرر النزاع والخلاف فيه اذا انكر الاصل
الفرع وقول ما يشهد لك وبحوه الى فائدة في هذا النزاع فانه مع حضور الاصل يبطل الفرع فكيف يتصور الخلاف في ان شهادة الفرع تطرح
ام لا حين انكار الاصل الفرع فانه لو كان الحضور بعد الحكم فالحكم ماض ولو كان قبله ما يحكم بالفرع لا يصير ويحتمل ان يكون المراد قبل الحكم و
يكون معنى الخلاف الخلاف الاول الذي ذكر من تعذر اشتراط تعذر الاصل لسماع الفرع وعدمه ولكنه بعيد اذ ما اشار والى ان الخلاف هنا بعد
ان تقرر المسألة الاولى من غير اشكال وخلاف ذكره هنا مع الخلاف وكذا البحث في صورة تردد الاصل ويحتمل ان يكون مع الحضور وعدم
القدرة على اداء الشهادة لعذر او لكونه مريضا في بيته ونحو ذلك ولم يقدر حضور مجلس الحكم للمشقة او وقع منه ما يشاء انه منكر للفرع ولم يمكنه الحضور

لسماع او لكونه غائبا وبالجملة يتصور الخلاف مع ما تقرر هنا اشكال ولكن بقي الاشكال في هذا القول وهو القول بالعمل بالاصل لا بما هو ظاهر الروايات
اذا انكر الاصل الفرع وهما لنا خصوصا مثل رواية عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شهد على شهادة اخر فقال لم اشهده فقال
يجوز شهادة اعدلهما وفي طريق ابان المسلم وفي طريق فيه المعلى بن محمد ولا يضر في صحيحة عبد الله بن سنان في رجل شهد على شهادة رجل
فجاء الرجل فقال لم اشهده فقال يجوز شهادة اعدلهما ولو كان عدلها واحد لم تجز شهادته فانه يعلق الحكم بالاعدل الذي يجيء الاشكال
في القول بالاعدل فيمكن تجويز شهادة الفرع مع الاصل وشهادة بترجيح عليه وقد كان سماع شهادة الفرع موقوفا على تعذر شهادة الاصل
فهذا موجب لما قلناه من عدم توقف سماع شهادة الفرع على شهادة الاصل فتامل وقيل في الشرح ويمكن ان يقال لا مرد من اشتراط في احضار شاهد
الفرع تعذر الاصل ان يكون ذلك في سماع مثل الرواية اذا كان الاصل والفرع متعقبين فانه لا يحتاج اليه . شهادة الفرع للاستغناء و
زيادة الكلفة بالبحث عن الجرح والتعديل اما مع التساوي فيجتمع بناول العبارة وبالجملة هم لم يصرحوا بانه لا ينافي لشهادة الفرع بظاهر كلا
ان سماع شهادة الفرع مشروط بتعذر شهادة الاصل اذا كان انشهد والمنكر لا يشهد ولا يتحقق انه يجد مع انه غير معلوم كونه المراد هم فان ظاهر
كلامهم لا صريحهم ان سماع شهادة الفرع موقوف على تعذر الاصل ولا يثبت ولا يحكم بها الا مع تعذر شهادة الاصل وان شهادة الاصل تعد شهادة
مع التساوي انه كان قد شهادة الفرع وحكم الحاكم فاذا شهد الفرع بحضرة الاصل وقال انه ليس كذلك ما اشهده وان ليس [illegible] بعد
الفرع واذا كان بعد حكم الحاكم لا يلتفت الى انكار الاصل وتكذيبه فح لا يصح توجيه لف ايضا وهو محمل الرواية على وقوع الانكار بعد حكم الحاكم
بشهادة الفرع وان كان ذلك بعيدا من لفظ الرواية ويشعر به لفظ فجاء الرجل آه لانه اذا كان الاصل اعدل لزم اسقاط شهادة الفرع وطرح
شهادته بعد حكم الحاكم وهو خلاف ما صرحوا به وبالجملة القول بمضمون الرواية مع القول المذكور مشكل فحمل القول بعدم الاشتراط كما هو راي ابن
بابويه لعله المشهد اعدل الى الاصحاب ايضا على من قوله ويمكن ان يقال آه فانهم فلا ادري ما هو مراده الرواية او ترك القول فانه كما
الرواية صحيحة ولا حجة في القول فيمكن طرحه فينبغي الجمع بين قولهم والرواية مشكل فلانهم طرحوها فالاولى تضعيفه والثانية ايضا وطريق
مع صحتها في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن عبد الرحمن ابي عبد الله عليه السلام مثله
بت وفي محل ابراهيم بن محمد وعيسى عن يونس وان كان الاصح على
عبد الله ويوجه طرحها ايضا انها بظاهرها دال على انه يكفي شهادة الواحد لاثبات الاصل وهما رضته وليس كذلك فانه لا بد من كل واحد من
شاهدين على شاهد وان كان هذا ما يكفي ففيه تامل ويمكن الحمل على ما قاله في وعدم القول باطراح شهادة الاصل بعد الحكم مطلقا بل اذا لم
يكن اعدل تامل

قوله ولو حكم بشهادة الفرع ثم حضر آه بعني لو احضر الفرع مجلس الحكم واشهد بشهادته وقبلها الحاكم لوجود شرائط القبول
فحكم بمقتضاها ثم حضر الاصل مجلس الحكم واكذب وخالف الفرع بانه لم اشهده على شيء لم ينقض ذلك الحكم ولم ينقض بذلك ولا عزم فيهما
على الفرع حين انه حكم رجوع الشاهد وهو كذبه ليبطل الحكم فيرجع صاحب الحق على الشاهد فيغرم لما اخذ بشهادته كما في سائر الشهادات
لانه قد ثبت شهادة الاصل بالحجة الشرعية فوجب على الحاكم الحكم فحكم على مقتضى الحجة فلا يمكن نقضه ما لم يكن المدعي عليه كسائر الشهادات

قوله ويشترط آه من جملة شرائط قبول شهادة الفرع ان يسمي حين شهادته عند الحاكم الاصل باسمه
فليس الاصل هنا الا كالمدعي عليه بحيث يعرف بذلك ولا يكفي ان يقول اشهدني عدل ثقة او نحو ذلك لانه قد يكون الذي اشهده فاسقا معلوم الفسق عند الحاكم او المدعي عليه فلا بد

قوله لا التعديل اه لا يشترط في سماع شهادة الفرع ان يعدل الفرع الاصل اذ ليس عليه ان يشهد على شهادته بل للحاكم ان ينظر فان كان هو مقبول الشهادة
ان يعرفه بحيث يعلم يتخلص عن احتمال التدليس والطعن بتعريف تحليته اذا عرف بما كان ولا يحتاج الى النسبة
فينظر في حال الاصل ان كان عرفه بالعدالة والقبول حكم والا بحث عن العدالة او العدالة حتى تتحقق فان ثبتت والا توقف كما في سائر الاحكام
والشهود وايضا ليس على شهود الفرع ان الاصل صادق في شهادته بل انما عليهم الشهادة على شهادته وان لم يعلموا صدقه فيبحث الحاكم
عن العدالة ليحصل الصدق فيحكم وهو ظ

قوله وهو انما آه بيان احكام رجوع الشاهد ان المشهود به الذي يرجع عن شهادته اما ما يوجب
العقوبة وهي الحد والتعزير وغيرها واما البضع او المال فان رجع الشاهد عن الاول قبل قضاء القاضي به لم يقض به ويبطل شهادته
لرجوعه الشاهد بعد القضاء فان كان المشهود به الذي شهد المشهود به ورجعوا عنه هو الحد المسلم العقيق الموجب لعدم القذف ولم
يثبت وان كان موجبا للتعزير مثل ان يكون المقذوف بالزنا رقا او امة او كافرا او مشهورا بالزنا ثم شهدا انه قال الشاهد كذبنا او اخطأنا
او تعمدنا في رميه بالزنا ونحو ذلك ودليله القرآن الدال على وجوب حد القاذف على من لم يثبت الا بالبينة وهو كذلك والحد الذي بان انما فيه
واما ان قالت غلطنا او اشتبه علينا ونحو ذلك احتمل وجوب الحد كالاول وسقوطه اي عدم تعلقه به ووجوبه بعد ان تعلق ظاهر او سقوط
انه تعلق به بالجرح فكانه ثبت او لانه سقط وهذا قال الحلي سقوطه لان سقوط الحد لقوله ادرؤا الحدود وهو المشهور بين العامة والخاصة ادرؤا الحدود
بالشبهات ولا شك ان هذه شبهة وعدم الاثبات اقرب موجبا للحد وسقوطه الاثبات بالبينة الشرعية معلوم وغيره غير معلوم ونحوه

مثل هذا شبهة موجبة للدرء عنه ط ولانه يجب به الحد على الشهود الاربعة مع انه ليس منه تقصير اصلا بل انما الشهادة الواحدة فكان بان يجوز بها
اسقاط الحد اقرب ولم يعرف لك شبهة موجبة للحد وعدمها مع وقوع التقصير منه لعدم التحفظ بالطريق الاولى ولمرسلة ابن محبوب عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل قال ان قال الرابع اوهمت ضرب الحد وغرم الدية
وان قال تعمدت قتل وان كانت هذه مرسلة وبعد القضاء والعمل الموجبة البينة لكنها مرسلة ابن محبوب الذي اجمع اهل تصحيح ما يصح عنه
وعدل تعليل عدم الحد بمثل هذا فتامل هذا كله ان صرح بالرجوع فان لم يصرح بل قال للحاكم بعد ما شهد توقف وان لم يعلم فالظاهر كالرجوع
هو مفتر ان رجع وقال الاقبض واحكم بما شهدت لم قال لا ارتب عند المص وجوب القضاء والحكم وعدم بطلان الشهادة وعدم كونه بحكم الرجوع
لانه قال الشاهد بالثبات [illegible] الصحيحة على شهادته وعدم قوله توقف لتوهم ناشئ او تفكر انه يحتمل مع الصحة عدم الشهادة او
تم جزم بعد ان يقول احكم لا ثبات في الشهادة الاولى بل يبقى على حاله الى الحد ودفع الاحتمال بقوله احكم بعد ويحتمل عدمه فان انه قول توقف
مانع لتحمل عدم كونه جازما فحصل الشبهة في شهادته فكانه غير ضابط وان هذا المشهود غير محقق عنده حيث يشهد تارة ويتوقف تارة
توقف فتامل ثم انه على تقدير عدم البطلان بذلك وصحة شهادته هل يجب اعادتها مرة اخرى او لا بل كالاقرار يحتمل الكفاية بما مر ايضا
فكانه نفي الجزم وبعد الاعادة يحصل الجزم ويفهم انه على تقدير الاعادة قبل عدم قبول شهادته هذا كما هو مقتضى النص الارتيب ذلك
هذا ان كان الرجوع قبل القضاء فان رجع الشاهد بعد القضاء ولكن قبل الاستيفاء والعمل بموجب الشهادة مثل القتل والحد
التعزير ونقض الحكم مطلقا ولم يعمل بمقتضاها سواء كان المشهود حدا محضا لله تعالى مثل الزنا او لادمي مثل القطع في السرقة والحد
في القذف بالزنا فرجع بعد الاستيفاء والعمل بمقتضى الشهادة اقتص من الشهود الرجعاء ان قالوا في رجوعهم تعمدنا ولا اخذ من الدية
فيما يوجبها والحد فيما يوجبه كان مثل ان كان المشهود به الزنا المحصن بالموجب للقتل لدليله الاعتبار وعموم الآيات مثل فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم والاخبار وخصوصا مثل مرسلة ابن محبوب المتقدمة ويشعر به ايضا ما رواه في الصحيح ابرهيم بن هاشم الازدي قال
سالت ابا عبد الله ع عن اربعة شهدوا على رجل بالزنا فلما قتل رجع احدهم عن شهادته قال فقال يقتل الرابع ويؤدي الثلثة الى اهله
ثلثة ارباع الدية وفيها دلالة على ان تمة الدية يعطيه الشهود الى اهل الشاهد الراجع المقتول لانه يؤدي اليه وارث المقتول الاول [illegible]
من الشهود فتامل مع مرسلة جميل بن دراج عن احدهما ع في الشهود اذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضي على الرجل
ضمنوا ما شهدوا به وغرموا وان لم يكن قضي طرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئا وفيها اعتبار الحكم العقل مع ظهور ذلك وخلاف فيه فكانه
اجماعي ولو اختلف الشهود الراجعون فقال بعضهم تعمدنا وبعضهم اخطأنا فعلى الاول القصاص وعلى الثاني الدية فيقتل [illegible]
بعد ان يؤدي اليه فاضل جنايته واضح من ترك الحكم مثلا ان كان الشهود اثنان فقال احدهما في رجوعه تعمدت في الشهادة بموجب
القتل وقال الآخر اخطأت فعلى كل واحد نصف جنايته [illegible] فيعطي وارث الدم العامد نصف دية فيقتله ويأخذ نصف الدية من
المخطي كما تم من صحيحة ابرهيم بن هاشم وان كان ظاهرها ان نصف الدية يعطي المخطي الى اهل العامد فكان المراد وصول الحق اليهم [illegible]
الى اهل الراجع لان الدية تقتضي انه لا يعطى الا الى الراجع نفسه قبل ان يقتل لانه حقه [illegible] فاضل جنايته ثم ان لولي الدم قتل جميع الشهود الراجعين
العامدين ولكن يدفع ما فضل عن جنايته كل واحد اليه قبل قتله كما مر وله قتل البعض ودفع فاضل دية المقتول اليه وان كان الكثير واحد
ويعطي باقي الشهود ايضا ما يقابل جنايتهم اليهم فلو قتل اثنين من اربعة يعطي دية تامة اليهما لكل واحد نصف الدية فيبقى لكل واحد ربع الدية [illegible]
عن جنايته فانه ما جنى الا الربع النفس وقد اخذ النصف فيبقى له ربع آخر ويأخذ من الباقيين فيعطي كل واحد ربع الدية فيأخذ كل
واحد من المقتولين ربع دية فيأخذ كل واحد من المقتولين ربع دية الاخرى فكل منهم ثلثة ارباع الدية ويسقط ما قابل جنايته وهو ربع
الدية فان جنايته ربع وهو ظاهر ومصرح في رواية ابرهيم بن هاشم **قوله** ولو رجع احد الاثنين آه يعني اذا كان الشاهد الموجب للقتل
اثنان ثم رجع احدهما خاصة دون الآخر كان عامدا فان اقتص الولي دفع نصف الدية اليه ولا سبيل على الآخر وان لم يقتص بل يأخذ الدية
بالتراضي فيأخذ من الراجع فقط نصف الدية ولا شيء على غير الراجع لعدم الموجب الذي هو الرجوع **قوله** ولو رجع احد آه تقدم حكم ما
اذا كانت شهود القتل مثل الرجم فان الواجب الدية على الواحد فقط وقال يقتل الولي الا اقتصاص منه ودفع ثلثة ارباع الدية اليه
قوله ولو رجع ولي القصاص آه اي لو ادعى شخص قتل من هو ولي دمه واثبته بالشهود واقتص من المدعى عليه ثم رجع واعترف بان ذلك كان
كذبا وزورا والشهود شهود زور فالقصاص على الولي المباشر خاصة وان كان الشهود ايضا رجعوا واعترفوا بالتزوير لان المباشر اولى و
مقدم على السبب على تقديرهما وعدم ضعف المباشر فتامل **قوله** ولو رجع المزكي فلا قصاص وعليه الدية اي لو رجع مزكي شهود القتل بعد
ان رجع المباشر لا الشهود فلا قصاص على احد اذ المباشر ما رجع ولا السبب القريب بل انما رجع السبب البعيد ولا يمكن قتله لذلك [illegible]

كان

كان سببا فعليه الدية فتامل **قوله** ولو قال الشاهد آه يعني لو شهد الشاهدان بموجب القتل فقتل المشهود عليه ثم رجع الشاهد وقال
تعمدت الكذب في الشهادة ولكن ما كنت اعلم ان المشهود عليه يقتل بواسطة شهادتي وتحمله عليه القتل لا فرق قولان احدهما انه لا يلزم القتل
فلا يجوز قتله بل يلزمه الدية فقط اذ من المعلوم ان الشهادة ليست بقاتلة بل هي سبب ولم ينظر قصد القتل بها بالسبب فلا يوجبه
كسائر الاسباب اذا لم يقصد به القتل والآخر انه يلزمه القتل لانه اعترف بالسبب الموجب للقتل المقدم على المباشر بالاتفاق ولا يسمع قوله
ما قصدت وانه يسمع ايضا وصدق فانه لا يشترط العلم والقصد مثل ان ضرب عنقه ولم يقصد قتله وايضا اذ فتح هذا الباب تكثر لهما
لشهد الشاهد بزعمه وهو يقول ذلك فيقبل منه فيكثر القتل بالشهادة كثيرا فتامل كما في الشرح اذا علقنا بالدية هي مغلظة تغلظ
شبه العمد لا على العاقلة وهو المغلظة ولا تغلظ تغلظ العمد لانها كشبه العمد وليس عمدا ولا خطأ وكذا في قتل المريض اذا ضربه بحضر
عامدا بما يقتله غالبا ولا يقتل الصحيح عالما اوله في القاتل ما كان عالما بانه مريض بل ظنه صحيحا ضربه بما لا يقتله غالبا فقولان الاول انه
موجب للقصاص لانه قتل عمدا فانه ضرب شخصا عامدا بما يقتله غالبا ولا اثر لعلمه بانه صحيح او مريض والثاني انه يوجب الدية لا
القصاص فان القصاص انما يلزم بقتل العمد والعمد وان لم يكن غالبا قصد القتل الا وبعضه القتل وان كان لا يقتل مثله غالبا وهنا
ليس كذلك فانه ما قصد القتل لو ضربه بما لا يقتل المضروب غالبا باطنه ومثله لا يوجب القتل بل الدية وينبغي ان يقال ان قصد
القتل بما لا يقتل ظنه غالبا لا بمجرد قتل ولا اضافة [illegible] على الارض الضرب بغير قصد القتل يقتل بما لا يقتل غالبا بظن القاتل [illegible]
في نفس الامر هل هو مثل العمد الموجب للقصاص ام يلحق بالخطأ الموجب للدية وينبغي تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى وفرق المص
بين المسألتين حيث رتب في الاول الدية وجزم في الثاني بالقصاص وهو بناء على ان الاول سبب وفي الثانية مباشرة وهو غير ظاهر [illegible]
ان في الاول الاقرب القصاص وفي الثانية ايضا مع قصد القتل والا الدية [illegible] على ما فهم من كلامه في تحقيق العمد الموجب للقود
فليحفظ لذلك في محله **قوله** ولو ثبت انهم آه يعني اذا ثبت بشهادة عند الحاكم ان شهود معين شهدوا كذبا وعمدا الحكم بها نقض الحكم والنظر ان
كان بعد القصاص اقتص من الشهود في النفس او الطرف بالتفصيل الذي تقدم من قتل الواحد ورد الباقي فاضل الدية والا الكثير ورد فاضل
دية صاحبه اليه ورد الباقي تمام ما زاد على جناية المقتولين قصاصا فكان الاعادة لانما الكلام كما في رجوع الشاهد واعترافه بالزور ولو لم يرد
هنا انه ثبت بينة انك لم يعلم مصرون على انه صادق ولكنهم كذبوا مثل ان شهدوا بقتل فلان او قتل فلانا ولم يرجعوا وتعلم بعد ان المقتول حي والله
مات قبل تاريخ شهادتهم بانه قتله فلان ونحو ذلك **قوله** ولو رجع آه اي اذا شهد اربعة بالزنا والاثنان بان الزاني محصن فرجم ثم رجع شاهدا
الاحصان فقط فالاقرب التشريك بين حمل شاهدي الاحصان شريكا مع شاهد الزنا في ايجاب القتل حتى يكون القتل منسوبا الى الكل [illegible]
كل واحد دخل فيه حتى لو رجع الجميع يكون الدم على الكل لانه لا شك ان الرجم مترتب على الكل وكل سبب ناقص والجميع سبب تام وعلاوة
لا استقلال لشهود الزنا بالعزم ويكون الدم عليهم فقط فيكونون كلهم شركاء وفي هذه الصورة رجوع شاهدي الاحصان يكون عليهما ما على الشريك الذي
رجع ولم يكن على الذي لم يرجع شيء وهو وجه وجعل عدم التشريك واستقلال شهود الزنا بالاحصان هو السبب والاحصان شرط ويشبه كما الشهود
وهو ضعيف لا ترى فانه قد يتوهم ان سبب الرجم [illegible] فلا اقل من التشريك على القول بالتشريك كما هو الظاهر التشريك بالمناصفة
لان شهود الزنا على طرف وشهود الاحصان على طرف آخر والقتل مترتب عليهما فكانه القاتل شخصان شاهد الزنا وشاهد الاحصان فالدم
عليهما بالنصف ولان للرجم سببين احدهما الزنا والآخر الرجم فكل سبب نصف فشهادة كل سبب نصف فتامل ويحتمل النسبة على رؤوس
الاشهاد فتكون [illegible] على شهود الزنا الثلثان وعليهما الثلث فانهم ستة فكانما مثل اذا قتل ستة او شهد [illegible] الزنا
ورجعوا ولعله انسب فيأتي على القاء شهود الاحصان لا شيء على احدهما او على احد شهود الزنا الربع وهو ظاهر فتامل ولو رجع احد شهود
الزنا فقط او احد شهود الاحصان فبناء على القول بالتشريك فمن حصة الراجع الاشكال السابق يعلم بما سبق فانه يحتمل كون الربع على شاهد
الاحصان والسدس وكذا على شاهد الزنا الثمن او السدس لما تقدم عنه فتامل **قوله** الثاني البضع اذا رجعا عن الطلاق آه اذا شهد
الشاهدان العدلان بالطلاق فان ثبت انهما شهادة تزوير وبطل بل علم البطلان من اصله وان رجعا او احدهما قبل الحكم بطل شهادتهما
ولم يحكم ولم يلزمهما شيء الا التعزير [illegible] وان رجعا بعد حكم الحاكم بالطلاق والمفارقة لم ينقض الحكم بل ثبت الطلاق لا
الطلاق [illegible] بالشهود المقبول وحكم الحاكم بالقضاء المبرم فلا يبطل بمجرد قول الشهود انا كذبنا او اخطأنا الذي يحتمل الصحة والفساد
حين ثبت بدليل شرعي حصول المفارقة والطلاق والبينونة فلا [illegible] الحكم [illegible] كون الرجوع كذلك [illegible]
ثم ان كان هناك تفويت مال او على الزوج [illegible] بالغرم من شهادته فان كان واحدا فالنصف وان كان اثنين [illegible] الكل فانه كان
الرجوع قبل الدخول غرموا للزوج المنكر للطلاق نصف المهر لانه لزمه وفات عوضه بشهادتهما او ما انتفع بعوضه وان كان بعد الدخول فلا

عن … لانه لا يسقط عوض من مهرها فانه بمجرد الدخول لزمه سواء بقيت الزوجية ام لا طلقها ام لا الا انه علم من لا يمنعه من حصولها شيء بل ولا
ولا يرجع على فاعلها مهر الزوج بل القصاص والدية لجميع الورثة وقيل لا يصل الى الزوج عشر المهر وكذا لو قتلت الزوجة نفسها فانه لا يسقط من مهرها
شيء ولا يرجع عليها بالمهر وايضا المشهور ان منافع البضع لا تضمن بالفوات بل بالاستيفاء هذا هو المشهور ويؤيد عدم النقض ايضا ما تقدم
فيما لو رجعوا عن العقوبات بعد الاستيفاء فانه لا ينقض بل يغرم الشهود اذا كان مالا او يقتص اذا كان نفسا او طرفا كما مر في المسئلة قول
آخر تركناها للندرة وعدم الدليل ويمكن ان يقال بالنقض فانه انما يثبت الفراق والطلاق بقول الشهود وحكم الحاكم فاذا رجعوا لم يبق لا
دوام يكون بعد ولم شهادتهم كما كان حد وتعزير … شهادتهم ويؤيد ايضا ما سيجيء من الاخبار الدالة على نقض الحكم على تقدير رجوع الشهود
عن اثبات المال اذا كان عينا باقية فتؤخذ وترجع الى اهلها فيبطل الحكم المترتب بالاحتمال ووجهه ما ذكرناه وانه ليس بمعلوم صدقه وان اصله
الابع بقاء الشهود وعدم الرجوع لا مطلقا والاصل عدم حصول الفراق وبقاء النكاح وقد ثبت بالنص والاجماع انه اذا رجع الشهود
وجب … وما تقدم ايضا من البطلان فيما شهدوا على العقوبات ورجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء انه ينقض الحكم بل يحتمل … ما ذكره
وايضا … المتقدم … ولو … الحقيقة يحتمل الغرم في الجملة بعد الدخول ايضا ولزوم المهر بعد الدخول ايضا وعدم سقوط
مثل ما تقدم لا يدل على عدم الضمان بعد الدخول ايضا ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم الآتية بل قد يقال ان بين القول بعدم النقض وبين الغرم تنافي
فان الاول يقتضي صحة الحكم والشهادة واسقاط الانكار والرجوع وعدم الالتفات اليه والثاني يقتضي خلافه فتأمل ويؤيد ما قلناه
صحيحة محمد بن مسلم الآتية ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله عليه السلام في شاهدين شهدا على امرأة بان زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها
فانكر الطلاق قال يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد ثم ترجع الى زوجها الاول وهي تدل على النقض والرجوع بالطريق الاولى ولكن
فيها خلاف ما تقرر من حد الشهود وضمان المهر للزوج الثاني فان الظاهر انه قد حل بها الا انها امرت بالعدة ولا ذنب للشهود فان الزوج انكر
الطلاق وما ظهر التزوير ولا الرجوع ومن … الشهود ويحمل على التزوير بمجرد انكار الزوج الطلاق وذلك غير معقول بعد اثبات الطلاق بالـ
المعتبر فكيف يبطل الحكم والشهادة بمجرد حضوره وانكاره … حصول الطلاق والتزويج بمجرد الشهود بدون حكم
الحاكم … لا ينقض الحكم بل تكذيب للشهود … الشهود بدون حكم الحاكم لا يثبت الطلاق ليمكن التزويج بالطلاق ويكون دخول الزوج
الثاني وطء شبهة موجبة للعدة ثم العود للاول … ولكن لا يسمى لحد الشهود وضمانهم مع ذلك فتأمل ويمكن حملها على علم
الشهود للشهادة وعلى ثبوت شهادتهما شهادة زور اما برجوعهما او بغيره مثل ان قالا انه طلقها في البلد الفلاني وقد علم وثبت عدم كونه في
البلد في ذلك الوقت … حد الشهود … كونهما شهادة زور لا يضمنان ولا يضمنان ومع ذلك ايضا لا ينبغي
التعيين على ما عرفت فتأمل … الشهود … في رواية … على … الحاكم … التعزير … لا بأس …
واقوى … مع ان المصنف … عيسى … رواية … حسنة وابراهيم المذكور فيها
وهي مذكورة في صحيحة الفقيه ايضا ولا بأس فتأمل وبالجملة متن الرواية على ما في … وفي الفقيه عن ابراهيم
بن عبد الحميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة شهد عندها شاهدان بان زوجها مات فتزوجت ثم جاء زوجها الاول قال لها المهر بما
استحل من فرجها الاخير ويضرب الشاهدان الحد ويضمنان المهر لها عن الرجل ثم تعتد وترجع الى زوجها الاول … موافقة للقواعد
… الاخبار بعد حمل المدعي على التعزير فليس فيها دلالة على المراد نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجلين شهدا على رجل
غائب عن امرأته انه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب نفسه احد الشاهدين فقال لا
سبيل للاخير عليها ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الاخير ويفرق بينهما وتعتد من الاخير ولا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها
وهي ايضا تخالف القواعد … من ان الرجوع بعد الحكم لا يؤثر … بعد الدخول … لما ذكرنا من …
الضمان بعد الدخول ايضا فان المهر في مقابلة البضع وانما … واحد … في بعض المواضع … العدم مطلقا … من احتمال النقض
بعد الحكم بالرجوع ايضا فتأمل **قوله** ولو رجع الرجل آه. يعني اذا شهد رجل وعشر نسوة مع انه يكفي امرأتان … على الرضاع المحرم من
زوج وزوجة قبل الدخول وحكم بالمفارقة والتحريم فرجع الرجل والنسوة كلهن عن الشهادة … هذا اذا كان قبل
الدخول … ولكن ليس الغرم على عدد الرؤوس … من … الشهود … رجل واحد وامرأتان …
المعتبر … المفارقة وتفويت البضع بشهادة الكل …
الشهود المعتبر …
النصف على الرجل وحده والنصف عليهن … كل واحدة عشر النصف ويحتمل ان يكون على كل واحد رجل …

فتأمل

فتأمل
ومنه يعلم حكم رجوع البعض ويعلم ايضا عدم الغرم اذا كان الرجوع بعد الدخول لما تقدم وفيه ما تقدم من احتمال النقض والمنافاة من عدم النقض
والغرم واحتمال الغرم بعد الدخول ايضا فتذكر **قوله** ولو رجعا قبل الحكم بطلت آه. الظاهر عدم الخلاف في بطلان الشهادة وعدم الحكم بها لو رجع الشهود
قبل الحكم وبعده قبل الاستيفاء وكذا لا خلاف في عدم البطلان وعدم النقض لو كان بعد الحكم وبعد الاستيفاء وتلف العين واما الخلاف فيما اذا رجع
الشهود بعد الحكم وقبل الاستيفاء او بعده مع بقاء عين مال المدعى عليه والمشهور هو عدم البطلان ولزوم الحكم نعم يلزم الشهود غرامة ما شهدوا به و
رجعوا عنه ويدل عليه ايضا في الكافي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في الشهود اذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضي
على الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرموا وان لم يكن قضي طرحت شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئا وما مر من عدم معقولية بعض الغرم بالمحتمل …
وقيل من البعض … فلا غرم لان الحكم انما هو بقولهم فنقض رجوعهم فصارت شهادتهم كانها لم تكن وكذا الحكم الذي بني عليها …
مر فتذكر فلو رجع الرجل والمرأتان بعد شهادتهما قبل الحكم بطلت الشهادة ولا غرم عليهما ولو كان بعده مطلقا لا ينقض بل يلزم وعليهما غرمها
بنسبة شهادتهما فعلى الرجل النصف وعلى المرأتين النصف وعلى كل واحدة الربع وهو ظاهر فان ذلك هو نسبة شهادتهما ولو كن عشر نسوة
… فعلى الرجل السدس وعلى كل واحدة نصف سدسه وهو ظاهر ويحتمل كون النصف عليه والنصف عليهن جميعا فعلى كل واحدة …
عشر النصف ويحتمل … اذا رجعوا جميعا دفعة واما لو رجع امرأتان او الا ان تبقى اثنتان مع الرجل …
عدم شيء على الجماعات الثاني لبقاء نصاب الشهادة التي هي الحجة سواء رجع بعد الرجل اثنتان ام لا كما سيجيء **قوله** ولو شهد والمثبتة آه. اي
اذا شهد … رجال ورجع بعد واحد بعد الحكم فالوجه المعقول المفتى به عند الاصحاب عليه ثلث ما شهدوا به لان المشهود به كله ثبت للمدعي
بالثلاثة فالكل … المال المشهود به الى المدعي من المدعى عليه … المظلوم … المدعي … الثلث فانه …
فان تلف الجميع من جميع الشهود فكل واحد تلف ثلثه ولانه لو رجعوا كلهم لكان لا محالة على كل واحد ثلثه فكذا اذا رجع احدهم ولا اذا
… فعلى كل واحد الثلث ويحتمل عدم شيء عليه … اذ صحة ثبوت المال … على المدعى عليه واستحقاقه …
ورجوع الثالث وعدمه … سواء ولزوم الثلث … اذا رجع فقط
… فان الرجوع انما هو لثبوت الاتلاف … بعد ان كان الاتلاف … الاتلاف بعد رجوعه …
ولو فرض ان لا … الحكم … شهد … المدعي … الرجوع …
… المدعى عليه من … مال … شهد … بقاء الحق … مع ثبوت الكل … شهادة شاهدين …
… الحاكم بشهادتهما فتأمل **قوله** ولو ثبت تزويرهم آه. اي لو ثبت بعد حكم الحاكم والاستيفاء ان شهود المال تزوروا وانهم شهود زور …
الرجوع عن شهادتهم مثل ان شهدوا ان المدعى عليه … في موضع كذا وقد ثبت عدم كونه في ذلك الوقت في
ذلك المكان ونحو ذلك فان كانت العين التي اخذها المدعي بشهادتهم باقية … وان تعذر الاستعادة سواء كانت باقية لا
يمكن الاخذ منها او كانت تالفة غرم الشهود المثل مع الامكان والقيمة في القيمي والمثلي مع عدم الامكان لانهم سببوا
الاتلاف والاخذ ظاهر والاخبار الدالة على ذلك مثل صحيحة وحسنة جميل … عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة الزور ان كان الشيء
قائما بعينه رد على صاحبه وان لم يكن قائما ضمن بقدر ما اتلف من مال الرجل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال في شاهد الزور
ما توبته قال يؤدي من المال الذي شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله ان كان النصف او الثلث ان كان شهد
هذا وآخر معه كان المال يؤدي النصف ان كان شهد ومعه آخر والثلث ان كان شهد هو … وهذا اشارة … كلاهما …
فتأمل ثم اعلم انه ينبغي ان يرجع الى المدعي الذي يعلم ان لا حق له وكان الثبوت بالشهادة اذا اعلم ان الشهود كانوا شهود زور …
فعلى تقدير عدم بقاء العين اخذ العوض منه وكذا على تقدير البقاء وتعذر الاخذ فيمكن ان يرجع صاحب الحق الى المدعي الذي …
كان … او الى الشهود واذا رجع الى المدعي لا يرجع هو الى الشهود وعلى تقدير رجوعه الى الشهود ينبغي ان يكون لهم الرجوع اليه …
نفسه فتأمل وعلى تقدير اصراره يحتمل العدم … باعتقاده واقراره … الحق … وان الاخذ من الشهود ظلم على تقدير رجوعهم الى
الشهود وهو ظاهر **قوله** ولو ظهر كونهما عبدين آه. اي لو ظهر عدم صلاحية الشاهدين للشهادة مثل ان ظهر كونهما عبدين فيما شرط فيه الحرية او
كافرين فيما شرط فيه الاسلام او صبيين فيما شرط فيه البلوغ … ان كان قبل الحكم وان كان بعده نقض القضاء والحكم لحصول العلم بعدم
صلاحيتهما للشهادة التي هي شرط لصحة الحكم في نفس الامر فيرجع المال من المدعي ويسلم الى المدعى عليه … الضمان على الحاكم …
انفسهم ولو تعذر … بقاؤه … في ذمته … الى بيت المال … كون الغرامة … فان كان نفسا او طرفا … عليه
في ماله وان لم يقصر يكون على بيت المال لانه … الحاكم في بيت المال … من الرواية ايضا فتذكر فتأمل **قوله** لو اشترط …

بعد الحكم م

الشاهدين وهو اشتراط اتحاد الشاهدين في المشهود به بحيث لا يختلفان بل يتواردان على شيء واحد حتى يكون ما شهد به احدهما هو ما شهد به
الاخر اذ لا بد في المشهود به من الشاهدين بالفرض فلو اختلفا لم يتحد المشهود به فيما قام على كل واحد شاهد [illegible]
ظ ومعلوم انه يكفي الاتحاد المعنوي بمعنى ان يكون معنى [illegible] ومشهودا به فيشهدان عليه وان كان شهادة كل واحد بعبارة ولفظ غير
عبارة ولفظ الاخر مثل ان قال احدهما ان هذه الدابة لفلان غصبها زيد وقال الاخر انه غصبها منه قهرا ولو اختلفا معنى لم يصح الشهادة ولا
يجوز الحكم مثل ان شهد احدهما بان هذا المال لفلان لانه باع عليه فلان وقال الاخر لانه اقر عندي انه منه [illegible] لم يجز
للحاكم ان يحكم لم يقتضيه شهادتهما ولا تقتضي واحدة منهما لعدم كمال نصاب الشهادة ولم يبطل شهادتهما بل له ان يجيء بشاهد آخر ليشهد
موافقا لاحدهما فيحكم الحاكم او يدعي على احدهما ويحلف معه فيحكم له الحاكم بالشاهد واليمين ان كان مما يثبت بالشاهد واليمين كما [illegible]
ولو شهد شاهدان بان زيدا سرق مال كذا وكذا ولكن احدهما قال سرقه صباحا والاخر قال مساء لم يصح ولم يثبت شيء وهو ظ وكذا لم يصح لو اختلفا
المسروق بان قال احدهما دابة وقال الاخر ثوب وان اتفقا في الزمان والمكان وكذا لو اختلفا في قدر ثمن المبيع بعد ان اتفقا ان فلانا باع من
فلان دابة في وقت كذا وكذا والاخر كذلك الا ان احدهما قال بمائة مثلا والاخر قال بخمسين لم تصح الشهادة ولم يثبت بهما شيء وله ان يحلف مع [illegible]
ثبت له بالشاهد واليمين فيحكم له الحاكم وكذا له ان يجيء بشاهد آخر يوافق احدهما ويثبته بالشاهدين فيحكم له الحاكم [illegible] ولكن هذا انما يكون
اذا لم يعتقد الثمن اولا ولم يعينه [illegible] فليس له الا الحلف مع الشاهد الذي يوافقه او يجيء بشاهد آخر يوافقه وهو ظ وكذا لو شهد [illegible] كل
شاهد شاهد آخر فانه يثبت له بالشاهدين [illegible] اتفق وادعاه حيث [illegible] الاكثر وهو المائة مثلا [illegible] ولكن هذا ايضا
يشترط عدم اقراره بالاول [illegible] ثبوت الاكثر ايضا مثل التعارض البينتين الا ان يكونا على وجه لا تعارض ويمكن الجمع فتامل وكذا لا يصح
ولا يثبت لو شهد احد باقرار [illegible] بالف لزيد والاخر بالفين له في زمان واحد ولكن له ان يحلف مع ايهما شاء ويأخذ المحلوف عليه [illegible]
شاهد آخر وكذا لو كان مع كل واحد شاهد [illegible] الزائد بدعواه والاشهاد على الالف [illegible] ايضا ما تقدم فتامل هذا انه اتحد زمان
وان تعدد زمان الاقرارين كان قال احدهما اقر عند الفجر من يوم الجمعة بالف لزيد والاخر قال اقر عنده مساء الجمعة بالفين [illegible]
اخره في [illegible] لا معارضة بين الاقرارين وقد شهد بالاقرار بالالف شاهدان فيثبت فيحكم له الحاكم [illegible] وله ان يحلف على الزائد مع شاهد
الالفين فيأخذ الالف الاخر ايضا وكذا لو شهد احد الشاهدين بان قيمة المسروق او غيره من الاموال التي كانت مضمونة درهم وشهد الاخر بدرهمين
ثبت الدرهم وله ان يحلف مع شاهد [illegible] ايضا ولو شهد احدهما بالقذف او القتل في وقت [illegible] والاخر
شهد في وقت آخر [illegible] لم يثبت ولم يصح فلا يجوز الحكم هذا اشارة الى [illegible] بين المال والحدود والعقوبات حقا محضا لله تعالى او حق الناس
فقط او مشتركا فانه يشترط الاتحاد في امر واحد وهو ظ **قوله** الشهادة ليست آه اي الشهادة [illegible] ليست شرطا في شيء من العقود [illegible]
سوى الطلاق فانه يشترط في وقوعه صحيحا اسماع العدلين صيغة الطلاق حين تلفظ المطلق بها وكذا في توابعه مثل الخلع والمبارات والظهار على ما فصل
وكانه اراد بالطلاق الطلاق ونحوه كما اراد بالعقود اعم منها ومن الايقاعات [illegible] استحباب الاشهاد في النكاح وانه قد شرطه بعض الاصحاب
وكذا يستحب في الرجعة والبيع ونحوه من المعاملات والمعاوضات وغيرها مثل الوصية والهبة والعتق وغيرها [illegible] الآيات والاخبار والاعتبار وقد
تقدم بعضها فتذكر **قوله** والحاكم تابع لها آه اي ليس كلما حكم به الشارع حتى النبي والامام عم هو مطابق لما في نفس الامر [illegible]
به فيحال الحكم وانه [illegible] المدعي [illegible] كاذبا والشهود كاذبون [illegible] الشهادة وان كانت صحيحة مطابقة لما في نفس الامر يكون الحكم مطابقا
وان لم يكن مطابقة بل كان [illegible] الحكم مخالفا للواقع [illegible] ما حكم به بل يكون ما اخذ بحكم الحاكم حراما [illegible] ظاهرا عند
المدعي يجب رده [illegible] ولا يجوز له التصرف [illegible] الشهادة [illegible] الشهود [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] المشهود [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الدعوى [illegible] بالشهادة مع الجهل [illegible]
بالشهادة وحكم الحاكم [illegible] اليمين فلا يجوز له ان يحلف [illegible] القسم الاول [illegible]
نفس الامر والشرع لا يصير بحكم الحاكم مع عدم علم المدعي [illegible] الشهود [illegible]
[illegible] قطعة من النار [illegible] هشام بن الحكم [illegible] ابي عبد الله عم قال [illegible] بالبينات والايمان [illegible]
[illegible] فانما قطعت له قطعة من النار [illegible]

كتب عليه ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه فقال يا رب كيف اقضي فيما لم اشهد ولم ار قال فاوحى الله تعالى اليه احكم بينهم بكتابي واضفهم الى اسمي
تحلفهم به وقال هذا لمن لم تقم له بينة [illegible] اليمين [illegible] او مع شاهد آخر او يكون [illegible] اليمين ايضا [illegible]
البينة فتامل [illegible] ابي عبد الله عم قال في كتاب علي عم ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه القضاء فقال كيف اقضي بما
لم تر عيني ولم تسمع اذني فقال اقض بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به وقال ان داود عم قال يا رب ارني الحق كما هو عندك حتى
اقضي به فقال انك لا تطيق ذلك [illegible] فجاء رجل يستعدي على رجل آخر فقال ان هذا اخذ مالي [illegible]
قتل اباه واخذ ماله [illegible] داود عم بالمستعدى [illegible] ماله فدفعه الى المستعدى عليه [illegible] الناس [illegible] داود عم
عليه من ذلك ما ذكره [illegible] فاوحى الله اليه ان احكم بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به [illegible] الاخبار
مع مساعدة العقل [illegible] ان الحكم ليس محللا [illegible] الامر بل بحسب الظاهر بالنسبة الى من [illegible] بالجملة
وهو ظ ولعل المقصود من ذكره الاشارة الى رد ما نقل عن ابي حنيفة من حكمه باستباحة المحكوم به المشهود به للمحكوم له بسبب الحكم وان
علم بطلانه وعدم استحقاقه وكذب الشهود وخلاف الحكم في نفس الامر سواء في ذلك المال والبضع وهذا امر غريب [illegible]
[illegible] نعوذ بالله من القول بالراي والهوى **قوله** ولا اقامة بالشهادة آه اي تحمل اقامة الشهادة او اداءها عند الطلب [illegible]
كما انه ان كان التحمل [illegible] في موضع يحتاج الى اثنين او احدهما مع العلم فانه يجب [illegible]
[illegible] الاداء [illegible] الا ان [illegible] كل واحد [illegible] الا ان يحصل الضرر على الشاهد [illegible]
[illegible] لو شهد [illegible] المشهود عليه [illegible] عليه [illegible]
[illegible] لم يحصل له [illegible] او عدم [illegible] ان شهد [illegible] دليل [illegible]
الاجماع [illegible] العقل [illegible] الكتاب مثل قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه واقيموا الشهادة لله [illegible] الاخبار
مثل صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في قول الله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال قبل الشهادة وفي قوله تعالى ومن يكتمها
فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة [illegible] محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] جابر عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صلعم من كتم شهادة او شهد بها ليهدر بها دم امرء مسلم
او ليتوي مال امرء مسلم اتى يوم القيمة ولوجهه ظلمة مد البصر وفي وجهه كدوح [illegible] الخلائق باسمه ونسبه ومن شهد شهادة حق
ليحيي بها حق امرء مسلم اتى يوم القيمة ولوجهه نور مد البصر [illegible] الخلائق باسمه ونسبه ثم قال ابو جعفر عم الا ترى ان الله تعالى يقول
[illegible] واقيموا الشهادة لله [illegible] ومن يكتمها فانه آثم قلبه [illegible] والشهادة
لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] بالطريق الاولى [illegible] العقل [illegible] في الاثبات
والاخبار [illegible] علي بن سويد [illegible] ابي الحسن الماضي عم [illegible] الشهادة [illegible]
على اخيك [illegible] الكتاب [illegible]
كان [illegible] مثل الدار والخادم ونحوه فلا [illegible]
فالمشهور وجوبه [illegible] واقيموا الشهادة لله [illegible] الاخبار المتقدمة مثل ما في صحيحة هشام المتقدمة [illegible]
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم [illegible] في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا [illegible]
لا ينبغي [illegible] الشهادة [illegible] الكتاب [illegible]
المعاملة التي [illegible] محمد بن الفضيل [illegible] ابي الحسن عم في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا [illegible]
[illegible] الى الشهادة [illegible] ابي عبد الله عم قال [illegible]
باب الشهداء [illegible] الكتاب [illegible] صحيحة [illegible] محمد بن الفضيل [illegible]
[illegible] محمد بن الفضيل [illegible] الصادق عم [illegible] الكاظم عم والرضا عم [illegible]
[illegible] ليست صحيحة [illegible] محمد بن الفضيل [illegible]
[illegible] رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عم [illegible]
فتامل ولا شك ان سوق الآية هو التحمل لا الاداء [illegible] العقل ايضا [illegible] المعاملة [illegible] هذا النوع [illegible]

تحمل الشهادة تقديرا لذلك الى عدم المعية فانه اذا لم يحضر الشاهد فلا يعلم صوتها من اصابة الحال فتامل فيجمع ارادوا بيس من وجوب
التحمل الاصل وكذا حمل الامر على الاداء تصير الشاهد حقيقة بخلاف الحمل على التحمل فانه يكون مجازا او اشتراكا وطرح الاخبار ضعيف لشيوع
المجاز المشارفة وتفسير الآية بالخبر الصحيح وتقدمت حجية والاخبار الكثيرة مع اعتبار سند بعضها الموثق بالشهرة والاعتبار العقلي
الذي تقدم مع انه لا بد من المجاز او الاشتراك [illegible] الحمل على ان الاشتراك المعنوي محتمل وانه فقد يقال الملاقية على الشاهد قبل الاداء ما
مجاز فتامل فيثبت ان وجوب التحمل مثل السمع الى الاداء الشهادة واقامتها ايضا الا بعد لو استدعى صاحبها للتحمل والا لم يجب بل لا يسقط
هو حقه حيث ما استشهد فلا يجب احد الاقامة والاداء وانه كان سمع الشهادة وتحملها تبرعا ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة مثل صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في الرجل يشهد حساب الرجلين ثم يدعى الى الشهادة ان شاء شهد وان شاء لم يشهد وحسنة هشام
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت وقال اذا اشهد لم يكن
له الا ان يشهد وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت
وروايته عنه ايضا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما قال ذلك اليه ان شاء
شهد وان شاء لم يشهد فان شهد شهد بحق قد سمعه وان لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم يشهداه فيها اشارة الى انهم يستحقون من
عدم الاشهاد فلا ذنب للشاهد ان يشهد مع القدرة وعدم الضرر ولا شك ان ظاهر جميع الاخبار عدم وجوب الاقامة مع عدم الاستشهاد
الا ويمكن العقل بان يحمل ذلك في الجملة ويستبعد تجويز الشارع تضييع حق امرء مظلوم مع علم الشاهد بذلك وبانه قد يجب الشهادة ويحرم
السكوت لاجل انه ما استشهد وان كان هو حجة الاول ويدل على الوجوب الآيات والاخبار كما تقدم فيمكن التصرف والتاويل فيها فانه
ليس فيها [illegible] صريح في جواز السكوت وعدم الشهادة مع العلم تضييع حق الناس وحصر الشاهد فيه مع استدعاء صاحبه الشهادة
منه مع عدم الضرر عليه ولا على احد من المؤمنين [illegible] فيمكن الحمل على عدم وجوب العين ولا على عدم طلب صاحبها ولا على عدم التعيين
ولا على عدم الاستدعاء الى التحمل الى الاداء وقال في الفقيه بعد نقل رواية محمد بن مسلم وغيرها قال مصنف هذا الكتاب معنى هذا الخبر الذي يحمل لها
فيه الى الشاهد بحساب الرجلين هو اذا كان على الحق غيره من الشهود فمتى علم ان صاحب الحق مظلوم ولا يحيى حقه الا بشهادته وجب
عليه اقامتها ولم يحل له كتمانها فقال [illegible] الصادق عليه السلام العلم شهادة اذا كان صاحبه مظلوما كانه اشار الى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت الا اذا علم من الظالم فليشهد ولا يحل له الا ان يشهد فتامل
قوله ولو مات الشاهدان آه اذا شهد الشاهد على شهادة كاملة مستجمعة شرائطها ثم مات او ماتا قبل الحكم لا يبطل الشهادة
[illegible] بل يحكم بها الحاكم مع طلب صاحبه فيحكم الحاكم بشهادتهما لان الحكم مستند الى اداء الشهادة المستجمعة لشرائطها حين الاداء و
لم يتوقف على [illegible] والاصل عدم توقفه على بقائهما بعد الحياة الى حين الحكم وكذا لو ماتا قبل التزكية مع الاحتياج اليها
بان يكون حالهما مجهولة عند الحاكم ولم يشهد المدعى عليه ايضا فاتى المزكي ويشهد بعد موتهما [illegible] فيحكم الحاكم بشهادتهما اذ لا
مانع منه في العقل والنقل وعموم ادلة قبول الشهادة والحكم بها بل يدل على ذلك حتى يظهر المانع فتامل وكذا لا خلاف في ذلك حيث
ما اشير اليه ولا يحول هنا [illegible] عن الفسق الطاري بعد الشهادة قبل الحكم فان الدليل واحد واليه اشار بقوله ولو فسقا
آه اما لو فسق الشاهدان بعد اقامة شهادتهما مستجمعين بالعدالة وسائر شرائط الشهادة وقبل حكم الحاكم حكم بشهادتهما بعده لان
ما طرء الفسق لا يضر فان الغرض من العدالة ديانة الشاهد وقت شهادته وقد كانت في ذلك الوقت موجودة ولا يضر زوالها بعده بالفسق وان
كان قبل الحكم مثل الموت والجنون والنوم والاغماء فيما [illegible] فيه البصر وغير ذلك ولما تقدم من ان الذي علم شرطيته هو العدالة وعدم الفسق
حين الشهادة فلا بد ان يتصف حين الاداء للدليل الذي تقدم تخصيصه الادلة الدالة على قبول الشهادة مطلقا فلا ترد ان [illegible] مصادرة
فانه الدليل [illegible] الحكم [illegible] ان العدالة انما هي شرط حين الاداء فقط فتامل [illegible] احد قولي الشيخ والمحقق [illegible] ونقل عن [illegible] وابن
ادريس ايضا [illegible] وانه كما [illegible] العدالة كما تقدم [illegible] مثل المحقق [illegible] الفسق شاهد الاصل [illegible]
[illegible] الحكم بشهادة الفرع [illegible] البرهان فتامل [illegible] عدم جواز الحكم
[illegible] الشهادة [illegible] الفسق الطاري لانه لو حكم [illegible] حكم بشهادة الفاسقين وقياسا على رجوعهما بعد [illegible] وقتله وموت المشهود
له قبله ولا يطرء الفسق [illegible] العدالة والكل ضعيف فان الحكم الممنوع بشهادة الفاسق انما هو مع الفسق [illegible] الشهادة
لا مطلقا [illegible] والقياس باطل [illegible]
المشهود له [illegible] ظاهر العدالة [illegible] الظن الا ان يكون المشهود به حقا

له تعالى محضا مثل الزنا فانه لا يحكم بها لو فسق الشاهد قبل الحكم كانه للاجماع ولكونه مبنيا على التخفيف ولانه يدرء بالشبهات ولا شك ان مثل
ذلك [illegible] شبهة وفيما كان فيه الحقان مثل القذف والقصاص والسرقة خلاف بيننا ما تقدم [illegible] الفسق الطاري
ولا [illegible] على التخفيف ولا يدرأ بالشبهات لعله اقرب على القول بعدم سقوط حق الآدمي لعموم الادلة المتقدمة الا ما خرج بالاجماع وهو محض
له تعالى فلو شهدا على السرقة ففسقا قبل الحكم يحكم بالمال دون القطع فانه حق محض لله تعالى فتامل قوله ولو شهدا آه اي لو شهد الشهود بما
[illegible] ثم ماتوا [illegible] قبل ان يحكم الحاكم بشهادتهما لم يحكم [illegible] لانه حكم بشهادتهما بثبوت مال لهما وهو ممنوع [illegible] فانه حكم بالمال
للورثة لم ينتقل اليها [illegible] هناك دين او وصية [illegible] ولا شيء لهما [illegible] الحكم بثبوت مال لهما شهادتهما ممنوع
[illegible]
[illegible] او وصية [illegible] القول بجواز الحكم [illegible]
الاستغراق او القول بعدم الانتقال الى الوارث [illegible] قوله ولو حكم آه لو
شهد الشاهدان [illegible] بظاهر الشرع [illegible] فحكم الحاكم [illegible] الفسق [illegible] والفسق
[illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القصاص [illegible] في بيت المال [illegible]
[illegible] الحاكم في بيت المال [illegible] وصاحب القصاص باذن الحاكم ولو حكم الحاكم
بالقصاص ولم ياذن [illegible] وصاحب القصاص [illegible] النفس
[illegible] النص الصريح او الاجماع [illegible]
[illegible] قوله ولو شهد آه [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] قبول الشهادة [illegible] بالعدالة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] شهادة [illegible]
[illegible]
الشاهد [illegible] الادلة [illegible] بالتهمة [illegible] ظاهر الدليل فتامل [illegible]
[illegible] الوصية [illegible]
[illegible]
[illegible] يشهد [illegible]
[illegible] الموصى [illegible] الرجوع عن الوصية
[illegible] الوصية بالمال [illegible] بشاهد واليمين [illegible]
يجب الجمع [illegible] الشاهدين [illegible] الشاهد واليمين [illegible]
فانه يجوز ان يكون اوصى [illegible] فيصدق الشاهد [illegible]
الاولى [illegible] قوله ولو سال العبد [illegible] آه [illegible]
مولاه [illegible] الشاهد [illegible]
عنه [illegible] الشاهد [illegible]

قال الشيخ على الحاكم ان يحبس العبد السارق التفريق والسارق يحبس العزيم لانه قد ثبت عندهما الشهود على الحق في الجملة وكان الامر موقوفا يعني في ان لو

كان بحث عن الشهود فلما تخليه انه ترك الشهود فيه وعلى المزكي وتحصيله واذا احضر السارق شاهدا آخر يتوهم العزيم فلانعقد ميز ... تحصيل

حقه مع امكانه وقد سقط اللعن عنه لانه حيلولة بين مال وصاحبه وتحمل عقوبة من غير ثبوت موجب وقد يقال الحبس لا يمنع وقاية

على اثبات الحق اليمين ولا التفرقة بالكلية لعدم اعانته وعدم غيبته بالكلية وكل وجه من وجه كمثل ... وان يحلفه ... وجعل

في المركز عرفا بحيث لا يعرف عليه ولا يخلف اما المترك او الاثبات بالشاهد واليمين فانه قد يحتاج من اليمين قال في الشرح التفرقة

والحبس يحل لظاهر بحجابان العبد فعل الواجب حيث اتى ببينة كاملة وليس عليه البحث عن حالها ولان الغالب السارق تخت

الحبس ولان المدعى ربما كان امره طولا التفرقة لم يومن ان يذهبا دهوضرر عظيم واما مع شاهد بالمال فلانه تمكن من اثبات

حقه ما لم يبراه فاعلنا في المال ووجه النظر في هذا و من ان تحمل التفرق والسجن عقوبة ثبتت موجبها ولانه اتى ببينة كاملة

فان الكاملة هي المتصفة بالعدالة في نفس الامر وعند الحاكم وظهور العدالة لا يغني الا بعد التزكية والامر مالم يقم بينة كاملة

... السيد ... ظاهر ... الشرح ... من اثبات حقه باليمين مانع من الحبس لانه يمنع الزامه بالحلف والاثبات بالشاهد

فاذا انتفى الاثبات بالشاهد سهله الزم ... الدعوى او اثباتها بالشاهد واليمين ... ولو

كان ... اثبات ... يحبس ... الشيخ وذكر فيه ... الحبس ... معاوضة للاثبات

ولو ... عن ... الشيخ ... التزكية والحبس الى

الى ... الحال ... الحبس ... الدعوى ... بالشاهد واليمين ... الشاهد

ولاشبهها ... الموجب ... ولكن يقال انه

تقصير ... الحبس ... الحاكم

فيه مصلحة فتامل وكان الشيخ والشارح ... كلام ... هكذا ... الشيخ آه

فتامل ... المراد ... المرأة ... العقد والملك ولا

شبهة ... المحرم بالانسان المكلف وكذا المرأة ... الصبي والمجنون والمكره ... الفاعل والمفعول وقوله

من غير نسب آه ... المراة والرجل ... الاجنبي ... الدخول في الحيض والصوم والاعتكاف

والاحرام وكان ... المراة التي يحرم عليه وطؤها اصالة فلا يحتاج الى ... شبهة ... المراد ... آه

الى الفاعل والمفعول ... الحد ... الزنا ... محصل

شبهة محللة ... المحرمات ... الحد ولا ... العقد

مع ... العقد ... الحد ... المرأة الموطوءة مع العلم بعدم الحل ... بحيث

وفساد العقد ... الحل بالاستيجار ... عليه ... يكون عقد

الا ان جمع ... العقود الفاسدة ... الاعراب ... مثل ما

مثل الا ... رضاها ... تعلق

الجموع الشرائط الكتاب والسنة والاجماع ... الحدود على التخفيف واولوا

ويدل عليه ... محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ... الاسلام ... الخمر

شرب الخمر ... الحلال والحرام ... الحد ... عليه

وقريب منه حسنة ابي عبيدة ... الاجماع ... الحد

مع اجماعها ... الحد

هذا ... الاجنبية ... الحد

عن الشارع ... الحكم ... الحاكم ... الحاكم ... الحكم

ولهم ... الحد

البلوغ والاختيار ... الكتاب والاجماع ... الشرائط ... النائم

النسيان وما استكرهوا عليه ورفع القلم عن ثلثة عن الطفل حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ ... سقوط الحد

الاكراه مع عدم العلم بفساده ولا يحتاج الى السؤال والبينة ... عن ابي جعفر قال ان عليا عليه السلام اتي بامرأة

مع رجل فقد فجر بها فقالت استكرهني ... الحد ولو ... وقد فعله ... بالامر

وكان اشتراط العقل ... الحد ... اذا ادعى الزوجية ... يجوز

الشارع ان ... الحد ... الحد ... الامر

عليه ... الحد والفرق بين الحد ... في نفس الامر ... الشرع ... الحد في

نفس الامر ... الزوجية ... عنه

الذي ... الزوجية ... الحد ... اسقط عنها

وان ادعى احدهما سقط عنه دون الآخر ... السقوط ... هذا القول ... يمين ... الا

للاجماع ... قوله ولو زنا المجنون آه ... المجنون امرأة عاقلة ... عالما بانه حرام من غير شبهة يجد

المرأة حد الزنا دون المجنون ... الرجل العاقل البالغ ... شرائط الزنا ... الرجل

دون المرأة ... ولو كان ... الزاني

الا ان ... في نفس الامر ...

العقد الفاسد ... الصوم والاحرام

والاعتكاف ... قوله

ولا يشترط في الرجم آه ... الزنا ... المسلمين واما الرجم

مخصوص بالمحصن والمحصنة ... والشرائط ... المذكور

بحيث ... البلوغ والعقل والعلم والاختيار ... الرجم ... شهوتها

الاحصان ... المرأة ...

ويروح ... الوطي في الصباح والعداة والمساء والعشاء

لا ... الحر ... الرجل ... له

فكلما ... العقد الفاسد ... الشبهة والمطلقة الرجعية ... الاحصان

بها ... الرجعية ... التحريم

شبهة ... الزوج ... الزوج

والاعتبار ... الزوج ... التحريم ... شبهة

احتمل ... المحصن ... الحد

الامر ... دعوى ... انه

وجميع ... المحصن ... الاحصان

متحققا ... الزاني ...

عن احصانه ... المحصن ... المحصنة

رجم ... المحصنة ... زحجب

ولا رجم ولا حد ... الاحصان

بعد الحرية ... الرجل ... الاحصان

الا الدخول ... الدخول

فلو ... الرجعة ... المراة ... والرجم

شرائط ... الدخول ... الحوض

تزوج امرأة ... الاحصان ... زوجة

ما صارت ... الحرية ... الاحصان

ملوم تحقق الوطء بعد البلوغ لم يتحقق الشرائط وكما اشترط ان يكون الدخول بعد التكليف لا قبله فان الدخول قبل التكليف كالا دخول لعدم الرد
كافية لو كانت قبله وكذا الملكية لدوامها ولا اشترط ابتداءها حال التكليف بخلاف الوطء فانه ليس بدائم هذا ظاهر ويدل عليه ايضا صحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله ع في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة قال يجلد الغلام دون الحد وتجلد المرأة الحد كاملا قيل فان كانت
محصنة قال لا ترجم لان الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت وموثقة ابن فضال عن ابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع في غلام
من غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة او فجر بامرأة اي شيء يصنع بهما قال يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد قلت جارية لم تبلغ وجدت مع
رجل يفجر بها قال تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد ورواية ابان عن ابي عبد الله ع قال لا يحد الصبي اذا وقع على المرأة ويحد الرجل اذا وقع
على الصبية والمرأة يضرب الصبي دون الحد الظاهر التعزير بما يراه الحاكم وذلك قد يكون بنقص العدد وقد يكون بنقص الضرب وكيفيته
ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع انه كان يضرب بالسوط وبنصف السوط وببعضه في الحدود وكان اذا اتي
بغلام وجارية لم يدركا لا يبطل حدا من حدود الله عز وجل قيل له وكيف كان يضرب قال يأخذ السوط بيده من وسطه او من ثلثه ثم يضرب
به على قدر اسنانهم ولا يبطل حدا من حدود الله تعالى فالمراد بعدم الحد دون الضرب الناقص من الحد في الجملة وان كان ذلك على سبيل التعزير
ولا يبعد مثل ذلك في المجنون ايضا للعلة فتأمل واما الدليل على اشتراط الاحصان في الرجم بالمعنى المذكور الذي لعله مبني على ما ذكره من
البلوغ والعقل فما تقدم وان الحد رجما وجلدا هو فرع التكليف وهو فرع البلوغ والعقل وسائر الحد المشهور بين العامة والخاصة
وعن المجنون حتى افاق وما تقدم في الصبي فتأمل ونقل عن الشيخين وجماعة وجوب الحد على المجنون لرواية ابان بن تغلب قال قال
ابو عبد الله ع اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد وان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة
فقال المرأة انما تؤتى والرجل يأتي وانما يأتي اذا عقل كيف يأتي اللذة وان المرأة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها مع
قصور السند والدلالة لاحتمال حملها على القليل العقل والمعتوه الذي زنى في وقت افاقته ويؤيده قوله انما يأتي اذا عقل فتأمل واما الحرية
فيدل على اعتبارها الاعتبار من ان تغليظ العقوبة انما هو باعتبار تغليظ العمل فمن كان من الحر فحفظه لشرف نفسه ولسهولة امره لعدم عليه
بخلاف المملوك فناسب له التخفيف بالنسبة الى الحر فتأمل ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في العبد يتزوج الحرة
ثم يعتق فيصيب فاحشة قال فقال لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق قلت فللحرة عليه خيار اذا اعتق قال لا قد رضيت به وهو مملوك
فهو على نكاحه الاول هذه تدل على اعتبار الدخول في الاحصان وانه لا يكفي الفعل مطلقا بل لابد من تحققه بعد حصول شرائط العتق و
البلوغ الامر فتأمل ويدل على عدم الخيار للحرة التي تحته اذا اعتق مع العلة وكانه لا خلاف في ذلك ويدل على اعتبار الاصابة وهو الدخول
ايضا صحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزني قبل ان يدخل باهله ايرجم قال لا ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال
سألت ابا جعفر ع عن الرجل يزني ولم يدخل باهله ايحصن قال لا ولا بالامة تدل على عدم الاحصان بالامة فتأمل وصحيحة يونس عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى فاذا احصن قال احصانهن اذا دخل بهن قال قلت ان لم يدخل بهن واحدثن ما عليهن من حد قال بلى
وهي تدل على اعتبار الدخول في احصانهن ايضا وفي موثقة اسحق لها ايضا اشعار باشتراط الدخول ويحتمل والاعتبار ايضا من كسر
الشهوة وحصول اللذة والخصوصية فتأمل ولابد من كون الدخول بالمرأة الدائمة او المملوكة دون المتعة ويدل عليه موثقة اسحق قال سألت
ابا ابراهيم ع عن الرجل اذا هو زنى وعنده السرية والامة يطأها تحصنه الامة وتكون عنده فقال نعم انما ذلك لان عنده ما يغنيه عن الزنا
قلت فان كانت عنده امة زعم انه لا يطأها فقال لا يصدق قلت فان كانت عنده امرأة متعة اتحصنه قال لا انما هو على الشيء الدائم
عنده وسألها اخرى لم فقال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يكون له الجارية اتحصنه قال فقال نعم انما هو على وجه الاستغناء قال قلت والمرأة
المتعة قال فقال لا انما ذلك على الشيء الدائم قال قلت فان زعم انه لم يكن يطأها فقال لا يصدق وانما اوجب ذلك عليه لانه يملكها ورواية
هشام وحفص بن البختري عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج المتعة اتحصنه قال لا انما ذلك على الشيء الدائم وفي رواية اسحق بن
عيسى عن يونس وفي الثالثة ارسال كما ترى مع ان عدم الاحصان بالمتعة معللة بالدوام فلو كانت متعة دائمة بان تكون سنين كثيرة
يحتمل حصول الاحصان اذ يقال انه دائما عنده الا ان يمنع فتأمل وصحيحة حريز قال سألت ابا عبد الله ع عن المحصن قال الذي يزني وعنده
ما يغنيه وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم الا ان يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل
وصحيحة ابي بصير قال قال لا يكون محصنا حتى يكون عنده امرأة يغلق عليها بابه وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي جعفر ع قال قلت له
ما المحصن رحمك الله قال من كان له فرج يغدو عليه ويروح هذه دليل شرط التمكن من الدخول وهي تدل على اشتراط الحضور ايضا مع حسنة
ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في الرجل الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة ان يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزاني قال وقضى

في رجل محبوس في السجن وله امرأة حرة في بيته في المصر وهو لا يصل اليها فزنى وهو في السجن قال يجلد الجلد ويدرأ عنه الرجم ورواية ربعي الاصم
عن الحارث قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل له امرأة بالعراق فاصاب فجورا وهو بالحجاز فقال يضرب حد الزاني مائة جلدة ولا يرجم قلت فان
كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر ان يخرج اليها ولا تدخل هي عليه ارأيت ان زنى في السجن فقال هو بمنزلة الغائب عن اهله
يجلد مائة جلدة ويفهم ان الكلام المدار التمكن من فرج صحيح والوصول اليه متعة كانت او ملك يمين ولا يمكن نفي المتعة فيما مر في المتعة التي لا
زمانها قليلة كالاستغراق العلة فتأمل فيه ويدل على ان الحبس مثل الغيبة والغائب لاجل الغيبة بل العرف والتمكن من الوصول اليه بسهولة
كلما اراد ويحتمل الوصول اليه غدوة وعشية وفي بعض الروايات ما يدل على انه يكون البعد مقدار مسافة القصر مسقطا للرجم مثل رواية
محمد بن الحسين رفعه قال الحد في السفر الذي ان زنى لم يرجم ان كان محصنا قال اذا قصر وافطر والقصور في المعنى والسند فلا المراد
ورواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الغائب عن اهله يزني هل يرجم اذا كانت له زوجة وهو غائب عنها قال لا يرجم الغائب
عن اهله ولا المملك الذي لم يبن باهله ولا صاحب المتعة قلت ففي اي حد سفره لا يكون محصنا قال اذا قصر وافطر فليس بمحصن وفي سنده
عبد الرحمن بن حماد وهو مجهول وكذا دليلها ايضا ودلالتها ايضا قاصرة وفيها ايضا دلالة على نفي حصول الاحصان بالمتعة وبالجملة الحد
حد غليظ يخالف لظاهر الكتاب فان المتبادر من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وجوب الجلد لكل زان
واخراج المحصن وايجاب حد اغلظ يحتاج الى دليل قوي مع ان الحد يسقط بادنى شبهة فكذا هذا الحد الخاص مع ثبوت اصله فكل موضع
وجد فيه نص صحيح صريح بوجوب الرجم وحصول الاحصان الذي هو شرط قيل به والا فلا وينبغي عدم الخروج عن هذه القاعدة فنفي
في المتعة غير معلوم وكذا ملك اليمين ولهذا ذهب جماعة الى عدم حصوله بها وقد ثبت اليمين مع الاخبار المتقدمة لقصورها في سندها
او عدم صراحتها واطلاقها الا دعويها واحتمال تأويلها لوجود اصح منها في عدم الحصول مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الذي
يأتي وليدة امرأته بغير اذنها عليه مثل ما على الزاني يجلد مائة جلدة قال ولا يرجم ان زنى بيهودية او نصرانية او امة فان فجر بامرأة حرة وله
امرأة حرة فان عليه الرجم وقال وكما لا تحصنه الامة واليهودية والنصرانية اذا زنى بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او
نصرانية او امة وتحته حرة وقد مرت صحيحة ايضا ولا بالامة فتذكر وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع لا يحصن الحر المملوكة ولا المملوك
الحرة وهما صحيحتان وصريحتان في عدم الاحصان بملك اليمين وتأويل الشيخ بان المراد بالاحصان الاحصان الذي يجب معه الرجم على المحصنة
ايضا على تقدير الزنا في الخبر الثاني وانه يحتمل ان يكون الامة التي عنده بالمتعة في الخبر الاول بعيد فعدم الحصول بالمتعة وملك اليمين اولى فا
اقلها شبهة دارئة لحد الرجم وان لم يمكن دارئة للجلد وبالجملة النظر في القاعدة المقررة وقصور الاخبار يدل على عدم حصول الاحصان بهما
وملك اليمين قالوا الاحصان في المرأة كالاحصان في الرجل لكن يراعى فيها كمال العقل اجماعا بمعنى اشتراط كونها مكلفة حرة موطوءة
بالعقد الدائم متمكنة من الزوج بحيث يغدو عليها ويروح فيعتبر التمام للاحتراز عن المتعة وملك اليمين ويعني قولهم المرأة كالرجل يعني
اذا كانت بالشرائط وعندها زوجها يدخل بها وقادر على ان يدخل بها ويغدو ويروح فهي محصنة سواء كانت تحت حر او عبد كان
لو كانت لها ايضا عبد يكون محصنة به كما في الرجل انه كان له مملوكة يحصن بها على القول المشهور فانه لا يجوز لها الوطء بملك اليمين
وقد يحتمل كون الاحصان بالنسبة اليها بان يكون زوجها حاضرا عندها ويدخل بها ويفعل الفعل جماعها على الوجه المتعارف
وانما تكون قادرة على ان تقعد عليه وتروح مثل ما اعتبر في الرجل اذ مجرد وجوده عندها ولم يباشرها للجماع غاية تمكن من ذلك ما يمنع
المرأة وان كان لا يمنعه ايضا الا ان الامر بيده وتمكنه ولكان فقيرة لو تركت وزنا يستحق الرجم بخلاف ان يعتق فان الامر ليس بيدها
وليست متمكنة واما المتمكن وصاحب القدرة الزوج فانا تركها معطلة لا يحصل غرض الشارع من الاحصان بالنسبة اليها فتأمل
وبالجملة تعيين المتزوج الرجم على تقدير كونها مدخولا بها وزوجها حاضر فلا يجب **قوله** وانما يثبت باحد الامرين آه هذا
بيان ما يثبت به الزنا وانما يثبت بحيث يحصل الزنا مطلقا حدا باحد امرين الاقرار والبينة الاول الاقرار ويشترط في صحة صدوره من المقر اربع
مرات بانه زنى صريحا فلا يحصل بغير الصريح لانه عقوبة عظيمة والشريعة مبناها على التخفيف والدرء بالشبهة فما امكن عدم ثبوته
وقوعه لم يترك ولهذا اشترط هذا العدد في غيره لا في الاقرار ولا في الشهود فلو نقص عن اربع مرات لم يثبت الحد اصلا بل يعزر كانه
لان الاقرار بالفاحشة حرام وموجب لتشييع الفاحشة وهو حرام بالنص ويجب التعزير في كل فعل حرام كما هو صريح في بعض عبارات
شرايع والتذكرة مما عرفها ولعل الصغرى ايضا فان الحرام موجب التشنيع وذلك هنا غير معلوم لم يرد به عبادة الله وطهارة نفسه بالحد
ويظهر الزنا فذلك لا انه يحب الفاحشة واظهارها وما يجيء من الاخبار لثبوته بالاقرار اربعا يدل على عدم التعزير في كل مرة فانه ما عوقب
في الاقرار الثلاث الا ان يقال لما فعله ذلك الوقت من الاعراض والاعراض هو التعزير او كان لانه يأتي بالحد فلعل التعزير منتهم بالرابعة

عادون الحد ودليل على ثبوت التعزير امور كثيرة اخبار كثيرة مثل قول كل واحد من الشخصين صاحبه ولا اشكال على اهل الدين وفي القول
انه خبيث وانت خبيث [illegible] وشهود الزور [illegible] على المسلمة بغير اربعة شهداء وكل الزنا الاربع مرات وفي الوطي في الصوم وفي الوطي في
الحيض وغير ذلك وقالوا ايضا تعيينه الى الامام وفي بعض الاخبار [illegible] لبيان ثبوته بالاقرار العقل والنقل مثل بعض الايات
والاخبار التي مضت في بحث الاقرار مثل اقرار العقلاء على انفسهم جائز واما اعتبار العدد فلاعتباره في الشهادة بنص الكتاب والاخبار
الشهادات الاربع في اللعان ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من حكاية المرأة التي جاءت وقالت زنيت يا امير المؤمنين فطهرني وردها عليه السلام حتى
وجاءت اربع مرات ولما كانت ترجع في كل مرة كان يقول عليه السلام اللهم انها شهادة وعند الثاني وعند ثلث شهادات وفي الاخيرة قال اللهم
قد ثبت لك عليها اربع شهادات ثم رجمها والخبر طويل واشرنا الى مضمون بعضه الذي نحتاج اليه هنا وحكايات اخر مثلها نقل عنه عليه السلام
مع امرأة اخرى حامل مثل الاولى كانها منقولة بطريق صحيح وروي عنه عليه السلام ايضا انه اتاه رجل اقر عنده بالزنا فدفعه حتى كرره اربع
مرات حتى رجع في الرابعة فلما اقر قال امير المؤمنين عليه السلام لقنبر احتفظ به ثم غضب ثم قال ما اقبح بالرجل منكم ان يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح
نفسه على رؤس الملا افلا تاب في بيته فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله افضل من اقامتي عليه الحد ثم رجمه ثم قال [illegible] اخرجها فصلى عليه و
دفنه فقيل يا امير المؤمنين لا تغسله فقال قد اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيامة لقد صبر على امر عظيم لعله كان اغتسل حين قبل
رجمه فتأمل وما روي عنه صلوات الله عليه رواية ابي العباس لعلها صحيحة كذلك قال ابو عبد الله عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال اني زنيت فصرف
النبي وجهه عنه فاتاه من جانبه الاخر ثم قال مثل ما قال فصرف وجهه عنه ثم جاء الثالثة فقال يا رسول الله اني زنيت وعذاب الدنيا
اهون من عذاب الاخرة فقال رسول الله ابصاحبكم بأس يعني جنة قالوا لا فاقر على نفسه الرابعة فامر به رسول الله ان يرجم فحفروا له
حفيرة فلما ان وجد مس الحجارة خرج يشتد فلقيه الزبير فرماه بساق بعير فعقله فادركه الناس فقتلوه فاخبر النبي بذلك فقال هلا تركتموه
ثم قال لو استتر ثم تاب كان خيرا له ويدل عليه ايضا رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم الزاني
حتى يقر اربع مرات وكانه لا خلاف فيه وحكاية ماعز تدل عليه ويدل على انه لا بد من التصريح بالاقرار بالولوج كالميل في المكحلة ويبني في البينة
ما يدل عليه فتأمل **قوله** وبلوغ المقر آه يعني يشترط ان يكون متصفا بالشرائط التي تعتبر في مطلق المقر وقد تقدم في بحث الاقرار وهو
بلوغ المقر وعقله واختياره وحريته سواء الذكر في ذلك والانثى ويحتمل ان يسمع اقرار المملوك في غير الرجم والقتل مع وبدون اذن السيد
ويحمل بما مر مع اذن السيد في القتل والرجم ايضا وقد يحتمل انه يشترط له [illegible] الحرية والتخفيف في الحدود ودرئها بالشبهة
[illegible] بعدم ذلك فتأمل **قوله** وفي اشتراط آه اي يشترط في ترتب احكام الزنا عليها [illegible] على الاقرار اربع مرات وقوع كل مرة في
مجلس غير مجلس الاخرى ام لا بل الاقرار اربع مرات في مجلس واحد مستقلا كان في ترتب الحكم فيه خلاف وقد صرح جمع بالاشتراط كالشيخ في [illegible]
والمحقق والعلامة جمع كثير مثل الشيخ المفيد والقاضي والتقي وسلار وابن ادريس وغيرهم وجمع اخر صرحوا بالاشتراط مثل الشيخ
في [illegible] وابن حمزة وقطب الدين الراوندي [illegible] دليل الاشتراط ما وجد في فعله صلى الله عليه وآله وفعل امير المؤمنين عليه السلام من انهما حكما بالرجم
بعد الاقرار اربع مرات في اربع مجالس مع التخفيف في الحدود خصوصا الرجم ودليل العدم عموم ادلة الحد مع اصل عدم الاشتراط وعدم
دليل فان فعلهما صلوات الله عليهما كان كذلك اتفاقا لا انهما امرا بذلك وقيداه وشرطاه خصوصا فعله صلى الله عليه وآله على ما في بعض الروايات
فانه ما يدل على تعدد المجلس ايضا فانه كان في مجلس واحد الا انه كان تارة عن يمينه وتارة عن شماله الا ان يراد بتعدد المجلس غير [illegible]
المقر وهو بعيد على ان الاعتبار ظاهر في تعلق الثالثة والرابعة نعم على ما نقل في بعض الكتب من انه جاء فقال زنيت ثم جاء في المرة
الثالثة والرابعة بعد ذلك وبعموم رواية جميل يدل على عدمه ايضا فتأمل ثم اعلم انه قال في الشرح بعد ان عد المطلقين ولعل ان الاصحاب
الذين اطلقوا لم يعلم لهم قول في الحقيقة فلعلهم قالوا به بالتقييد والله اعلم وانت تعلم انهم اذا اطلقوا فالمتبادر انه ذلك هو مذهبهم
خصوصا مع اطلاق الدليل وعدم دليل على التقييد فيعلم ان الاطلاق مذهبهم كما انا لا نعلم الا من آية ورواية ذلك يحكم بتقييد
الاطلاق منهما ونعلم فكذا نعلم ان الاطلاق مذهب المطلق والله يعلم ويقبل اقرار الاخرس بالاشارة دليله ان اشارة بدل
لسانه الدالة على صدور الفعل الموجب للحد صادرا منه فاذا دلت على صدوره بحيث لا يبقى منه الاحتمال عنه يوجب مثل اللفظ الصادر
عن لسانه حيث دل ذلك ولا اعتبار بالتخفيف والاصل والدرء ولما يجيء الاخرسية والعرج والاصمية فلم يكن شهرته دار الحد
يثبت في حقهم الزنا فلا وجه لرسل ما قال ابو حنيفة في كون مجرد العقد ذلك ويدل عليه ايضا رواية اسحق بن عمار قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الاخرس والاصم والاعمى فقال عليهم الحدود اذا كانوا يعقلون ما يأتون به ورواية محمد بن قيس قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن الاعمى يجوز شهادته قال نعم اذا اثبت وفي رواية ضعيفة جميل عنه قال سالت ابا عبد الله عن شهادة الاصم في القتل قال

يوجد اول قوله لا يبعد بالثاني وقيل لا اشكال في عدم الشبهة من الاخرى وهو بعيد ولا دليل عليه ويمكن قبوله بوجود القرائن مثل وجد امرأة
في فراشه واشتبه ونحو ذلك وهو كالاول لا فرق بينه وبين غيره **قوله** ولو نسبه آه اي لو نسب رجل امرأة الى الزنا بان قال زنيت بفلانة
فلان او نسبت امرأة رجلا اليه وقالت زنيت بفلان او زنى بي فلان فلا شك انه بالنسبة الى القائل لا يثبت الزنا الموجب للحد والرجم الا ان يكرره اربع
مرات وهل يثبت بذلك قذف المنسوب اليه الموجب لحد القذف على القائل قيل لا فيه اشكال من انه قذف ظاهر مع وجود شرائطه مثل كونها
محصنا بحد القاذف ولا يمنع عدم ثبوته في حقه لاشتراطه باربع مرات حتى يترتب عليه الاحكام الخاصة من الحد والرجم ثبوتا لا اشتراط على ذلك
ومن انه انما نسب الزنا الى نفسه ولا يلزم من كونه زانيا وثبوته الا نسبة الاخر اليه لاحتمال ان يكون هو مكرها او مكرهة ويكون شبهة بالنسبة
الى احد ان يقال زنيت انا بفلانة وهي مكرهة او كانت شبهة بعدم من كون المنسوب اليه زانيا وعدمه ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات
الثلث والاصل عدم لزوم الحد والنسبة الى الزنا وكذا ان الظاهر وجوب الحد وعدمه امرأة مع رجل لا يحكم عليه بالزنا مع العلم بعدم الزوجية ايضا لاحتمال
الشبهة والاكراه وهو واضح مع ابتناء الحدود على التخفيف والدرء لادنى القائل بذلك فالظاهر تسمع منه للدرء والتخفيف فالظاهر عدم ثبوته في حق الاخر ويمكن على
هذا الوجه الذي ذكرنا ان لا يثبت بالاقرار باربع مرات ايضا وظاهر الكلام كونه الاشكال في المرة الواحدة ويتجه كون المرة مثبتة بالنسبة الى المنسوب
اليه ووجهه بالنسبة الى نفسه فيحتمل ان يكون المراد اذا كان النسبة الى الغير حيث لا يحتمل الا كونه زنا بالنسبة اليه بان قال زنيت بفلان ولم يكن مكرهة
ولا مشتبها عليها او زنيت بفلان او بابا انه زنيت بك ونحو ذلك بحيث يعلم الزنا وكونه زنا بالنسبة الى الغير ايضا ولكن لم يكن موجبا ما يوجب
نفسه لتوقفه على اربع مرات بل انه موجب التوقف على اربع مرات ايضا النوع بعدم معقولية الانفكاك ظاهر الا ايضا ظاهر العبارة وقع
ثبوت القذف بالمرة الواحدة لما روي له على صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قال لامرأته يا زانية انا زنيت بك قال عليه حد واحد
لقذفه اياها واما قوله انا زنيت بك فلا حد فيه الا ان يشهد على نفسه اربع مرات شهادات بالزنا عند الامام فيها اشارة الى اشتراط حضور الامام
بالزنا فتأمل وعلى كلا التقديرين الاشكال ضعيف فانه على التقدير الاول ينبغي حد مطلقا بعدم ثبوت الزنا والقذف فلم يعم بل المقر على
ما اقر به فهم من كون كل محرم موجبا للحد ذلك ولانه نسب الزنا اليه وما يساويه فلا شك في ذلك فان كل انسان يتأذى بحادثة وعرفا وكلما هو كذلك
موجب للتعزير لما تقرر عندهم وان لم نعلم عن دليله سوى كلامهم وعلى التقدير الثاني فلا ينبغي الاشكال فيه في ثبوت الحد لما مر فتأمل **قوله** ولو اقر
بحد آه يعني اذا من يقبل اقراره على نفسه على حد من حدود الله تعالى ولم يبين الحد المقر به يسمع اقراره فيضرب بالسوط حتى ينهى بان يقول لا اشرب
ويكفي ويحتمل ان يساوي ويصل الى اقل الحدود او لا يحتمل الارادة للتعزير ويصل الى مائة جلدة لعدم حد فوقها ويحتمل عدمه اصلا لعدم التصريح
بالموجب واحتمال الارادة للتعزير المعلوم بكونه اضرب وعدم معرفة ذلك ولبناء الحد على التخفيف والدرء ولكن يوجد الاصحاب خلافه بل ففيه اشارة اليه
اشكال ويرد وهذا في الرواية عند الشيخ وابن ادريس وبعض المحققين عن ابي جعفر عن امير المؤمنين عليه السلام في رجل اقر على نفسه بحد ولم يسم اي حد قال امر
ان يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه الحد وهي ضعيفة لسهل بن زياد وقاصرة عن تمام المدعى مع عدم تجاوزه المائة فكانه ترك الظهور فتأمل وقد قيد البعض
بطرف النقصان بثمانين جلدة لو نهى قبله لانه قد يكون اقل الحد وسوقية وبطرف الكثرة دون النقصان لاحتمال الارادة التعزير فيه الى ما ليس
بسوط لاحتمال الزيادة في مكان شريف او زمان كذلك فانه قد يزيد على الحد بها او في طرف النقصان الى حد العوارض وسبعون وايضا قد يكون
مملوكا الحد خمسون وايضا حد من وعلى اليهام خمسة وعشرون الا ان يقال المراد بالحد هنا التعزير وقد يطلق الحد على التعزير فالعكس ايضا يسمى
وقد يقال الزيادة داخلة في التعزير فانه يرى الحاكم وليس جزء الحد المقر وجها للقول ثانيا وهو معلوم عدمه هنا وكذا المملوكة وفي حمل اليهام نعم
الحد فقد يكون ثانيا وان التعزير موقوف على رأي الحاكم وما يعرفه وبالجملة يرد على الفتوى بحسب القوانين امور كثيرة ولكن الرواية حسنة لا تحتمل
وقد اتفق بها الجماعة فظاهرها اشكال وجمع العمل بها ينفع كل ما يرد عليه تكوينها سمعوا فتأمل قد يقال لا عموم لم يقتضي كون مخصوصا به
والحاصل المعقول انه التعزير بعيد فان الحد يسقط بادنى شبهة واحتمال وبعد حال الاقرار بانه زنا قبل الحمل وقبله او ضاجعه ونحو ذلك
ويحتمل جواز العمل بما ولكن لا يجب وسقوط الاعتراضات لما مضى واما ما ورد ان الزنا يحتاج الى اربعة اقرارات والسرقة الى مرتين فكيف يجد المائة
قد تقدم ظاهر يعني بما ذكرناه **قوله** ولو انكر اقراره بالرجم آه اي لو اقر شخص بما يوجب الرجم ثم انكر ذلك وقال ما اقررت او اقررت فانه يسقط الحد
للدرء والتخفيف في الحد الغليظ ولرواية الاتية ولا يسقط بانكاره موجب الحد وعدمه للاستصحاب ولاقرار العقلاء على انفسهم جائز وما
ادلة الاقرار والرواية وهي حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اقر على نفسه بحد اقمته عليه الا الرجم فانه اذا اقر على نفسه ثم جحد لم
يرجم **قوله** ولو تاب آه يعني اذا عمل الانسان ما يوجب حدا او رجما او جلدا ثم تاب قبل ان يثبت عند الحاكم يخير الامام بين العفو عنه وعدمه وعدم
حده ودليله الروايات مثل مرسلة جميل بن دراج عن رجل عن احدهما عليهما السلام في رجل سرق او شرب الخمر او زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب واصلح
فقال اذا اصلح وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد وقال محمد بن ابي عمير قلت فان كانت امرا قريبا لم يقم عليه قال لو كان خمسة اشهر او اقل وقد ظهر منه

ام جعل لم يقم عليه الحد ودكان فيها اشارة الى اعتبار زمان بعد الشهادة حتى تقبل الشهادة ومرسلة صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اقيمت عليه البينة بانه زنى ثم هرب قبل ان يضرب قال ان تاب فما عليه وان وقع في يد الامام اقام عليه الحد وان
علم مكانه بعث اليه كانه ارسال الصفوان يرجى كالمسند كما قالوا في محمد بن ابي عمير والبزنطي وابيه بالقبول والتسوية ولكن التخيير غير ظاهر فكانه
للاجماع وتصور في الروايات وعدم الترك والعمل بالجملة فتامل والظاهر ان الحاكم مثل الامام على اقامة تقدير الحدود **قوله** ولا تحد آه اذا وجد
امرأة حاملا مع عدم زوج لا يحكم عليها بالزنا فانه يحتمل الاكراه والشبهة والاصل والظهور والستر في الشرع موجب وهو ظاهر **قوله** ولا بيمينه آه حتى اذا
اقر بالزنا اقرارا تاما موجبا للحد [illegible] فلا يجوز ان يقيم عليه الحد ولم يكن [illegible]
ولم يقم مقامه في سقوط الحد فانها اعم من الجميع والعام لا دلالة له على الخاص **قوله** البينة وقد شرط العدة آه اشتراط العدد معلوم من القرآن
والحديث والاجماع وقد سبق في بحث الشهادة بعض ذلك وقد مران الزنا الموجب للجلد والرجم يثبت باربعة رجال وكذلك بثلثة رجال وامراتين
ولعل لا خلاف فيه واما ثبوته باربع نساء ورجلين ففيه خلاف تقدم في بحث الشهادة فتذكر ولا يقبل الزنا بغير ذلك الظاهر اجماعا
والكتاب والسنة ظاهرة في المنقول شهوده وبعد ذلك يحد الشهود للفرية والافتراء بعد العدد الثلثة وهو ظاهر **قوله** ولو كان الزوج احدهم
آه حتى اذا استشهد اربعة رجال او ثلثة رجال وامراتان او رجلان واربع نساء على القول على امرأة بالزنا وكان احدهم زوجها لا تقبل شهادتهم
المشهور ان يحد الشهود غير الزوج حد القذف لانه لابد من الشهود الاربعة والرجل مدع وخصم ومتهم وليس لهؤلاء شهادة مقبول ولرواية مسمع عن
ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على امرأة بالفجور احدهم زوجها قال يجلد الثلثة ويلاعنها الزوج ولا تحل له ابدا ورواية زرارة عن احدهما ع
في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن الزوج ويجلد الآخرون ولكن الزوج مدعيا وخصما غير ظاهر لانهما ضعيفان و
معارضان برواية ابراهيم بن نعيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم والجمع بين الادلة
بحمل الاولين على عدم شرائط الشهادة في الزوج لكونه فاسقا وخصما وقد نقل في الفقيه رواية مسمع عن نعيم بن ابراهيم عن مسمع ابي سيار عن
ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على امرأة بالفجور احدهم زوجها قال يجلدون ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا وقد روى ان
الزوج احد الشهود فارجع هذا الكتاب ثم هذان الحديثان ضعيفان غير مختلفين وفي المنتهى من شهد اربعة على امرأة بالفجور
احدهم زوجها ولم ينف ولدها فالزوج احد الشهود ومتى لم يكن ... اقامة الشهود عليها بالزنا حد الثلثة ولاعنها زوجها وفرق
بينهما ولم تحل له ابدا لان اللعان لا يكون الا بنفي الولد وانت تعلم ما في هذا المتن من الملاءمة والكلام والاضطراب في الروايات فتامل وظ
ان سماع الشهود وعدم الحد للقذف واشتراط اللعان في الآية بعدم الشاهد الا نفس الزوج والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء
الا انفسهم فشهادة احدهم الآية يدل على ثبوت الزنا وعدم حد الشهود ويؤيده ايضا ظاهر آية القذف والذين يرمون المحصنات ثم
لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية فانها ظاهرة في ان الاربع كافية سواء كان احدهم زوجها وغيره فتامل وهذا هو ار
يب ويحتمل انه لا يحد الشهود ولا المقذوفة للشبهة لانه حصلت الشبهة في حدها وفي حد الشهود ايضا فتامل وقيل ان سبق من الزوج
الرمي بالزنا والخصومة واختل شرط آخر مثل العداوة حد الشهود ولا يثبت الزنا وهذا هو الجمع المتقدم من الاخبار وهو محتمل
فتامل **قوله** المعاينة آه اي لابد من التصريح في الشهادة بالدخول بالفرج والولوج كالميل في المكحلة بلفظ موضوع لذلك او
عرفا او بضم القرائن بحيث لا يحتمل الا ذلك كما في الاقرار ويدل عليه ما روي ان ماعز بن مالك جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول
الله اني قد زنيت فاعرض عنه ثم جاء من شقه الايمن فقال يا رسول الله اني قد زنيت فاعرض عنه ثم جاء فقال اني قد زنيت فاعرض
عنه ثم جاء فقال اني قد زنيت قال ذلك اربع مرات [illegible] وروى ايضا انه صلى الله عليه وآله قال له
لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله قال افنكتها لا تكني قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البئر قال نعم قال
هل تدري ما الزنا قال نعم قال اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال اريد ان تطهرني فامر به فرجم ويدل على
اعتبار ذلك في الشهود صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال حد الرجم ان تشهد اربعة انهم راوه يدخل ويخرج ومثلها رواية شعيب
وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع لا يرجم رجل ولا امرأة حتى تشهد عليه اربعة شهود على الايلاج والاخراج
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يجب الرجم حتى تقوم البينة الاربعة انهم قد راوه يجامعها ورواية اخرى له عنه عليه السلام قال قال ابو
عبد الله ع لا يرجم الرجل ولا المرأة حتى يشهد عليه اربعة شهداء على الجماع والايلاج والادخال كالميل في المكحلة فلو شهد الشهود
بالزنا من دون الرؤية والمعاينة حدوا للفرية للآية والاخبار **قوله** ويكفي ان يقولوا آه يعني ليس عليهم للشهادة بالزنا ان
يقولوا انها فعلت حراما او من غير عقد وملك وشبهة بل يكفي في ذلك الشهادة على الفعل بالايلاج مع قولهم ولا نعلم سبب التحليل

الزنا فيعمل بمقتضاه حلالا او حراما انتفت الشهادة ولا يجب الحد عليهم للفرية وهذا مثل ما مر من انه يكفي ان يقول الشهود هذا كان من قبل
لفلان وما نعلم سبب زواله عنه هكذا ظاهر عبارة المتن وغيره وفيه تامل ولا بد في شهادتهم من ذكر الشهادة بالولوج كالميل في المكحلة من
غير عقد ولا ملك ولا شبهة ويكفي ان يقولوا لا نعلم فيها سبب التحليل وفيه تامل واضح فانه كيف يكون هذا كافيا لثبوت الزنا مع ان الزنا
فعل حرام لا يكون بغير عقد ولا ملك ولا شبهة فكيف يشهدون على مجرد عدم العلم بسبب التحليل فان ذلك ليس بسبب العلم في نفس
الامر ولا يجب الظاهر وايضا يلزم شهادة شهود غرباء لا يعرفون احدا من النساء ولا الرجال بانه راوا رجلا يجامع امرأة على انها زنا
وينبغي لك يحرم قولهم لا نعلم سبب التحليل ويكون ذلك صدقا وموجبا للحد عليها ولم يجب عليهم شيء وهو بعيد وكثير الفساد ويمكن ان
يكون المراد يكفي ذلك للشهادة للفعل وثبت بذلك الزنا ويثبت ثم الحاكم يسال عن سبب التحليل فان ادعوه درأ عنهما الحد سواء كان
حلالا او شبهة وسواء كانا صادقين في نفس الامر ام لا ويؤيد ما بعد واضح فان الفعل لا يحتاج الى هذا القول فانه يثبت بالمعاينة المذكورة
مع ان الظاهر انه لا يمكن اسناد الزنا بمجرد ذلك الى القول بانها فعلا كذا فانه موجب للهتك وكشف العورة وعدم الستر وذكره من الناس فيعلم
انه لا يجوز فلو لم يحد القائل فلا اقل ان يعزر وينبغي التعزير البتة فكيف ثبوت الزنا به فتامل وبالجملة الذي يقتضيه النظر عدم جواز الشهادة
بالزنا حتى يعلم يقينا انه من غير شبهة بانتفاء عقد وملك وشبهة لعدم جواز الشهادة بانه فعل فلانة ولا نعلم سبب التحليل
بمجرد المعاينة وعدم العلم بالحال فان ذلك موجب لهتك عرضهم مع عدم الموجب فان على الانسان ان يستر على المسلمين ويكف عنهم
الا مع العلم بالفساد والعرض الصحيح والغرض عدمه فان رجع كلام الاصحاب الى هذا والا فهو مشكل جدا فتامل **قوله** ولا اتفاق
آه الشرط الثالث للشهود الاتفاق في جميع الصفات التي عليها الفاعل والمفعول له المكان والزمان وغيرهما فلو شهد بعض الشهود
على المعاينة والباقي لم يشهد بالمعاينة بل بانه وجد معها في الخلوة بل على لحافها لم يثبت الزنا ويحد الشهود كلهم وكذا لو شهد بعضهم
انه زنى في زمان كذا كيوم الجمعة او مكان كذا مثل زاوية البيت الفلانية وشهد الباقي على غيره لك مثل يوم السبت وفي الصحراء وفي
آخر غيره لك البيت او زاوية اخرى غير تلك الزاوية لم يثبت الزنا ويلزم الشهود كلهم الحد وكذا لو شهد بعضهم مثل اثنين انه فعلا انه زنى بها
مكرها والآخر شهد اثنان اخران انها كانت مطاوعة له حد الشهود على رأي [illegible] وحد الزاني على رأي آخر وعلى كل حال لا حد عليها
لعدم ثبوت الشهادة التامة عليها بالزنا الموجب للحد عليها فان الشهادة لا تختلف بالاكراه والمطاوعة فان احدهما غير الآخر فلا يكفي
الشهود على فعل واحد واما ولم يحد الشهود دون ما اتفق عليه ايضا الشهود كالمرة فان فعله بكرها [illegible] فعله مع مطاوعتها انه
المشهود عليه كما اذا شهد البعض في زمان والبعض في زمان آخر او اختلف المكان وذلك لانه لا يثبت الزنا الموجب للحد بالاجماع على ما
نقل فكذا هكذا يحد الشهود للفرية وعدم ثبوت الزنا وقيل يحد وشبهه ابن حمزة وابن ادريس وهو مختار ابن الجنيد ان الرجل يحد دون الشهود
ولا يثبت عليه الزنا على كل تقدير من الشهادة حتى لا انه كان مكرها فيثبت عليه الزنا وكذا ان لم يكن مكرها لها [illegible] ولان التفاوت
في فعلها بالمطاوعة وعدمها لا في فعله ويرد عليه انه لم يثبت على كل تقدير ولكن شهود كل تقدير ليس بتام ولا يثبت باحدهما ولا بالمجموع
لعدم اتحاد الفعل المشهود عليه وايضا انه منقوض باختلاف الزمان والمكان وغيرهما وايضا التفاوت في فعلها وفي فعله ايضا فان
فعله مع الاكراه اياها غير فعله مع عدمه وعموط ويؤيده الاصل والبناء والدرء ويحتمل عدم حد الشهود ايضا للتوحيد وليس بلازم على تقدير
الاول كما سيجيء **قوله** ولو سبق بعضهم آه اي اذا حضر بعض الشهود مجلس الحكم وشهد بالزنا قبل الباقي يحد شاهد الذي اقام ولا ينتظر
باقي الشهود واتمام الشهادة وعدمها فان كل الحد لا يحد احد من الشهود بل المشهود عليه ولا احد بل يحد الذي شهد في حال الحضور الشهود
كلهم مجلس الحاكم واجتماعهم فيه قبل الشهادة سواء دخلوا مجتمعين او متفرقين بشرط سماع شهادتهم واقامة شهاداتهم وثبوت الحد بها على
المشهود عليه وسقوطه عنهم فلا يجوز قبل الاجتماع ولا ينفع ثم يجوز التفريق في الاقامة بل قالوا يستحب التفرقة بين الشهود بعد اجتماعهم
حال الاقامة فتفرقة بعد الاجتماع ويستشهد واحدا بعد واحد كما قالوا باستحباب ذلك في سائر الاحكام لكونه دفع الريبة وهذا مطلقا للاحتياط
والتخفيف ودليل حد الشاهد الحاضر السابق من غير انتظار الباقي هو انه صدق عليه انه قذف ورمى بالزنا ولم يات باربعة شهداء وانه كاذب فيحد
بالفعل للفرية ادلة انه لا تاخير في الحد على ما ثبت بالروايات بل بالاجماع ويدل عليه ايضا رواية نعيم بن ابراهيم العبدي عن عباد البصري قال سألت
ابا جعفر ع عن ثلثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا الآن ناتي بالرابع قال يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة كل رجل منهم ورواية النوفلي
عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام في ثلثة شهدوا على رجل بالزنا فقال امير المؤمنين عليه السلام اين الرابع فقالوا الآن
يجي فقال امير المؤمنين ع حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة وقد ترى سندهما كانه اجبرنا الشهرة وفيه ما مر مرارا وقد يقال وتعاد اي
حيث قال باشتراط اجتماعهم في الحضور بمجلس الحكم فلو لم يعرفوا بالحضور حدوا وهو بعيد وكذا الاول ايضا الا ان ثبوت الحد بعد

الزنا

حالهم

معلوم حتى يقال ولا انه يحد فان الشاهد قد يكمل شهادته بالباقي وقد يكون اعتمادا على ذلك شهد فيحدهم قبل شهادة الباقي ومعلومية
حضورهما مع العلم بوجود الباقي ... محل التأمل ولانه يصدق بعد شهادة الباقي انه اتى باربعة شهداء فلا حد
عليه بل لا يبعد الصدق قبله وان كان على سبيل المجاز وبالجملة ابطال هذه الشهادة وحد الشهود بمجرد السبق مشكل مع التخفيف
في الحدود والدرء بالشبهات بل ينبغي ان يحمل على الوجه المتعارف في ذلك فان كمل الشاهد لم يسقط والا حد ولعله لذلك قال الشيخ في عدم
اشتراط اتحاد المجلس لانه قال اذا تكاملت شهود الزنا فقد ثبت الحكم بشهادتهم سواء شهدوا في مجلس واحد او مجالس متفرقة وشهادتهم
متفرقين احوط وتاويلك وحمله على تفرقهم بعد اجتماعهم لاقامة الشهادة وقد نظرا الى ان ذلك هو المذهب عندنا بعيد الا
ان يثبت الاجماع وهو بعيد لخلاف الشيخ المتقدم على الظاهر ان شهد البعض وكمل البعض حد الشاهد للفرية وعدم الاتيان بالاربعة
ولحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال لا اكون اول شهود الاربعة على الزنا اخشى ان ينكل بعضهم فاحد فتامل **قوله** ولو شهدوا
آه اي لو شهد الشهود بزنا قديم اي بزنا واقع قبل زمان اقامته بمدة طويلة او قصيرة سمعت الشهادة وقبلت اذا كانت على وجهها و
شرائطها لعموم الادلة وعدم تخصيص بزمان قريب وكذا تجوز شهادة شهود معينة على اكثر من اثنين فيحد كل اثنين مع ثبوت الزنا
عليهم ومع عدم ثبوته يحد الشهود فيتعدد حدودهم او يتحد واما الشهادة المتعددة على شخص شخص فالظاهر انه يجوز من
شهود بعينه وغيرهم وكذا الظاهر انه يتعدد الحد لا مع توسط الحد والا فهو حد واحد على المشهود عليها ويتعدد على الشهود مع عدم ثبوته
عليها لتعدد الموجب والافتراء والفرية والكذب وانه حق الادمي ايضا بخلاف حدهم فانه حق الله ... مع التخفيف ويدل عليه ما
روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مرارا كثيرة قال فقال ان زنا بامراة واحدة
كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد فان هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة فان عليه في كل امراة فجر بها حد ولعل المراد التفصيل
الذي ذكرناه ويدل عليه في الجملة صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف قال ان قال له
ان الذي قلت لك حق لم يجلد وان قذفه بالزنا بعدما جلد فعليه الحد وان قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه الا حد واحد
ويؤيده العقل فافهم والتعدد في النسوة المتعددة هو مذهب ابن الجنيد والصدوق وعدم التكرار مطلقا هو المشهور بين
الاصحاب لبناء الحد على التخفيف والدرء للشبهة فان التكرار غير معلوم فتحصل الشبهة والرواية ضعيفة والتاويل بعيد نادر وقد قيل
قولهم وينبغي آه **قوله** ولو شهد اربعة آه اي لو شهد اربعة رجال او ثلثة مع امرأتين او اربع نساء مع الرجلين على امراة بالزنا في قبلها الشهادة
المعروفة المعمولة فشهدت اربع نساء متصفات بقبول الشهادة ان تلك المراة باكرة سواء كان في زمان بين الشهادتين يمكن عود
البكارة فيه ام لا فلا حد على المشهود عليها لتعارض البينات فلم يثبت الزنا ولا على المشهود بالزنا لعدم الترجيح ولسقوط الشهادة
ولعدم ثبوت الكذب والفرية للتعارض ولاحتمال الصدق في بعض الصور وان بعد وقيل يحد شهود الزنا اذا ردت شهادتهم بشهادة
النساء بالبكارة وذلك مستلزم لكونهم مفترين وكاذبين ورد شهادتهم بقبول شهادة النساء وقبول شهادتهن في الروايات مثل رواية
زرارة عن احدهما عليهما السلام في اربعة شهدوا على امراة بالزنا فادعت البكارة فنظر اليها النساء فشهدن بوجودها بكرا فقال تقبل شهادة
النساء ومثلها رواية السكوني وقبول شهادتهن مستلزم لرد شهادة الرجال على الزنا وهو ظ وانت تعلم ان قبول شهادة النساء
بمعنى ان لا يحكم بوقوع الزنا لا يستلزم ردهم المستلزم للحكم بكذبهم الموجب لحد الفرية وهذا المعنى محتمل بل محمل ولاحتمال العود
على الحد اولى بشبهة وتخفيف يستلزم عدم الحد اسامهما امكن فتامل **قوله** ويسقط بالتوبة آه يعني اذا تاب من زنا قبل ان يثبت الزنا
بالبينة الشرعية عند الحاكم سقط الحد للشبهة والتخفيف والروايات واما بعد الثبوت فلا يسقط لعدم الدليل مع عموم الادلة
ويفهم ذلك من رواية جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل سرق او شرب الخمر او زنا فلم يعلم بذلك منه ولم يوخذ حتى تاب واصلح
منه امر جميل لم يقم عليه الحد قال محمد بن ابي عمير قلت فان كان امرا قريبا لم يقم قال لو كان خمسة اشهر او اقل وقد ظهر منه امر جميل لم يقم عليه الحد
وروى ذلك عن بعض اصحابنا عن احدهما ومرسلة صفوان بن يحيى عن بعض اصحابه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البينة
بانه زنا ثم هرب قبل ان يضرب قال ان تاب فما عليه شيء وان وقع في يد الامام اقام عليه الحد وان علم مكانه بعث اليه لعل المراد ان تاب بعد
ان يثبت فعليه حد والا فان وقع في يد الامام يضربه الحد والا فان عرف مكانه بعث اليه لعلم الحاكم فيضربه الحد فتامل ويدل عليه ما يجيء
في سقوط الحد عن السارق اذا تاب قبل الاخذ **قوله** ويحكم الحاكم بعلمه آه قد تقدم البحث في ذلك فتذكر ويدل عليه في الجملة رواية حسين بن
خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الواجب على الامام اذا نظر الى الرجل يزني او يشرب خمرا ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره
لانه امين الله في خلقه واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه قلت فكيف ذلك قال لان الحق اذا كان لله فالواجب على

معهم

الامام اقامته واذا كان للناس فهو للناس **قوله** ولو شهد بعض آه اي لو شهد النصاب ولكن ردت شهادة بعضهم لعدم شرائط القبول
حد جميع الشهود المردود وغيرهم سواء كان رده بفسق خفي او ظاهر وهذا مذهب البعض ودليله ما تقدم مرارا من ثبوت الزنا ودفع
البعض المستلزم لكون الباقي كاذبا ومفتريا فيلزم الحد ولعدم الاتيان باربعة شهداء الموجب للسقوط وقد فصل بعض بانه ان ردت شهادة
المردودين بامر خفي فلا حد على غير المردودين ولا يلزم سد باب الشهادة اذ يحتمل في الشهود ان يعتقد ان يرد بعضهم بفسق خفي عليه فيضيع
الشهادة فيفسد باب ذلك والشبهة والدرء والتخفيف ويحتمل مطلقا ايضا لذلك فتامل **قوله** الاول القتل آه اي الاول من العقوبات
الاربعة هو قتل الزاني بالسيف وسببه الزنا بالمحرمات نسبا للاخبار مثل حسنة ابي ايوب قال سمعت بكير بن اعين يروي عن احدهما عليهما السلام قال
من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما اخذت وان كانت تابعته ضربت ضربة بالسيف اخذت منها ما اخذت
قيل له فمن يضربهما وليس لهما خصم قال ذاك الى الامام اذا رفعا اليه وبكير مشكور فهذه تدل على كون الزاني يقتل وان القتل الى الامام ع
يكون الى المدعي او الحاكم بجامع احتمال كونه ايضا ويشعر بالاول التقييد في الخبر بعدم الخصم وبالثاني كونه قائما مقامه ويؤيد انه لو لم يكن
كذلك لزم الفساد بين الغيبة وعدم تمكن الامام من ذلك ورواية جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اين يضرب الذي ياتي ذات محرم
بالسيف اين هذه الضربة قال يضرب عنقه او قال رقبته وفي السند علي بن الحسن وعلي بن اسباط المشهوران والحكم بن مسكين المجهول
وفي رواية اخرى ضعيفة عن جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ياتي ذات محرم اين يضرب بالسيف قال رقبته وروى [illegible] ايضا
بسند ضعيف بالارسال وغيره قال سالته عن رجل وقع على اخته قال يضربه ضربة بالسيف قلت فانه يخلص قال يحبس ابدا
حتى يموت هذه تدل على عدم جواز قتله الا بالضرب بالسيف فان لم يمت يحبس حتى يموت ورواية ابن بكير عن رجل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل ياتي ذات محرم قال يضرب ضربة بالسيف قال ابن بكير حدثني حريز عن بكير بذلك والسند كما ترى ورواية ابن بكير عن ابيه قال
قال ابو عبد الله عليه السلام من اتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما اخذت وصحيفة اخرى عن جميل بن دراج قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اين يضرب هذه الضربة يعني من اتى ذات محرم قال يضرب عنقه او قال رقبته قال في الفقيه وفي رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يضرب عنقه او قال رقبته وكانها رواية جميل المذكورة فهي صحيحة فالطريق اليه كذلك وحمل الشيخ في التهذيب خبرا من قتله
بالسيف وبين الرجم ان استحق الزاني ذلك جمعا بين ما تقدم ورواية ابي بصير الضعيفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنا الرجل بذات
محرم حد حد الزاني الا انه اعظم ذنبا منه وهو بعيد كما ترى واعلم ان الاخبار بلفظ ذات محرم كما سمعت مع سندها وهو يحتمل
والظاهر التي يحرم نكاحها مؤبدا فيشمل المحرمات النسبية والسببية رضاعا ومصاهرة فيحمل عليها المحرم فيقتل كل من زنا بذات محرم
وهو محتمل ولكن ظاهر كلام الاصحاب انهم حملوها على ذات المحرمات نسبا للتبادر وكانه وقع عرفي في ذلك ثم اختلفوا في الحاق من
... ويوجد في كثير من العبارات التصريح بقتل من زنا بامراة الاب الظاهر فيها الزوجة ويحتمل كونها كناية عن الحليلة ولو كانت امة فعل
ذلك لخصوص الرواية في ذلك والا فكلها كحكم جميع المصاهرات مثل حليلة الولد وهي رواية اسمعيل بن ابي زياد عن ابي جعفر عن ابيه ع
ان امير المؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل وقع على امراة ابيه فرجمه وكان غير محصن فكانه اراد به القتل لانه كان مجازا ابي الضرب بالسيف
بل الرجم كما قال الشيخ فاختار الرجم وبالجملة العمل بظاهر الروايات يقتضي الرجم ولكن سند الرواية غير صحيح ومبنى الحد والدرء على التخفيف و
السقوط للشبهة وفتوى الاكثر على خلاف ذلك على ما يظهر من تقييد الاكثر بالنسب والتردد في غيره او السكوت مع ذكر امراة الاب
لا في المتن ثم الظاهر على تقدير العمل الاقتصار على ضربه بالعنق المذكور في الروايات وترك الغير فلو كان معه شيء اخر لذكره والا لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة ويحتمل ضم الجلد مع عدم الاحصان والتخيير بعده للجمع بين الادلة فان دليل الجلد يقتضي عمومه في جميع الافراد وكذا
الرجم ولما لم يمكن الجمع تخير بين ضرب العنق والرجم لانه رجم في الجملة وضرب العنق وهو غير معلوم ولانا نوجب فيكون التخيير بين
العقوبتين وايضا لا شك ان الرجم اعظم عقوبة من الزنا بذات المحرم اعظم فلا مناسب سقوطه عنه وجوبا وانا جوزنا تحملا
العقوبة للنصوص الكثيرة ولما امكن الجمع بين الجلد وضرب العنق فيعمل عملا بالدليلين ويؤيده ما سيجيء من القتل في غصب الفرج
محصنا كان ام لا ويحتمل حمل الروايات على غير المحصن ويكون القتل بعد الجلد فتخصص اية الجلد بغير من زنا بذات المحرم لانه
بغير المحصن واما دليل قتل المكره المراة على الزنا فهو اخبار مثل صحيحة بريد العجلي قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امراة فرجها
قال يقتل محصنا كان او غير محصن وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يغتصب المراة نفسها قال يقتل وصحيحة ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كابر الرجل المراة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها او عاش وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام
في رجل غصب امراة نفسها قال يقتل واما قتل الذي اذا زنا بمسلمة فكانه لما في الصحيح عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته

جها

من يهودي في مسلمة قال يقتل ولا ينفع القول في حسان والاجماع المدعى فتح تتبع عليه وادعاه على الاولين ايضا ويحمل قتل المسلم مثل الذمي
ان زنت به ولزوم ما تقرر للزانية من الجلد والرجم **قوله** سواء الشيخ والشاب آه. تعميم للجميع الا الكافر والمسلم فانه مخصوص الا و
بعضا ان الواجب على الذي يزني بذات محرمه والذي اكره امراة بالزنا والذمي زنا بمسلمة القتل فقط لا الجلد معه او الرجم سواء كان الزاني شيخا

على مر

او شابا وسواء كان حرا او عبدا وسواء كان محصنا او غير محصن وسواء كان الاولان مسلمين او كافرين للنص المتقدم وربما قال
بجواز الرجم ايضا للادلة ولانه لفظ عقوبة فناسب اغلظ زنا ولانه قتل ايضا وربما يقال بالتفصيل وهو الجلد ثم القتل في غير المحصن و
الرجم فيه ان قيل بالرجم فيه فقط وان قيل فيه ايضا بالجلد والرجم يقال هنا ايضا فيه بالجلد والرجم او القتل لعدم المنافاة بين
دليل الجلد والقتل والرجم اذ يجوز ايجاب الجلد مع القتل ومع الرجم فينبغي القول به اعمالا لدليلي الكتاب والسنة ما امكن فان
الاول موجود في الاول والثاني موجود ان في الثاني ويجيء ايضا ما يوضح ذلك **قوله** الرجم والجلد آه. ثاني عقوبات الزاني الامران وهما
الرجم والجلد وهما يجبان على الزاني المحصن والمحصنة مطلقا عند المص وجماعة حتى ان الشيخ في التبيان ونقل اشتراط الشيخوخة عن
الشيخ في ذلك مع جماعة اخرى في كتابي الاخبار وينبغي ان لا يكون احد هؤلاء الذين تقدموا من الزاني بذات المحرم والزاني المكره والذمي تا
دليل المص ان الاية وردت بالجلد وهي بظاهرها تدل على العموم عرفا لكون اللام في المعرف للعموم على ما قيل لما ثبت خلافه في الاصول ويوجد
الاخبار برجم المحصن والمحصنة ولا منافاة بينهما فيجب ان يعمل بهما مهما امكن وامكن في المحصن والمحصنة ولا منافاة بينهما فيجب الاعمال

ا

بهما مهما امكن وامكن في المحصنة والمحصنة ذلك فيقال به وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم وما
في رواية الفضيل كان ابن ابي بشار (?) الطويلة فاذا استد واصابه الجلد مائة ثم يرجم كانها صحيحة ورواية يونس بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال المحصن يجلد مائة ويرجم ومن لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى والتي قد املكت ولم يدخل بها تجلد مائة وتنفى واخرى له عنه ع
قال قضى علي ع في امراة زنت فحبلت فقتلت ولدها سرا فامر بها فجلدها مائة جلدة ثم رجمت وكان اول من رجمها وصحيحة عنه ع
ايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم بعينها ودليل الشيخ رواية عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع قال اذا زنا الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما
عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنا الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة ورواية عبد
الرحمن عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يضرب الشيخ والشيخة مائة ثم يرجمهما ويرجم المحصن والمحصنة ويجلد البكر والبكرة وينفيهما
سنة ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الشيخ والشيخة جلد مائة ويرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة قيل هي صحيحة وليست
صحيحة لعبد الرحمن بن حماد ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى
النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب والحدث جلد ونفي سنة من مصره لعل نسبة هذا المذهب والاحتجاج
الى كتابي الاخبار للقول فيه بعد نقل جميع ما تقدم فاما ما رواه ونقل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الرجم حد الله الاكبر و
الجلد حد الله الاصغر فاذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد فلا ينافي ما قدمناه من وجوب الجمع بين الرجم والجلد لانه يحتمل شيئين
احدهما انه خرج مخرج التقية لان هذا الحكم لا يوافقنا عليه احد من العامة وما هذا حكمه يجوز التقية فيه والوجه الثاني ان
يكون المراد به من لم يكن شيخا لم يكن محصنا لانه الذي يوجب عليه الجلد والرجم اذا كان شيخا محصنا وقد فصل ع ذلك في رواية
عبد الله بن طلحة وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي وزرارة وعبد الله بن سنان التي قدمناها وقد علم ان عبد الرحمن المذكور هو ابن الحجاج
كان الشيخ ع بقرينة ما نقلها وانت تعلم ان ليس شيء من هذه الروايات التي دلت على المذهب المنسوب الى الشيخ صحيحة بل ولا
حسنة الا رواية الحلبي في الفقيه فانها صحيحة مع صحة غيرها وان ليس فيما تقدم من روايات زرارة الشيخ والشيخة ولهذا ما
قال في الاستبصار وزرارة وان ذلك ليس بصريح في اختياره هذا المذهب واحتجاجه عليه بل هو الاحتمال الثاني للجمع بين الاخبار
والاحتمال الاول هو مذهب المص فاسناد الثاني اليه دون الاول محل التامل فقد علم انه لا دليل على المذهب المنسوب الى الشيخ بل
ليس منه على اليقين والتحقيق ومذهب المص لا باس به لو لم يكن له دليله معارض مثل صحيحة ابي بصير الا ان يمنع الصحة بالاشتراك
الى ابي بصير ولكن هذا الاشتراك مما قطع النظر عنه كانه متروك وتقرر عندهم انه المرادي الثقة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال
المحصن يرجم والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة ونفي سنة ومثلها رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال الحر والحرة اذا زنيا جلد كل
واحد منهما مائة جلدة فاما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم وحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في الشيخ والشيخة
ان يجلدا مائة وقضى للمحصن الرجم وقضى في البكر والبكرة اذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل
بهما وما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع فان فجر بامراة حرة وله امراة حرة فان عليه الرجم وامثالها كثيرة وصحيحة ابي العباس عن

نس

عن ابي عبد الله ع قال رجم رسول الله ص ولم يجلد وذكروا ان عليا ع رجم بالكوفة وجلد فانكر ذلك ابو عبد الله ع وقال ما نعرف هذا اي لم
يحد رجلا حدين رجم وضرب في ذنب واحد ولا يخفى وضوح دلالتها وايضا ما يدل على فعله صلوات الله عليه وفعل امير المؤمنين ع
نقل انهم رجموا وامروا برجم من اقر عندهم اربع مرات مثل فعله صلوات الله عليه مع رجل وماعز وفعله عليه السلام بامراة مرة واخرى
اخرى ورجل وغير ذلك وقد مر بعضها فانها ظاهرة بل صريحة في عدم الجلد بل الرجم فقط فلا يبعد حمل ما ورد على الجلد والرجم معا على
الجواز والاستحباب لا الوجوب فان المتبادر من الاخبار التي يقتصر فيها على الرجم انه فقط وكذا المتبادر من ادلة الجلد انه فقط خصوصا
مع المقابلة اما المحصن فيرجم ونحو ذلك وهذا قال المص ومن قال بالجمع بينهما على المحصن بالقتل فقط في المكره والزاني بذات المحرم
والذمي اذا زنى بالمسلمة لانه كان في ادلتها القتل والمتبادر منه انه لا غير فالمناسب لقول المص ومن قال بقوله هذا القول بالجمع فيهم
ايضا والا ينبغي هذا ايضا القتل بالرجم فقط وعلى تقدير عمومه قوي لا كما قال المص ينبغي استثناء هؤلاء من الحكم بالجمع وكانه الاكثر ترك
الظهور فتامل وعلى تقدير الجمع يبدأ بالجلد ثم بالرجم وكذا في جميع الحدود فانه على تقدير الاجتماع بالا يموت معه الاخر مثل الجلد والقتل

غير م

والقطع والقتل لمن سرق وزنا بذات محرم واذا لم يفت شيء يجبر مثل ان قذف وسرق وزنا وهو غير محصن وجب عليه ظاهرا ومع ذلك يبدأ بما لا
مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يوخذ وعليه حدود واحدها القتل فقال كان علي ع يقيم عليه الحدود ثم يقتله ولا يخالف علينا
وقريب منها صحيحتا حماد بن عثمان وعبد الله بن سنان ولا يتوقف اتيان الرجم على برء جراحة التي حصلت بالاول ثم يرجم او يقتل بل يجوز بل
يجب ان يقتل بعد ذلك او يرجم بلا بعد تاخير وعبارة المص مشعرة بعدم جواز التاخير ووجوب التعجيل وهو ظاهرة الدروس الشيخ
بانه قال التخيير حتى يبرأ ليذوق تمام الم الجلد وهو غير ثابت بدليل مع مامر ولما مر ان لا نظرة في الحد وقيل عن امير المؤمنين ع انه جلد سراقة
يوم الخميس ورجمها ليلة الجمعة فتامل **قوله** ويدفن آه. بيان كيفية الرجم وهي ان المراة تدفن الى صدرها والرجل الى حقويه وظاهر
العبارات انه على سبيل الوجوب ولكن الادلة لا تساعد لعدم صحة السند بل لعدم اعتبار ومع ان في بعض الادلة وسط المراة لا
صدرها وقد يوجد ما يدل على عدم الحفر ايضا من فعله ع فتامل والذي يدل على الدفن موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال تدفن المراة الى وسطها
ثم يرمي الامام ويرمي الناس باحجار صغار ولا يدفن الرجل اذا رجم الا الى حقويه وفيها دلالة على رمي الامام اولا ووجوبه معلوم ويجيء ذلك
فيما اذا ثبت الرجم بالاقرار واذا ثبت بالبينة فاول من يبدأ الشهود وكذا على كون الاحجار صغارا ووجهه ايضا غير ظاهر ويدل على تفصيل
الابتداء بالرجم رواية صفوان عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اقر الزاني المحصن كان اول من يرجمه الامام ثم الناس فاذا قامت عليه
البينة كان اول من يرجمه البينة ثم الامام ثم الناس ويدل على الدفن ايضا موثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع تدفن المراة الى
وسطها اذا ارادوا ان يرجموها ويرمي الامام ثم الناس باحجار صغار وهي مثل الاولى ومثلها موثقة سماعة والناس حرفات
المنقول انه حفر لماعز بن مالك ثم رجم ولكن الاخبار تعرفت سندها واشتمالها على ما لا يجب من ابتداء الامام وصغار الاحجار ان
الفعل مطلقا لا يدل على الوجوب على كل حال مع انه ما نقله صلوات الله عليه ولم يعلم كون ذلك بامره ولا بحضوره مع عدم دلالته على
الوجوب لو كان فتامل **قوله** فان فر اعيد آه. لو فر المرجوم من محل الرجم بعد الدفن اعيد ليتم رجمه ان كان ما يوجب رجمه ثابتا بالبينة
اي الشهود الاربعة المقبولة وان لم يكن ثابتا بالبينة بل باقرار لم يعد بل يخلى سبيله ودليله ما رواه في الحسن الحسين بن خالد الكلام الصيرفي (?)
المجهول المذكور في كتاب رجال الشيخ قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن المحصن اذا هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد فقال يرد

مت

ولا يرد قلت وكيف ذاك فقال اذا كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعدما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد وان كان انما قامت
عليه البينة وهو يجحد ثم هرب رد وهو صاغر حتى يقام عليه الحد وذلك ان ماعز بن مالك اقر عند رسول الله ص بالزنا فامر به ان يرجم
فهرب من الحفيرة فرماه الزبير بن العوام بساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه ثم اخبروا رسول الله ص بذلك فقال هلا
تركتموه اذا هرب يذهب فانما هو الذي اقر على نفسه وقال لهم اما لو كان علي حاضرا معكم لما ضللتم ووداه رسول الله ص من بيت
مال المسلمين وما في رواية ابي العباس فاقر على نفسه الرابعة فامر رسول الله ص ان يرجم فحفروا له حفيرة فلما ان وجد مس الحجارة
خرج يشتد فلقيه الزبير الى قوله هلا تركتموه ورواية عبد الله بن نعيم (?) عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع الزاني يجلد فيهرب بعد
اصابته بعض الحد ايجب عليه ان يخلى عنه ولا يرد كما يجب للمحصن اذا رجم قال لا ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملا قلت فما فرق بينه وبين
المحصن وهو حد من حدود الله قال المحصن هرب من القتل ولم يهرب الا الى التوبة لانه عاين الموت بعينه وهذا انما يجلد فلا بد ان
يوفى الحد لانه لا يقتل ولانه قتل بسبب قوله واقراره والهرب بمنزلة الرجوع فكما اذا رجع عن اقراره بالرجم يقبل قوله ولا يرجم لحسنة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال من اقر على نفسه عند الامام بحد الا الرجم فانه اذا اقر على نفسه ثم جحد لم يرجم فكذا هنا فافهم ولا تحفظ النفس

مطلوب وبناء الحدود على التخفيف ولانه حق الله ما ثبت الا بقوله واراده لك فلم يرد وما الحاجة الا قوله وما يتخلى عنه وبناء الدولا
الستر وعدم الاقرار مطلوب لامره بالرجوع فكأنه ما اقر واستتر وظهر عنده شيء انه لم يستحق ذلك اذ ما ثبت الا بقوله بخلاف ما ثبت بالبينة
الشرعية فانها حجة شرعية مطلقة لكلا ينفيه انكاره بعده فلا يسمع هربه ايضا فانه ليس باعظم منه فانه يرجم مع ضمانه عليه لثبوته
بالبينة الشرعية ويؤيد قول العلماء وهذا هو المشهور وقد قيد البعض عدم الرد بما اذا اصابه الحجر فلو هرب قبله يعاد ويرجم و
والتخفيف مطلوب ما لم يثبت الموجب وقد ثبت اقراره مقبول ولم يعلم رجوعه والفرق بين الهرب والرجوع على تقدير تسليم عدم
الرجم مدفوع بان الهرب اعم ويدل على عدم الرد مفهوم الرواية الاولى فان مفهوم قوله بعد ما يصيبه انه لو يصبه يعيد وقيل الرواية الاخرى
بعد ان اصابه بعض الحد وان لم يقل انه حجر ويمكن ان يقال انما الدليل هو الرواية وهي مقيدة بالاصابة ثم ابن ادعى عدم الدليل الرد قبلها انما
الا ان يدعى ابعاده ليلا مثل بامر دون سوق الروايات اتصال عليه حيث فرق بين الجلد والرجم وبين الاقرار والبينة ولهذا ما ذكر حكم
الاقرار قبل الاصابة والتقييد بالاصابة للاغلبية والاتفاق فان الغالب انه يهرب لذلك ولهذا قال فلما ان وجد آه ويمكن ان
يقال ما ثبت دليل على وجوب الرجم بل بجوازه بعد الهرب ايضا والهرب ايضا شبهة تدرأ بها الحد ويؤيد البناء على التخفيف والاحتياط
في الحدود وحفظ الانفس وقول الاكثر ولكن الادلة قد اثبتت الرجم بعد الفعل المعهود فهو ثابت حتى يأتي ما يدل على مسقط والاسقاط
الا الرواية التي فيها الرد بعد الاصابة ويؤيد مرسلة صفوان عن رجل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت المرجوم يفر من الحفيرة
فيطلب قال لا ولا يعرض له ان كان اصابه حجر واحد لم يطلب فان هرب قبل ان تصيبه الحجارة حتى يصيبه الم العذاب ... هذه
تدل بالمنطوق والمفهوم ويؤيد الاعتبار مفهوم في غيرها بامره ولا يضر ارسال صفوان لانه ممن لا يروي الا عن ثقة ارسال مقبول فتامل **قوله** و
يبدأ الشهود آه • يعني اذا كان موجب الرجم ثابتا بالشهود يجب ان يبتدأوا بالرجم وان كان ثابتا بقولهم فيجب ان يبدأ به الامام لانه
امر عظيم ولما كان المدار على حكمه فلا بد ان يبدأ هو حتى يحصل الغرض المراد فهو بمنزلة الشهود ويؤيد ما تقدم من الروايات ولكن قد
عرفت انها قاصرة عن الوجوب لعدم اعتبار السند ودخول ما هو المستحب فيه من الحفيرة على القول وصغار الحجارة لا ... يقال
يوجبها **قوله** ويستحب الاشعار آه • دليل استحباب الاشعار والاعلان واحضار طائفة ولعلها واجب حلا الامر في الآية
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين على الاستحباب والارشاد لان الغرض الاعتبار والعبرة وكذا الاخبار في كلام امير المؤمنين عليه السلام
في رجم كم واحد من الرجال والنساء حيث خطب وقال علمه الكوفة حتى يقام عليه الحد من حد وان وفي بعضها تفيد الاخبار بحيث
معرفة بعضهم بعضا وفي بعضها مثلثين مع قوله كل من لله عليه حد لا يرمي عليه حجرا ونحو ذلك وفي بعضها قال ثلاث معه بعض بعض
معي وفي بعضها انه ما بقي غيره وغير الحسنين وامكان الاول واحدا في حيث اختياره مذهب بعض المفسرين ان اقل الطائفة
واحد كما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة اذ لا شك انه يكفي هنا نفر طائفة نفر من كل فرقة وهذا الظاهر لان طائفة الشيء بعضه و
الواحد من المؤمنين بعضهم ولرواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام في قول الله عز وجل ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
قال اقامة الحدود وفي قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة قال الطائفة واحد وقال لا تستحلف صاحب الحد وكان الاصل عدم الزيادة
وعدم وجوب على ازيد من الواحد وقيل اقله ثلثة لانه نقول ان معناها الجمع واقله ثلثة وكانه مقبل من المؤمنين بيانا للطائفة
وليس كذلك وقيل اربعة عدد الشهود واعلم ان ظاهر الآية ان المراد بالعذاب هو الجلد لانه المذكور سابقا فالاستشهاد للعموم من الآية
يكون في الجلد لا الرجم وكأنهم حملوه عليه قياسا او بالطريق الاولى او ان المراد فليشهد عذاب الزاني والزانية اي شيء كان عذابهما
طائفة من الله وستر الحد لا غضاضة ولا هو المقرر في الاصول فكأنما ثبت انه عذابهما يكون الناس مامورين بحضوره فتامل وانما استحب
صغر الحجارة فهو لما في الاخبار القاصرة على الدلالة على الوجوب لا مرتبة تكن **قوله** ولا يرجم من عليه حد آه • ظاهره عدم تحريم الرجم من كان
عليه لله حد سواء كان رجما او غيره ودليله النهي من امير المؤمنين عليه السلام في عدة اخبار مثل حكاية امرأة جاءت الى امير المؤمنين عليه السلام بعد ان
نادى امير المؤمنين عليه السلام بالناس وخرجوا مع الطاهر الكوفة متنكرين متلثمين بعمائمهم ومعهم احجارهم لا يعرف بعضهم بعضا فامر ان يحفر
لها حفيرة فدفنت فيه ثم ركب بغلته ثم وضع اصبعه السبابتين في اذنيه ونادى باعلى صوته يا ايها الناس ان الله تبارك وتعالى عهد
الى نبيه صلى الله عليه وآله عهدا عهده محمد الى بانه لا يقيم الحد من لله عليه حد فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد قال فانصرف الناس كلهم ما خلا امير المؤمنين عليه السلام
والحسن والحسين عليهما السلام فاقام هؤلاء الثلثة الحد يومئذ وما معهم غيرهم فظاهره ولعله عموم المنع لكل من عليه حد انه يقيم حدا اي حد
كان ويشعر ايضا بان لا يرجم من عليه معصية فتامل وفي الصحيح عن خلف بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة حاملة الى امير
المؤمنين عليه السلام فقالت اني فجرت فطهرني ثم ذكر نحوه ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام برجل قد اقر على

نفسه

نفسه بالفجور فقال امير المؤمنين عليه السلام لاصحابه اغدوا اعلي متلثمين فغدوا عليه متلثمين فقال لهم من فعل مثل فعله فلا يرجمه فالصرف
بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقي منهم وفي مرفوعة محمد بن خالد رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام قال اتاه رجل بالكوفة فقال يا امير المؤمنين اني
زنيت فطهرني الى قوله فقال يا معشر المسلمين ان هذه حقوق الله فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف ولا يقيم حدود الله من في
عنقه حد فانصرف الناس وبقي الحسن والحسين عليهما السلام الى قوله فحفر له وصلى عليه ودفنه فقيل يا امير المؤمنين الا تغسله فقال قد
اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيمة لقد صبر على امر عظيم وهذه اعم من ذلك ولكن عدم الغسل لعلها محمولة على انه قد اغتسل قبل ان يحفر بينا
وقوله لبيان عظم شأنه وقوله واحد فهذا اشد وجوها لا ينافي ما تقدم انه لو ستر وتاب بينه وبين الله لكان اولى من اقامة فتامل فان سندها
لا يخلو من شيء والاصل عدم التحريم ويؤيد وجود المبالغة في امثاله وانه لما امر برجم ماعز ما ذكر انه لا يرجم من كان عليه حد فيرجع
فتامل **قوله** ثم يدفن بعد رجمه • الظاهر ان المراد وجوب دفنه لكن بعد الغسل والكفن والصلوة ترك للظهور بعموم ادلتها وعدم مخصص
لها الا ان يكون قد اغتسل وليس كفنه فيسقط عنه الغسل والكفن على ما قالوه وقد تقدم ثم تصلي عليه وقد يرى انه لا يمنع فعله من هذه
الاحكام الثابتة للمسلم مع انه قد تاب توبة لم يكن اولى منها ورؤي انه صلى الله عليه وآله صلى على الجهنية بعد رجمها فقال له عمر تصلي عليها
يا رسول الله وقد زنت فقال صلى الله عليه وآله لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت افضل من ان جادت
نفسها وعنه في العامدية لما رجموها وصفات لا ينافيها لانه كون الستر اولى فتامل **قوله** ولو غاب الشهود آه • يعني ليس من شرائط
الرجم واقامة الحد اذا ثبت بالشهود حضورهم ورجمهم قبل الناس فلو غابوا او ماتوا قبل اقامة الشهادة لم يسقط الحد ولا يمنع الحكم
به فيحكم ويفعل مقتضاه من الجلد والرجم ودليله واضح فانه لا اعتبار بعد ثبوت الحجة بعد اقامتها وهو ظاهر وفي هذا اشارة الى عدم
وجوب بداءة الشهود فان الحضور غير واجب فكيف الابتداء فتامل وكذا ابتداء الامام فانه صلى الله عليه وآله ما رجم ماعزا ولكن
حاضرا على الرجم فضلا عن الابتداء فتامل **قوله** ويرجم المريض والمستحاضة • يعني اذا كان يجب رجم مريضا يخاف تلفه او امرأة
كانت او رجلا او كانت امرأة في الحيض او النفاس او الاستحاضة التي هي مرض عندهم لا يمنع ذلك كله وجوبها من الرجم فان الرجم
قتل فلا يخاف معه القتل فلا انتقام على مستحقه وان مات فانه يموت فكل ما قتله فهو احسن لو كان المريض القتل مثل الجلد
لا يقام في المرض ولا في الاستحاضة خوفا من قتله بغير استحقاق ويؤيده رواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقام
الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها لا ان المراد بالحد الجلد لعلة لانها بمنزلة المريضة فهي المريض الطريق الاولى وفي رواية السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتي امير المؤمنين عليه السلام برجل اصاب حدا وبه قروح في جسده كثيرة فقال امير المؤمنين عليه السلام اخروه حتى يبرأ لا
تنكؤها عليه فتقتلوه وفي رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتي برجل اصاب حدا وبه قروح ومرض واشباه
ذلك فقال امير المؤمنين عليه السلام اخروه حتى يبرأ لا تنكأ قروحه عليه فيموت ولكن اذا برأ حددناه فايد على جواز حد المريض بالشارع مثلها
نقل عن فعله صلى الله عليه وآله انه اخذ عذقا فيه مائة شمراخ فضربه بشماريخه مرة واحدة مريضا زنا وقد ضرب بها مريضا ومريضة ايضا فيحمل ان
يكون هنا في مرض لا يرجى برءه ويخاف موته بالحد بالكلية ويشعر به ان المريض في الخبر كان مستسقيا او يكون يحيا بين الصبر والتعجيل
هنا الوجه فتامل **قوله** الثالث الجلد آه • ثالث عقوبات الزنا الجلد والجز والتغريب وتداخله لا اتفاق على ثبوتها على البكر ومستنده
مثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة
والرجم وهي عامة ولا تقصر وقد اختلف في تفسيره فقال جماعة انه الحر الذكر الغير المحصن فيخص هذه الثلث على كل ان كر غير محصن
بالمعنى الذي تقدم سواء املك اي عقد على امرأة دواما ويكون حرة حبالة ولم يدخل بها او دخل بها ولعل ... لم يعقد اصلا وهو غير معلوم
من الروايات والمفهوم من الروايات غيره مثل ما تقدم ومثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الذي لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى والذي قد
املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال المحصن يرجم والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى سنة قال هذا
مرسلة لعلها رآها في ... عن يونس بن عبد الرحمن ولكن قد ذكر في صحيحه عن الطريق اليه صحيح فهي صحيحة او رد هنا في حسنة الشيخ عن يونس
عن ذكره فهي هنا مرسلة ولكن يقال يجب عنده انه عن يونس عن زرارة الخبر فهي صحيح ونحوها ودلالتها على المطلوب ظاهرة وحسنة محمد بن
قيس لابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة ان يجلد مائة ومعنى المحصن الرجم وقضى في البكر والبكرة اذا زنيا جلد
مائة ونفي سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بها فقيل محمد بن قيس مشترك وسند قد صار ابراهيم فهي حسنة فالقول بان
الاخبار غير نقية غير نقي وقد استدل الجماعة التي يقولون بانه البكر هو غير المحصن بما في رواية عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنى الشاب الحدث
السن جلد ونفي سنة من مصره يبانه لا سنة لانه عام ولو كان خاصا في بعض افراده لزم تاخير البيان وهو باطل وجوابه واضح فانها ضعيفة من وجوه

حتى فارجع اليه فانها غير جامعة وعلى تقدير الحصر فهو مردود بما نعلم من ان التاخير عن وقت الخطاب جائز كما ثبت في الاصول وانما الباطل
التاخير عن وقت الحاجة ووجه آخر وجوب الجز مذكور في كلام الاصحاب وما رأيت له دليلا الا بعض الروايات مثل رواية حنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا
اسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل ان يدخل باهله فقال يضرب مائة ويجز شعره وينفى من المصر حولا ويفرق بينه وبين
اهله فيها دلالة على ان البكر من املك ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه
قال يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة فيها ايضا دلالة على ان البكر هو من املك وفي رواية [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
طلحة ويحلق رأسه بعد الجلد وقبل النفي وما رأيته في الاصول ولا في الفروع وصرح الثاني قيل الجز يختص بالناصية ويحلق [illegible] فقط
نقله في [illegible] والمراد هنا جز الرأس فتأمل الثالث على تقديره في بعض العبارات انه مخصوص بالرجل فلا جز على المرأة مع ان ظاهر كون [illegible]
فيها دون الرابع النفي مخصوص بالرجل وانه نقله لا قائل بالاعم غير ابن ابي عقيل قاله في الشرح وقال في شرح الشرائع [illegible] الظاهر تخصيص النفي على المرأة
ولم يذكره غير ابن ابي عقيل وعلى تقدير التسليم ليس بحجة فانه لا يدل على الاجماع ووجه الخامس قالوا النفي والجز كلاهما مختصان بالرجل والمرأة ليس عليها
شيء منهما وهو غير ظاهر الا ان نقل الاجماع فرع عليها والاصل وظاهر بعض الادلة التي جاءت نص على الجلد او الرجم يدل على نفيهما والاجماع ورد في الرجل
فقط فتأمل السادس الاملاك في اكثر العبارات والروايات مقيد بالدوام فيتم المنقطع والدوام ظاهرا من ان المتعة لا تحصن فلا فرق في وجود العقد
عليها وعدمه وقصير البحث في ذلك فتأمل السابع يحتمل على تقدير كون الامة محصنة ووجودها عنده بحيث يغدو عليه ويروح كونه املاكا على المرأة
من باب مفهوم الموافقة فتأمل الثامن التغريب الاخراج عن البلد الذي زنى فيه الى بلد آخر لا من تحت حكومة قاضي ذلك البلد التاسع ان
مدة التغريب سنة لا زيادة اعلم انه على تقدير اشتراط الاملاك في البكر فالقسمة ثلاثية المحصن وغيره وهو اما بكر او غيره وعلى تقدير عدمه
فالقسمة ثنائية وهو ظاهر قوله ويجلد مجردا آه هذه اشارة الى بيان كيفية ضرب الجلد فيجلد الرجل قائما اشد الضرب ويفرق على
جسده الضرب ولا يضرب وجهه ولا رأسه ولا فرجه وتضرب المرأة جالسة وتربط ثيابها عليها بدليل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال يضرب الرجل الحد قائما والمرأة قاعدة ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير [illegible] وصحيحة اسحق بن
عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد قال اشد الجلد قلت من فوق ثيابه قال بل يخلع ثيابه قلت فالمفتري قال يضرب بين الضربين
جسده كله فوق ثيابه [illegible] الرأس والعورة [illegible] سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد قال اشد
الجلد فقلت فوق الثياب فقال بل يجرد [illegible]
حريز عمن اخبره عن ابي جعفر عليه السلام قال يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين ورواية طلحة بن زيد عن ابي جعفر عن ابيه
قال لا يجرد في حد ولا يشبح حتى يمد وقال يضرب الزاني على الحال التي يوجد عليها ان وجد عريانا ضرب عريانا وان وجد وعليه ثيابه ضرب
وعليه ثيابه فلا منافاة بين ما تقدم حيث [illegible] الاولى على كون الضرب بين الضربين لا ان يضرب اشد الضرب والثانية دلت على التفصيل
لانه يضرب عريانا فانه يمكن الحمل على التخيير وانه يكون الزاني ضعيفا لا يستطيع اشد الضرب [illegible] انه لا يضرب اشد الضرب
او لا يضرب عريانا مع ان الاولى احسن [illegible] والمرأة ما علم كون ضرب الثانية اشد واخف [illegible]
ما علم دليل ربط ثيابها عليها [illegible] حتى لا يبدو عنها فتنكشف جسدها [illegible] الضرب عليها ايضا ويتقى وجهها و
جسدها ورأسها وعورتها [illegible] واعلم ايضا ان ظاهر هذه العبارة وغيرها يدل على وجوب الاعتدال من الايام في
في الشتاء يجلد في وسط النهار وفي الصيف طرفيه فان [illegible] هذه الازمنة معتدلة بالنسبة الى [illegible] الزمان [illegible] الاعتدال و
عدم حصول زيادة المشقة [illegible] القتل فيكون اعانة عليه بغير استحقاق وخبر هشام بن احمر عن العبد الصالح عليه السلام قال كان جالسا في المسجد
وانا معه فسمع صوت رجل يضرب صلوة الغداة في يوم شديد البرد فقال ما هذا قالوا رجل يضرب فقال سبحان الله في هذه الساعة انه لا يضرب احد في
شيء من الحدود في الشتاء الا في احر ساعة من النهار ولا في الصيف الا في ابرد ما يكون من النهار يدل على خلاف ما نقل عنهم من انه في الشتاء
يجلد في وسط النهار ورواية ابي داود المسترق قال حدثني بعض اصحابنا قال مررت مع ابي عبد الله عليه السلام بالمدينة في يوم بارد واذا رجل يضرب بالسياط
فقال ابو عبد الله عليه السلام سبحان الله في مثل هذا الوقت يضرب قلت له وللضرب حد قال نعم اذا كان في البرد ضرب في حر النهار واذا كان في الحر
ضرب في برد النهار والظاهر ان هذا في غير القتل وهو ظاهر الا ان يكون المراد ملاحظة القاتل والشاهد وايضا ظاهر هذه العبارة يدل على وجوب اختيار
ذلك الوقت والظاهر الاستحباب لنقصان الدليل عن افادة الوجوب قوله ولا في ارض العدو آه لما رواه ابو مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقام على احد حد بارض العدو ورواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا اقيم على رجل حدا بارض العدو
حتى يخرج منها مخافة ان تحمله الحمية فيلحق بالعدو والظاهر ان المراد [illegible] ان يذهب الى بلد [illegible] المراد ايضا الكراهة لعدم

افادة الدليل التحريم فتأمل قوله ولا في الحرم آه اذا فعل شخص ما يوجب الحد والتعزير ايضا فالتجأ الى الحرم لا يحد ولا يعزر بل يضيق عليه في المطعم والمشرب
حتى يخرج ليقام عليه الحد [illegible] لا يجعل الشارع [illegible] ما يوجب الحد والتعزير ويلزم الحرم [illegible] بحيث يقتضي
ظاهر عباراتهم انه لا يمنع من الطعام والشراب بالكلية بل يطعم مقدار ما لا يموت ويعيش ولا يشبع [illegible] ما يقنع نفسه [illegible]
ويدفع الفساد ويحمل المنع بالكلية ويحمل التضييق على ذلك ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجني في
غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد وان جنى في الحرم
جناية اقيم عليه الحد في الحرم فانه لم ير للحرم حرمة [illegible] لا يطعم ولا يبايع ولا يسقى ولا يكلم [illegible] الحرم [illegible] يوجب
جناية حدا كان او تعزيرا [illegible] قوله ولا يسقط باعتراض الجنون
والارتداد آه دليل عدم سقوط هذا الواجب على عاقل بالغ مستجمع لجميع شرائطه بحصول الجنون بعده ادلة وجوب الحد وصحيحة ابي
عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل وجب عليه حد فلم يضرب حتى خولط فقال ان كان اوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقله اقيم عليه
الحد كائنا ما كان وهذا [illegible] والاستصحاب وعدم دليل مسقط فان الجنون مانع من وجوب الحد [illegible] لعدم التكليف لا انه مسقط
لما وجب عليه حال تكليفه [illegible] الاستلزام [illegible] السقوط [illegible] التكليف والنفع في الحد [illegible]
[illegible] والظاهر [illegible] حماد بن عيسى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا حد على مجنون حتى يفيق ولا على صبي حتى يدرك ولا على النائم حتى يستيقظ
[illegible] الموجب [illegible] المانع [illegible] النفع في الجملة وكذا لا يسقط بعروض الارتداد الموجب للكفر والقتل [illegible]
مانع من الحد وليس من شرائط الاسلام فتأمل قوله ولا يؤخر الحائض آه دليله واضح فان الحد واجب والحيض لا يمنع منه لا عقلا ولا شرعا
وهو ظاهر وكذا النفاس [illegible] الاستحاضة [illegible] فتكون المستحاضة كالمريضة [illegible] على الرواية
[illegible] الشارح [illegible] الحد والتعزير [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] المصلحة [illegible] الشارح [illegible]
ولا يبعد [illegible] المستحاضة [illegible] المريضة [illegible] الجلد [illegible] الحد الذي هو القتل [illegible] جواز التأخير
عندهم قوله ولا يؤخر الحامل آه [illegible] رجم [illegible] قتله مطلقا [illegible]
[illegible] من التأخير مطلقا [illegible] الروايات [illegible] ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible] ما في بطنها [illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible]
[illegible]
قوله ولو زنى آه [illegible] يغلظ [illegible] كالمساجد والمشاهد وشهر رمضان نهارا وليلا او الجمعة
والاعياد [illegible] الحاكم [illegible]
[illegible]
لا يمكن [illegible]
الحاكم [illegible] النجاشي الشاعر [illegible] شهر رمضان [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
آه رابع عقوبات الزنا الجلد خاصة [illegible] المرأة غير المحصنة [illegible]
المحصن والمطاوعة [illegible]
[illegible]
وان القائل بنفيها [illegible]

في الشرح باشتمالها على نفي الدلالة ولا قابلية الا [illegible] عقل وقد مر ما فيه وبالجملة قد تقدم البحث فيه وما علم اختيار المصنف هنا اولا وعلم من هنا
ان القسمة ثلاثية والاخلال بشرط في البكر وان البكر عليه العقوبات الثلث بخلاف غير البكر وان ليس المرأة بكرة وان المرأة لا تغرب
فيها حتى المملكة وغيرها وان الحكم غير المحصن والتي يجب قتلها الجلد فقط فلا جز ولا تغريب عليها كل ذلك من قوله [illegible]
فلذلك بغير شيء يريد ان الجلد ثابت على العبد الزاني ولو ذكر الاية ايضا او [illegible] العبد ايضا لما سيجيء لكان اولى **قوله** ويجلد الحر آه
دليل وجوب جلد مائة على الزاني الحر والحرة في الجملة قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة [illegible]
ما على المحصنات من العذاب [illegible] نصف الجلد الذي اثبته للزاني والزانية للعبد والامة فيكون المراد بها [illegible]
ثبوت نصف الجلد للامة والعبد [illegible] وروايات كثيرة والجلد المذكور في الحر والحرة مخصوص بغير المحصن [illegible]
او الزيادات المحرم على القول بعموم القتل فيهم كلهم ثم انه لا شك في تحقق وجوب الجلد بغيبوبة الحشفة فانه المعيار [illegible]
الموجب للغسل والمهر فانه بعيد وعليه المعول تحقيقا والروايات مثل رواية منصور بن حازم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
التقى الختانان فقد وجب الجلد [illegible] ابي بصير ويونس بن عبد الرحمن فتامل ومثل رواية بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام
[illegible] قال يجلد نصف الحد كان له زوج او لم يكن له زوج وصحيحة الحسن بن السري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنى العبد والامة وهما
محصنان فليس عليهما الرجم انما عليهما الضرب خمسين نصف الحد وحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في العبيد
والاماء اذا زنا احدهم ان يجلد خمسين جلدة وان كان مسلما او كافرا او نصرانيا ولا يرجم ولا ينفى **قوله** ولو تكرر من الحر [illegible]
[illegible]
الثالثة وان تكرر من المملوك قتل في الثامنة ولو تكرر الزنا من غير توسط حد فالواحد حد واحد وقد مر ذلك واما القتل
في الرابعة فهو مذهب [illegible] وهو مختار الشيخ والمفيد والسيد وسلار والقاضي والتقي والصهرشتي
وابن زهرة وابن حمزة والكيدري والمحقق [illegible] والمصنف رحمهم الله [illegible] لقول الصادق عليه السلام في رواية
حديث ابي بصير الزاني اذا جلد ثلاثا قتل في الرابعة [illegible] وقال ابن ادريس انه
اظهرها واختاره انه يقتل في الثالثة [illegible] لرواية يونس عن ابي الحسن الماضي عليه السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة [illegible]
[illegible]

من رواه ابن مسلم عن [illegible] زرارة او بريد العجلي الشك من محمد [illegible] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امة زنت قال تجلد خمسين قلت فانها عادت قال تجلد خمسين قلت فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات قال اذا زنت ثماني مرات يجب
في التاسعة قلت وما العلة في ذلك فقال لان الله عز وجل رحمها ان يجمع عليها ذل الرق وحد الحر قال وعلى امام المسلمين ان يدفع ثمنها الى مواليه
من سهم الرقاب [illegible]
[illegible]

سلام

حيل وان

واما عند ظاهر الشرع من مواخذته بذلك فيقتص منه الا ان يأتي بالشهود المثبت لذلك او صدقه ولي الدم بذلك وظاهر العبارات
تشعر بانه لو اتى بالشهود واقر ولي الدم انه فعل كان ذلك كافيا في سقوط القود عنه مطلقا سواء كان الزنا موجبا للقتل او للجلد
وفي الثاني تامل فان من وجد عليه الجلد فقط كيف يقتل فيهدر دمه ويمكن ان يقال الزنا الذي رآه الزوج موجب لجواز القتل لا
الجلد فقط كالزنا بذات المحرم فبعد ثبوته بالشهود او الاقرار لا قصاص عليه حيث قتل ثم الظاهر ان هذا الحكم مخصوص بالرؤية فلو اقر الفاعل
بالفعل او شهد الشهود بذلك لم يكن له القتل لا ظاهرا ولا بحسب نفس الامر للاصل وعدم جواز القتل الا مع ثبوت الموجب وما ثبت
كون ذلك موجبا وهو ظاهر فان الموجب هو الرؤية او الزنا وشهادة الشهود وحكم الحاكم في مواضع مثل الزنا بذات محرم والاحصان
وعدم المنع مع كون ذلك للامام لا لكل احد وان كان الظاهر من كلامهم ان للزوج الحد على زوجته فيمكن ان يكون مع ثبوته عند الحاكم
وحكمه وان يكون ثبوته عنده بالاقرار [illegible] الشهود او الاقرار من دون الحاكم وان يكون مخصوصا برؤيته [illegible] ويحتمل كون الاقرار والشهود
مثل المشاهدة ويحتمل سقوط القصاص ايضا باقرار الفاعل بعد رؤية الزوج والظاهر اختصاصه فليس للاخ والاب وغيرهما من الاقارب
ذلك لما تقدم وخرج الزوج بالاجماع **قوله** ومن افتض بكرا آه دليل وجوب مهر المثل الذي على الذي افتض بكرا باصبعه صحيحة ابن سنان
وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها قال عليها المهر وتضرب الحد لعل الظاهر ان المراد بالمهر مهر امثالها [illegible] وبالحد
التعزير فانه كثيرا ما يطلق عليه ويحتمل الحد كما يدل عليه صحيحة ابن سنان ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك وقال تجلد ثمانين
جلدة فتامل وحسنة [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها قال عليها مهرها وتجلد ثمانين جلدة فتامل هذا اذا كانت حرة وان
كانت امة فعلى المفتض عشر قيمتها اذا افتضها كما ثبت في الروايات على ما تقدم ويحتمل الارش فان ازالة البكارة نقص في الجارية كنقص عضو
واحاديث [illegible] ويحتمل اكثر الامرين من الارش وعشر القيمة ويحتمل لزوم مهرها [illegible] الحرة واكثر الامور فتامل
وتقدم البحث في ذلك فتذكر [illegible] ولو كان المفتض زوجها استقر مهرها المسمى وعزر على [illegible] وفي استقرار المهر تامل الا [illegible]
بالدخول فتامل واما التعزير فللرواية المذكورة ولانه فعل حراما وفي كل حرام تعزير عندهم وقد مر فتذكر **قوله** من تزوج امة آه من
تزوج وعقد امة على حرة مسلمة بدون اذن الحرة ووطئها قبل اذن الحرة فعليه ثمن حد الزاني وهو اثنا عشر سوطا ونصفا [illegible]
النصف باعتبار الكيفية فيضرب ضربا اخف من الضرب الشديد المعتبر في ضرب الزاني بمقدار النصف او بمقدار طول السوط [illegible]
من نصفه فيضرب به وهو موجه وفي الروايات مثل صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال في نصف الجلد وثلث الجلد يؤخذ
نصف السوط وثلثي السوط وما في صحيحة الحلبي عنه عليه السلام في كتاب علي عليه السلام كان يضرب بالسوط وبنصف السوط وببعضه في الحدود
وكان اذا اتي بغلام وجارية لم يدركا لم يبطل حدا من حدود الله عز وجل قيل له وكيف كان يضرب قال كان يأخذ السوط بيده من وسطه
او من ثلثه ثم يضرب به على قدر اسنانهم ولا يبطل حدا من حدود الله عز وجل فيفهم منها صحة اطلاق الحد على التعزير وتعزير الصبيان
وبعض السوط ويحتمل كون هذا [illegible] منه بذلك ومن [illegible]
ويكون [illegible] من التعزيرات ولعل دليل الحكم المذكور الاجماع وانه حرام فلا بد من التعزير واتفق على [illegible] فانه تزوج
الامة على الحرة المسلمة بغير اذنها لا يجوز وان قلنا بجواز [illegible] الا مع شرطين فاذا فعل يكون [illegible] فكانه ليس زنا بل الامر حلال
لكن لا يجوز الوطي الا باذنها ولكن يقتضي ما تقدم من انه زنا فان العقد بدون اذنها يقع باطلا ولا يبيح فلا يحل به فاذا لم يحل يكون
زنا ومع ذلك فلا بد من فرض [illegible] عالما من غير شبهة والا سقط كالحدود بل بالطريق الاولى فاذا كان [illegible] لا يبعد هذا المقدار من
الحد او التعزير ثم يحتاج [illegible] القول بان العقد لا يبطل بل يقع [illegible] فان اذنت الحرة والا بطل [illegible]
دليل [illegible] من اجماع ونص [illegible] الزنا [illegible] هذا الحكم والتقييد [illegible]
لو كانت ذمية لم يكن الحكم [illegible] على عدم اشتراط اذنها العقد [illegible] عليها وما [illegible] فانه ثبت [illegible]
عاما ويحتمل مع عموم ذلك اختصاص هذا الحكم بالمسلمة بالاجماع في ذلك لو كان فتامل **قوله** اما اللواط آه مما يوجب الحد اللواط
وهو وطي الذكران بعضهم بعضا بادخال ذكره في دبره سواء ادخل حشفته بحيث غاب [illegible] وقد يطلق هذا الباب في
العبارات والروايات على التفخيذ وبين الاليتين كما سيجي **قوله** فان اوقب آه لعل المراد بالايقاب ادخال الحشفة مطلقا سواء غابت
ام لا فان معناه لغة الادخال وهو اعم [illegible] الحشفة فيحتمل كون مراد العلماء للاحتياط وكون التخفيف [illegible]
[illegible] مطلوبا [illegible] فالحد [illegible] قتل الفاعل والمفعول معا [illegible] بالغين عاقلين مختارين [illegible]
لان تحريمه [illegible] من الدين ضرورة ويمكن سماع دعوى الجهل ممن يمكن في حقه ذلك ويحتمل النسيان ايضا [illegible] مطلقا [illegible]

لقنع ذلك وعدم فتح [illegible] فان فتح مسئلة يوجب فساد الكثير فتامل ولا فرق في الحكم بين حر وعبد وبالتعريف ومسلمين وكافرين وبالتعريف
محصنين وغيرهما كذلك **قوله** ولو ادعى المملوك آه دليل قبول دعوى الاكراه من العبد من مولاه الاحتياط في الحدود [illegible] والتخفيف
وتسلط المولى عليه الموجب لظنه ذلك [illegible] **قوله** ولو لاط بصبي آه دليل قتل اللائط بالصبي والمجنون عموم دليل قتله ودليل
عدم قتلهما عدم تكليفهما وتاديبهما لاصلاحهما وامتناعهما ورفع الفساد كما في سائر المحرمات وما تقدم في الزنا من الروايات الدالة على
ان من زنا بصبية حد الزاني وادب الصبية وضرب دون الحد وكذا من زنت بصبي حدت وكذا ضرب الصبي دون الحد ورواية ابي بكر
الحضرمي قال اتي امير المؤمنين عليه السلام برجل وامرأة قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود فامر به امير المؤمنين عليه السلام
فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحد وقال اما لو كنت مدركا لقتلتك لامكانك اياه من نفسك [illegible]
اللواط علم دون الثقب والظاهر انه اعم من الغيبوبة وانه لو لم يكن عليه شيء وهو ظاهر فانه لم يكن [illegible] بالعقل والنقل **قوله** ولو لاط
مجنون بعاقل آه دليل عدم قتل المجنون اللائط وتاديبه فقط وقتل المفعول العاقل ان كان بالغا مختارا [illegible]
ايضا انه لم يكن [illegible] شرطا التكليف والعقل [illegible] في قتل المجنون الفاعل الا زنا وهو [illegible] لعدم التكليف فتامل **قوله**
ويتخير الامام آه بيان كيفية قتل اللائط وهو القتل مطلقا على المشهور الا ان الامام مخير بين اقسام المذكورة الضرب بالسيف والتحريق
والرجم والالقاء من شاهق جبل وغيره والقاء جدار عليه والجمع بين احدها غير الحرق والحرق فمع الايقاب لعل المراد به المفعول
مطلقا ومع عدمه مثل التفخيذ والفاعل بين الاليتين حده جلد مائة ولا فرق في ذلك كله بين حر وعبد وبالتعريف ومن مسلمين
وكافرين وبالتعريف محصنين وغيرهما وبالتعريف الا الذمي اللائط بمسلم فانه يقتل فالحكم بعدم التعريف شامل لهذا القسم ايضا الا انه
لما كان حكمه غير ذلك استثناه ولعل وجهه هو الاجماع في الشرائع وغيره وانه لا [illegible] فرق بين المسلم والذمي وانه هتك للاسلام
واهله فلا بد من التغليظ وعموم دليل قتل اللائط ويحتمل ان يكون الحرق كذلك الطريق الاول وظاهر العبارة التخصيص الذي فتامل
وقد مر دليل تخيير الامام بين اجراء حكم المسلمين عليه وبين رده الى اهل ملته كما [illegible] مثله وكما مر دليل القتلة الثالثة او الرابعة
لو تكرر اللواط الموجب للحد وحده [illegible] مثل الزنا الموجب للجلد فتذكر واما دليل القتلة الايقاب على الوجه المذكور والمشهور فهو
الروايات مثل حسنة مالك بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام في ملأ من اصحابه اذ اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين
اني اوقبت على غلام فطهرني فقال له امير المؤمنين عليه السلام يا هذا امض الى منزلك لعل مرارا هاج بك فلما كان من غد عاد اليه فقال يا امير المؤمنين
اني اوقبت على غلام فطهرني فقال له اذهب الى منزلك لعل مرارا هاج بك حتى فعل ذلك ثلاثا بعد مرته الاولى فلما كان في الرابعة
قال يا هذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك ثلاثة احكام فاختر ايهن شئت قال وما هن يا امير المؤمنين قال ضربة بالسيف في عنقك بالغة
ما بلغت او اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين او احراق بالنار قال فقال يا امير المؤمنين ايهن اشد علي قال الاحراق بالنار
قال فاني قد اخترتها يا امير المؤمنين قال خذ لذلك اهبتك فقال نعم فصلى ركعتين ثم جلس في تشهده فقال اللهم اني قد اتيت من الذنب ما قد
علمته واني تخوفت من ذلك فاتيت الى وصي رسولك وابن عم نبيك فسألته ان يطهرني فخيرني بين ثلاثة اصناف من العذاب وان
قد اخترت اشدها اللهم فاني اسألك ان تجعل ذلك كفارة لذنوبي وان لا تحرقني بنارك في آخرتي ثم قام وهو باك حتى جلس في الحفرة
التي حفرها له امير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجج حوله قال فبكى امير المؤمنين عليه السلام وبكى اصحابه جميعا فقال له امير المؤمنين عليه السلام قم يا هذا فقد
ابكيت ملائكة السماء وملائكة الارض فان الله قد تاب عليك فقم ولا تعاودن شيئا مما قد فعلت ولا [illegible] عليك ان ليس فيها الرجم
ولا القاء جدار عليه ولا الجمع مع كل واحد من المذكورات ثم لو وجد القتل بضرب العنق [illegible] في رواية عبد الرحمن العرزمي انه اتي في زمان
عمر برجل قد نكح في دبره فامر امير المؤمنين عليه السلام بضرب عنقه وحرقه بعد ذلك وفي اخرى لو وجد رجل مع رجل في امارة عمر فهرب احدهما [illegible]
امر بضرب عنقه وحرقه بعد ذلك وليس فيها صريح بقتل الفاعل وقد صرح في رواية ابي بكر بقتله ويمكن جواز الرجم للائط [illegible]
المحصن من الزاني المحصن ومن صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان في كتاب علي عليه السلام اذا اخذ الرجل مع غلام في لحاف
مجردين ضرب الرجل وادب الغلام وان كان ثقب وكان محصنا رجم [illegible] جواز الرجم مطلقا من غير دليل ثم انه ما نقل الخلاف في الحكم
الايقاب وفي الروايات ما يدل على ان حكمه حكم الزاني فيرجم مع الاحصان ويجلد مع عدمه [illegible] الاول من صحيحة ابي بصير المتقدمة
صريحا والثاني ايضا [illegible] فافهم ودل عليه صحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اتى رجلا قال ان كان محصنا فعليه القتل
وان لم يكن محصنا فعليه الجلد قال قلت فما على المؤتى قال عليه القتل على كل حال محصنا او غير محصن [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] والحسن [illegible] رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الملوط حده حد

الزاني ولا نص وجود ابان والظاهر ابن عثمان للتصريح باسم ابيه في مثل هذا السند بعينه في باب السحق فسقط قول شارح يع انه مشترك بين الثقة وغيره فتامل ورواية العلاء بن الفضيل قال قال ابو عبد الله ع حد اللواطي مثل حد الزاني وقال ان كان قد احصن رجم والا جلد واعلم
ان ليس في هذه الروايات ما ينافي المذهب المشهور في الحكم بالقتل مع الايقاب ولهذا حملها في يب على غير الايقاب قال اذا كان الفعل
دون الايقاب يعتبر فيه الاحصان وغير الاحصان وقد فصل ذلك فيما رواه سليمان بن هلال عن ابي عبد الله ع في الرجل يفعل بالرجل
فقال اذا كان دون النقب فالحد وان كان نقب اقيم قائما ثم ضرب بالسيف ضربة اخذ السيف منه ما اخذ فقلت له هو القتل قال هو
لكنها ضعيفة واراد بالحد الجلد ونقل عن الفعل دون الايقاب مثل التفخيذ وبين الاليتين اللواط وهو في رواية حذيفة بن منصور
الضعيفة قال سألت ابا عبد الله ع عن اللواط فقال بين الفخذين قال وسألته عن الذي يوقب فقال ذلك الكفر بما انزل الله على نبيه
كانه باعتبار الاستحلال او كناية عن كثرة عقابه كالكفر وبالجملة ما وجدت صحيحا صريحا على الحكم المشهور في الموقب من قتل
الفاعل محصنا او غير محصن ايضا ولكن الحكم هكذا مشهور بل قيل لا خلاف فيه وان كان مقتضى بعض الاخبار ان حكمه حكم الزاني
رجم المحصن وجلد غيره مثل صحيحة حماد ورواية زرارة والعلاء بن الفضيل وابي بصير المتقدمات وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع في الذي يوقب ان عليه الرجم ان كان محصنا وعليه الجلد ان لم يكن محصنا وقد حملها الشيخ في يب على التقية فقط
حملا ما تقدم عليها تارة وعلى كون الفعل دون الايقاب اخرى واما غير الموقب مثل الذي يفعل بين الاليتين والتفخيذ فيه الحد
والمشهور ما اختاره المص من وجوب الجلد مائة لاصل عدم الزيادة وان حكمه حكم الزاني الذي في القرآن بل يمكن اطلاقه عليه ولما
تقدم في بعض الروايات مثل رواية سليمان ان كان دون النقب فالحد والظاهر جلد مائة هنا وذهب جماعة الى انه حكمه حكم الزاني
مع الاحصان الرجم ومع عدمه الجلد لما تقدم في بعض الروايات مثل رواية زرارة وعلاء وحماد مما يشعر بما دل على القتل مطلقا
حتى حملنا الموقب على الموقب والمفصلات على غيره لا نقلناه غير بعيد فيما تقدم ويدل عليه عدم المنافاة حتى يجمع فانا نحمل المجمل على المقيد
فيحمل الكلية الموقب بالتفصيل برجم المحصن وجلد غيره الا انه قيل لا خلاف في القتل مع الايقاب محصنا كان او غيره وقد يفهم من
الشيخ وجوب القتل مطلقا عند بعض كان وظاهر كلام ابن بابويه وابن الجنيد وجوب القتل مطلقا فلا اما اللواط دون التفخيذ
واما الدبر فهو الكفر بالله العظيم على اعتبار رواية حذيفة المتقدمة وقد عرفت انها ضعيفة بهم وبغيره وانه غير صريحة في المطلوب وانها
محمولة على المستحل او المبالغة والتشبيه في كثرة الذنب بالكفر بالملازمة القتل في الرابعة او الثالثة يكون على غير توهم فانه حد لهم
القتل او الجرح مطلقا وعمومها في غير الموقب فان في الموقب يقتل مطلقا عندهم كما مر **قوله** ويثبت بالاقرار آه . الظاهر ان هنا
الحكم ما يترتب على من يعمل الحدا ذا لم يكن الاقرار اربعا من الذي يحمل اقراره ومن هنا الشاهد اذا لم يكن بالشرائط سواء كان عددا
او غيره ما علم بالزنا فكانهم يجعلونه باعتبار الثبوت مثله بغير تراع وكان الاجماع او غيره دليل الغريزة وما رايته واما التعزير لا
اقل من اربع مرات بحيث او ليس من الاكمال لا وامتنع منه فكان لانه حرام فانه تشييع فاحشة وليس له حد فيلزم التعزير
للكلية التي تقدمت والظاهر ان الاقرار في الزنا ايضا كذلك فتامل ويحكم الحاكم بعلمه من غير حاجة الى البينة والاقرار كما مر في غيره
قوله والمجتمعان آه . يعني اذا اجتمع الرجلان ويحتمل المراتان والرجل والمراة ايضا محرمتان لا حائل بينهما ولو كان بحيث الاخر ولكن لعدمها
دعاء للاخر ظاهرة اعم من ان يكون ممن يجوز نكاحه على تقدير المجامعة ام لا فالمراد العراة المعروف وسبب التقييد غير ظاهر فان اكثر
الادلة اعم والمحتمل العراة كما لا يحمل على عدم وقوع ذلك من الرحم بالنسبة الى الاجنبي الا ترى ان الاخ لا ينظر الى اخته بنظر
شهوة قط وكذا الوالد الى ولده وان كان احسن من الاجنبي لكن الاخ والاب معتدين بالشرع وح اذا كان بينهما رحم يحمل على وقوعها
مجردين هكذا اتفاقا وعدم وقوع شيء يوجب الحد بينهما لبعد حاجة ذلك الا ان يعلم ذلك فلا فرق فلا يمكن ان يكون تعزيرهما اشد واغلظ
وهو موكول الى رأي الحاكم ويمكن ان يكون التقييد لما في بعض الروايات وحينئذ ينبغي التقييد بعدم الضرورة ايضا للعقل والنقل
الذي يجيء ويجب على الحاكم تعزيرهما وقد عين طريق التعزير بانه اقله ثلثون سوطا واكثره تسعة وتسعون فانه عزر اربعين حدا في
الثالثة كما يحد الزاني ثم القتل بعد الثالثة او الرابعة على الاحتمال واما الدليل على انه الاقل فرواية سليمان بن هلال قال سال بعض
اصحابنا ابا عبد الله ع فقال جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد فقال اذوا محرم فقال لا قال من ضرورة قال لا قال يضربان
ثلثين سوطا قال فانه فعل قال ان كان دون النقب فالحد وان هو نقب اقيم قائما ثم ضرب بالسيف اخذ السيف منه ما اخذ فقلت
هو القتل قال هو ذاك قلت فامرأة نامت مع امرأة في لحاف واحد فقال ذواتا محرم قلت لا قال من ضرورة قلت لا قال تضربان ثلثين سوطا
قلت فانها فعلت قال فشق ذلك عليه فقال اف اف ثلثا وقال الحد وهذه ضعيفة بسليمان وغيره واما عدم كونه فوق تسعة

وتسعين

وتسعين فيدل عليه رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل والمراة يوجدان في لحاف قال فقال يجلدان مائة غير سوط و
ايضا ضعيفة بمفضل بن صالح ورواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع في رجلين يوجدان في لحاف واحد فقال يجلدان حدا غير سوط واحد
لعلها صحيحة ولا يضر القطع اليونسي فان الظاهر انه ابن عبد الرحمن وقالوا الطريق اليه صحيح وان كان فيه محمد بن عيسى عن يونس فتامل
وصحيحة ابان بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ان عليا ع وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد فضرب كل واحد منهما مائة سوط غير سوط ولا
القطع بيونس لما مر ولا ابان لما مر غير مرة ومنها لا تدل على حكم الحاكم بعلمه من غير اقرار واشهاد وان المراة والرجل كالرجلين والمراتين في
رواية سماعة ومثلها صحيحة حريز عنه ع الا انه قال الا سوطا بدل غير سوط والظاهر عدم الفرق بين المراة والرجل والرجلين والمراتين
الصحيح في غير الطريق الاول بقول شارح يع والاخبار في الطريقين ضعيفة على التامل وبعد الخبار معتبرة على الحد والظاهر الحد التام
وحملها الشيخ على التعزير دون الحد التام لجمع ومن صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال حد الجلد ان يوجدا في لحاف واحد والرجلان يجلدان اذا
اخذا في لحاف واحد وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول حد الجلد في الزنا اذا اخذا في لحاف واحد وصحيحة
عنه ع قال سمعته يقول حد الجلد في الزنا ان يوجدا في لحاف واحد والرجلان يوجدان في لحاف واحد والمراتان توجدان في لحاف واحد و
حسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع اذا اخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد واذا اخذ المراتين في لحاف
واحد ضربهما الحد وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا شهد الشهود على الزاني انه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته اقيم عليهما الحد
واما رواية عبد الرحمن الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا وجد الرجل والمراة في لحاف واحد جلدا مائة مائة وعبد الرحمن مجهول
التوثيق وغيرها مما يدل بالمائة صريحا ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة وجدت مع رجل في ثوب قال يجلدان مائة جلدة
ولا يجب الرجم حتى تقوم البينة الاربعة بانهم قد راوه يجامعها وقريب منها رواية الكناني ورواية سليمان عن ابي عبد الله عن ابيه ان
عليا ع قال اذا وجد الرجل مع المراة في لحاف واحد جلد كل واحد منهما مائة فيجمع بعدم اعتبار سنده بشيء منها حملها في يب على فعل الزنا او
السحق مع كونهما في لحاف واحد وعلم الامام بذلك فح يقام عليهما الحد كاملا ومطلقا ولا يثبت الرجم الا بالبينة حيث تضمن خبر ابي بصير
والكناني وايد برواية الحسين بن خالد المتقدمة في حكم الحاكم بعلمه وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله ع اذا وجد الرجل
والمراة في لحاف واحد وقامت بذلك عليهما البينة ولم يطلع منهما على سوى ذلك جلد كل واحد مائة جلدة وكذا رواية سماعة بن مهران قال
سالته عن المراتين توجدان في لحاف واحد قال يجلد كل واحد منهما مائة جلدة فحمله على ان يكون الامام قد عزرهما وادبهما بالكون في لحاف مجردين
ثم وجدهما عادا الى مثل ذلك الفعل فح جاز له اقامة الحد تاما وقال وهذا الوجه يحتمله الاخبار الاول ايضا ويمكن العكس ايضا وايد برواية
عبد الرحمن بن ابي هاشم عن ابي خديجة قال لا ينبغي لامراتين تناما في لحاف واحد الا وبينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدهما
بعد النهي في لحاف جلدتا كل واحدة حدا فان وجدتا الرابعة قتلتا والكل لا يخلو من شيء ما في سند المؤيد فان عبد الرحمن مجهول وابا خديجة ضعيف
وكذا جعلها دليل الحد التام في الثالثة بعد التعزير مرتين فتامل فان استخراجه منها ايضا يحتاج الى التامل وما رايت غيرها فتامل والله اعلم
ان ظاهر الاخبار انه لا يدرس الحد التام بمجرد وجود الرجلين والمراتين او الرجل والمراة في لحاف مجردين كما مر وشل صحيحة ابان عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله قال كان ابو عبد الله ع اذا وجد الرجل والمراة في لحاف واحد وقامت عليهما البينة ولم يطلع منهما على ما سوى
ذلك جلد كل واحد منهما مائة جلدة وحسنة ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع اذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حد الزاني
مائة جلدة كل واحد منهما وكذلك المراتان اذا وجدتا في لحاف واحد مجردتين جلدت كل واحدة منهما مائة جلدة وكونهما في لحاف واحد مثل الزنا و
الايلاج بعيد وبعد كون وجدانهما في لحاف واحد مجردين موجبا للحد التام وفعل الرجل بالمراة الاجنبية دون الايلاج حتى التفخيذ بل ادخال
بعض الحشفة لا يكون كذلك وهو ط ولكن ما ثبت ايضا فيما سبق ان الاخبار الحد التام مطلقا بثبوت الزنا الحقيقي مثل الميل في المكحلة
ثم هو مشهور وقد يكون اجماعيا وكان بعض الاخبار يدل على انه لا اخر منه في الذي يوجب الرجم بالبينة وفي الاقرار ايضا تحمل العرف
بين الرجم وغيره بان الايلاج لا يعد في الاول لا غيره بما ثبت بالبينة والاقرار وعلم الحاكم فيشترط في الاول دون الاخير ولكن القول غير معلوم
الا ما تقدم من قول الشيخ وهو لا يخلو من بعد وان الفرق بين الزنا بالايلاج بغيبوبة الحشفة وبعدم الايلاج والوجود في لحاف واحد باسقاط
سوط واحد كما دل عليه بعض الاخبار والعبارات بعيد وحمل الاخبار الدالة على الحد عليه مع تبادر كونه حدا تاما كما ترى فينبغي الحمل الا
التام في الحدود خصوصا القتل لا د ورا وبناء الحد على التخفيف مهما امكن فتامل **قوله** ويعزر من قبل غلاما آه . الظاهر تقبيل الرجل
البالغ العاقل والمراة كذلك الغلام بشهوة حرام اجنبيا كان ام لا فكان التقييد بالاجنبي لبيان انه لا يكون تقبيل غير الاجنبي بشهوة
اذ لا يبعد حمله على الذي لا يصح نكاحه شرعا والشهوة ح لا شك في بعدها الا في مطلق الاقارب لا يبعد ذلك ولو فرض الشهوة بينهما

والتقبيل بها فالظاهر وجود الحكم بل أغلظ فإنه أقبح ويحتمل أن يكون الحكم في الغلام بين العشر إلى العشرين كذلك ويكون التأديب أقل والظاهر تقبيل
الرجل والمرأة الصبية لشهوة كذلك وأن هذا التعزير كسائر التعزيرات منوط برأي الحاكم ودليل وجوب التعزير هو ما تقرر عندهم
من وجوبه في كل كبيرة ولعل التقبيل كبيرة وخصوص الروايات من طرق العامة والخاصة مثل ما روي من قبل غلاما لعنته ملائكة السموات
وملائكة الأرضين وملائكة الغضب وأعد له جهنم وساءت مصيرا وفي حديث آخر من قبل غلاما لشهوة ألجمه الله بلجام من نار وروى
إسحق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عم محرم قبل غلاما من شهوة [illegible] ولعل تخصيص المحرم لزيادة العقوبة ولهذا ضرب بمقدار
الحد وهو خلاف المشهور فإن المشهور عدم بلوغ التعزير الحد **قوله** والتوبة قبل البينة آه كون التوبة عن اللواط قبل البينة مسقط
للحد بحيث لا يجوز حده أصلا وبعدها وقبل الإقرار كذلك وتخيير الإمام بين الإقامة والعفو إذا تاب بعده هو المشهور مثل التوبة عن
الزنا ويحتمل بل الظاهر أن المراد مطلق التوبة عن الزنا واللواط الموجبين للحد وما يتبعهما من النوم في لحاف واحد مجردين والتقبيل فيسقط
التعزير أيضا بالتوبة إن تاب قبل الإثبات بالبينة وكذا بعد الإقرار وقبله يكون الإمام مخيرا بين العفو وبين الحد والتعزير لأن التعزير
أيضا يقال له الحد ويحتمل اختصاصه بالحد فقط فتأمل وأما دليله فقد أشار إليه هذا التفصيل في خبر [illegible] في حديث جميل عن أحدهما عم في رجل
سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح فقال إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد والنهي ظاهر في
التحريم وعدم جواز الحد بعد ذلك ولكن ظاهرها أعم من الثبوت بالبينة وغيرها وإن كان ظاهرها في غير الإقرار كأنهم حملوها على كون
التوبة قبل الثبوت فتأمل ويدل على سقوطه بالتوبة مع الثبوت بالبينة رواية أبي بصير المتقدمة عن أبي عبد الله عم في رجل أقيمت عليه البينة
بأنه زنا ثم هرب قبل أن يضرب قال إن تاب فما عليه شيء الخبر لعل المراد أنه تاب قبل الثبوت بالبينة كما تقدم وأما حال الإقرار فلم
أر دليله فكأنه إجماعي وما أعرفه ويمكن أن يقال لما كان الثبوت بقوله وقد تاب ورجع فصار التخيير إلى الإمام فلعله بالأول أو بالثاني
ويمكن ترجيح العفو لأنه حسن ولبناء الحد على التخفيف والدرء ولأنه حق الله تعالى ولما مر في الحديث من أنه إذا هرب بعد الإقرار لا يرد
فلولا خوف خرق الإجماع لأمكن القول بالسقوط هنا أيضا كالثبوت بالبينة أيضا ويؤيد السقوط بالتوبة أنها تسقط الذنب والعقوبة
في الآخرة ففي الدنيا بالطريق الأولى وهذا يؤيد السقوط على تقدير وقوع التوبة بعد الإثبات بالبينة أيضا إلا أن الظاهر أنه ما ذهب إليه
أحد نعم نقل التخيير كالإقرار عن الشيخ المفيد وأبي الصلاح ومستندهما غير ظاهر ومستند عدم السقوط هو الثبوت شرعا
فلا يسقط إلا بمسقط شرعي ولم يعلم أن التوبة مسقطة للعقوبات الدنيوية والطريق الأولى غير مسلمة بل المساواة أيضا فتأمل **قوله** يجلد آه
اشتراط البلوغ والعقل في حد المساحقة يظهر مما تقدم وكونه مائة جلدة وتعميمه بحيث يشمل المحصنة الكافرة الفاعلة والمفعولة المحصنة وغير المحصنة
كما هو المشهور والتعميم بالفاعلة والمفعولة [illegible] فإنه [illegible] من حسنة محمد بن أبي حمزة وهشام وحفص عن أبي عبد الله عم أنه دخل عليه
نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق فقال حدها حد الزاني فقالت المرأة ما ذكر الله عز وجل ذلك في القرآن فقال بلى فقالت وأين هن قال هن أصحاب الرس
المساحقات أصحاب الرس [illegible] أصحاب لوط [illegible] السؤال [illegible] قال هن أصحاب الرس [illegible]
[illegible] حد الزاني والزانية في القرآن هو مائة جلدة ورواية [illegible] قال سألته
عن المرأتين يوجدان في لحاف واحد فقال يجلد كل واحدة منهما مائة جلدة [illegible] عن السحق [illegible]
[illegible] الطريق الأولى والزيادة منفية بالأصل وغيره ورواية أبي خديجة [illegible] زرارة عن أبي جعفر عم قال المساحقة تجلد [illegible]
صحيحة ولا اضطراب [illegible] هذه الأخبار [illegible] بل يدل على التفصيل فإن حد الزاني المحصن
في الشرع هو الرجم وغير المحصن الجلد [illegible] كون المراد ما في القرآن وهو الجلد وكذا في عموم الثاني [illegible] ولكن لما كان القتل والرجم
أمرا عظيما [illegible] الحد على التخفيف والسقوط وأصل العدم وما قيل بأقل من مائة جلدة ذهب الأكثر إلى ذلك فتأمل [illegible] إلى التفصيل
بأن المحصنة ترجم وغيرها تجلد مائة جلدة وربما استدل عليه بالرواية وما في الروايات من رجم المساحقة بالجارية [illegible] زوجها وهو مذكور في
روايات منها مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان بينا الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين صلوات الله عليهما
إذ أقبل قوم فقالوا يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين قال وما حاجتكم قالوا أردنا أن نسأله عن مسألة قال وما هي تخبرونا بها فقالوا امرأة جامعها زوجها
فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها فألقت النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا فقال الحسن معضلة وأبو الحسن لها وأقول
فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة لأن
الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها ثم ترجم المرأة لأنها محصنة وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة
ثم تجلد الجارية الحد قال فانصرف القوم من عند الحسن فلقوا أمير المؤمنين فقال ما قلتم لأبي محمد وما قال لكم فأخبروه فقال لو أنني المسئول ما كان

ثم سألوا أمير المؤمنين [illegible]

عندي

الكلام

عندي فيها أكثر مما قال ابني وفي [illegible] قريب منه بسند آخر ويدل عليه قول [illegible] أن أمير المؤمنين [illegible] وهو أول ومعلوم أن ما قالهما
على سبيل كسر النفس والتواضع وإلا فالقائل لهذا الكلام ليس بالحقيقة غير المعصوم [illegible] أخرى ونحوها وفيها الكلام فتأمل
وفي [illegible] هذه الرواية روى إسحق بن عمار عن أبي عبد الله عم قلت لم ترجم المرأة وتجلد الجارية وتلحق الولد بأبيه قال [illegible] وهو الذي أتى
بها وفي رواية [illegible] عنهم فقال الولد للرجل وعلى المرأة الرجم وعلى الجارية الحد ويمكن اختصاص هذا الحكم بمثل صورة المذكورة
من حمل الباكرة من سحق المرأة بعد وطئها زوجها [illegible] فيكون السحق مثل الزنا على المحصنة الرجم وعلى غيرها الجلد [illegible]
لأنه الزاني وهو هنا المنفصل **قوله** فإن تكرر الحد آه قد مر دليل قتل كل من ارتكب كبيرة مرة بعد أخرى وحد في الثالثة وقيل في الرابعة
[illegible] هذه كبيرة ولا حد [illegible] القول فيها مبنيا على القواعد الكلية ويمكن أن يكون حكمه حكم الزنا وليس [illegible] أقوى منه [illegible] موجب القتل في
الرابعة لا في الثالثة وإن كانت كبيرة [illegible] المذكورة للقتل في الثالثة إلا الزنا فإنه موجب القتل في الرابعة وإنه أحوط **قوله** والتوبة آه قد
مر دليل سقوط الحد بالتوبة قبل إثباته بالبينة لا بعده وكذا التخيير بين الإقامة والعفو إذا تاب بعد الثبوت بالإقرار في الزنا واللواط
وهنا مثلهما **قوله** ويعزر الأجنبيان آه قد مر دليل تعزير [illegible] المجردين في لحاف واحد من غير حاجز بينهما ووجه التقييد بالأجنبية [illegible]
وكذا [illegible] في الثالثة [illegible] بعد الحد ثلث مرات [illegible] صاحب الكبيرة [illegible] الشبهة والدرء والتخفيف وعدم العلم
[illegible] التعزير والحد [illegible] فتأمل **قوله** ولو واقعت آه قد مر الأخبار برجم المساحقة بعد وطء زوجها البكر [illegible]
وجلد البكر بعد وضع حملها وترجم المساحقة [illegible] ولحوق الولد بزوجها [illegible] المحقق القائلين بعدم الرجم في السحق
[illegible] عدم الرجم على المساحقة [illegible] بالمعارض الأقوى [illegible] معارض
أقوى منها وإن هذا بعيد ويحتمل [illegible] الأحكام واسقطوا هذه الرواية بالكلية أو قالوا إنها حكاية مخصوصة [illegible]
ويحتمل أيضا القول بالرجم [illegible] بعدم الرجم [illegible] هذه الصورة [illegible]
[illegible] إلى دليل قوي مع التخفيف في الحدود والإسقاط بالشبهة
والدرء [illegible] عن القواعد فإن الباكرة [illegible] الولد
للفراش والباكرة [illegible]
في العقل والنقل [illegible] الشارع [illegible]
وكونها مختارة لهذا الفعل [illegible]
[illegible] الولد بالباكرة أيضا [illegible]
قوله ويجلد القواد آه دليل حد القواد [illegible] رواية عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عم أخبرني عن القواد ما حده قال [illegible]
القواد الذي يجمع بين الذكر والأنثى حراما [illegible] المؤلف بين الذكر والأنثى حراما [illegible]
[illegible] على المرأة [illegible]
ذلك قال يضرب ثلثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا وينفى من المصر [illegible]
قال يضرب [illegible]
[illegible] يقتل [illegible] الجلد والنفي [illegible]
[illegible] في الشرع [illegible]
بين الرجلين [illegible] المرأتين [illegible]
العدم [illegible] الإجماع [illegible] **قوله** ويثبت بالإقرار آه [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الزنا واللواط [illegible]
كل واحد منهما بالإقرار [illegible] وهو البالغ العاقل الحر المختار [illegible] الأكثر [illegible]
في الحدود والتخفيف والدرء [illegible] بالشبهة وعدم [illegible] الزنا واللواط [illegible]
الخبر الدال على اعتبار العدد [illegible] فتأمل ودليل الثاني ثبوت [illegible]
الزيادة فتأمل وبالجملة [illegible] الأحكام [illegible] إجماعا [illegible] على ثبوت الجلد المذكور على القواد [illegible]
الاختلاف في ثبوت الزيادة مثل الحلق والنفي والشهرة [illegible] **قوله** الأول الصفة آه
لم يثبت [illegible] بين الذكر والأنثى للزنا [illegible] من الإجماع [illegible] فتأمل

معنى القذف لغة معلوم وهو الرمي وشرعاً نسبة الغير الى الزنا او اللواط ودليل تحريم القذف وكونه موجبا للحد نص الكتاب والذين يرمون المحصنات

ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد من القذف الرمي بالزنا قاله المفسرون والسنة وهي كثيرة مثل حسنة عبد الله بن

سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام ان الفرية ثلث يعني ثلث وجوه رمي الرجل الرجل بالزنا واذا قال ان امه زانية واذا دعي

[illegible]

من العامة قال في الشرائع ثم قال والعجب ان المحقق والمص نقلا فيها قولين ولم يرجحا احدهما مع ظهور الترجيح فان القول بالتعيين نادر جدا بل لم نقف منه
بحجة من تمسك بذلك القول ومن هنا اولى بان لك محل التعجب من حكمه خلاف الدليل فتامل **قوله** المقذوف ويشترط فيه البلوغ آه شرائط
المقذوف التكليف البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن الزنا غير المتظاهر به ودليله في كلمة آية القذف المشتملة على الاحصان
المفسر بها كلها الموضح بالاخبار والاشتهار بل الاجماع ولو قذف من استجمع شرائط القذف غير المكلف لم يحد بل يعزر اما انتفاء الحد فيما
تقدم ولصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عم في الرجل يقذف الصبية يجلد قال لا حتى يبلغ وصحيحة فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول لا حد لمن لا حد عليه يعني لو ان مجنونا قذف رجلا لم ار عليه شيئا ولو قذفه رجل فقال له يا زان لم يكن عليه حد ورواية ابي مريم الانصاري قال
سالت ابا جعفر عم عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد قال لا وذاك لو ان رجلا قذف الغلام لم يجلد وفيها دلالة على اشتراط
تكليف القاذف ايضا وما في مرسلة ابي بصير قال وسالت ابا عبد الله عم عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة فقال لا يجلد الا ان تكون
قد ادركت او قاربت ولعله يريد بمقاربت انها بلغت ولكن بعد ما بلغت وادركت بحيث ترشد وتعرف الامور ويجري عليه ما يجري على
النساء بحسب العادة من مجي الحيض ونحوه فتامل واما ما يدل على ثبوت التعزير فلما مر ولما سياتي ولو قذف كافر [illegible] فلا حد عليه
ويعزر لما مر ولرواية اسمعيل بن فضيل قال سالت ابا عبد الله عم عن الافتراء على اهل الذمة واهل الكتاب هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم
قال لا ولكن يعزر وورد في الصحيح عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم انه نهى عن قذف من ليس على الاسلام الا ان يطلع على ذلك
منهم فقال ايسر ما يكون ان يكون قد كذب وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام الا ان تكون اطلعت
ذلك منه [illegible] على الجواز على تعزير [illegible] ايضا [illegible] رواية ابي الحسن
الحذاء قال كنت عند ابي عبد الله عم فسالني رجل ما فعل غريمك قال ذاك ابن الفاعلة فنظر الي ابو عبد الله نظرا شديدا قال فقلت جعلت
فداك انه مجوسي ينكح امه واخته قال او ليس ذلك في دينهم نكاحا ويمكن حملها على سبيل الشهادة لا في المسلمين فتامل ويدل [illegible]
المقذوف [illegible] زرارة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو اتيت برجل قد قذف عبدا مسلما بالزنا لا نعلم منه الا خيرا لضربته
الحد حد الحر الا سوطا [illegible] التعزير في العبد
وعلى اطلاق الحد على التعزير وعلى اشتراط العفة في الحر والتعزير وان المراد بالعفة عدم العلم منه الا خيرا وتعيين التعزير في الجملة ويدل
ايضا على الحد على تقدير انتفاء العفة الاصل [illegible] الاية وقول الاصحاب وعلى اثبات التعزير ما تقدم من القاعدة وما سيجي [illegible]
[illegible] التعزير [illegible] المتظاهر بالطريق الاولى [illegible] ذلك وليس باجماعي واليه اشار بقوله على راي
ونقل [illegible] عن الشهيد لما روي عن الصادق عم اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وما وقع في بعض الاخبار من
تمام الوقيعة في اهل الريب وما في معناه [illegible] ثبوت التعزير لعدم صحة الخبر
وصراحته في ذلك ويحتمل ان يكون [illegible] بالزنا [illegible] وعدم الحرمة له لا يستلزم جواز [illegible] وكذا الوقيعة [illegible] ان
القاذف المتظاهر [illegible] بالزنا [illegible] بالزنا المتظاهر لا [illegible] ويحتمل العدم فيحد
[illegible] وان الاحصان انما [illegible] في الزنا [illegible] سقوط التعزير ويحتمل
سقوطه ايضا مع القول بسقوطه [illegible] بالزنا [illegible] اشتراط [illegible] الاحصان ايضا [illegible]
وان كانت الاية في النساء [illegible] من بعض الاخبار [illegible] للاجماع وعدم القائل بالفرق **قوله** ولو قال للمسلم [illegible] آه
لو قال شخص لمسلم [illegible] الزانية وكانت امه كافرة او امة [illegible] التعزير [illegible]
مثل هذا الكلام [illegible] موجب للحد [illegible] موجب للتعزير واما عدم الحد فان موجبه القذف بالزنا ولا شك انه ليس [illegible]
للمخاطب بالزنا فانه ليس [illegible] فهو قذف بالنسبة الى امه [illegible] بالعرض [illegible] لا يجب [illegible]
الحد لعدم الاحصان [illegible] الاصل [illegible] عن الشيخ [illegible] الحد لحرمة الولد وقد عرفت
انها لا توجب الحد بل التعزير ولرواية محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد [illegible] عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم في
النصرانية واليهودية تكون تحت المسلم فيقذف ابنها قال يضرب الحد لان المسلم حصنها هكذا وجدتها في [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] بعدم النقل عن الامام [illegible] ساقط [illegible]
[illegible] في هذا السند [illegible] الحسين [illegible] الحد [illegible] الدلالة ايضا [illegible]
قال ابنها ليس بصريح في قذف الام وان كان قوله لان المسلم حصنها يدل على ان المراد من قذف ابنها قذفها [illegible] الحد

على التعزير [illegible] الادلة ونقل في شرح [illegible] عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم انه سئل عن اليهودية والنصرانية تحت المسلم فيقذف ابنها
قال يضرب القاذف لان المسلم قد حصنها وقال فيها اضرب القاذف ليس بصريح في الحد [illegible] السند والدلالة اما الاول فلان
في طريقها ابان بن محمد [illegible] وهو مشترك بين الثقة وغيره واما الثاني فلما [illegible] من قوله يقذف ابنها ليس بصريح في
[illegible] القاذف ليس بصريح في الحد [illegible] الرواية التي رواها [illegible] واما [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] القاذف [illegible] وقد [illegible] بطريق واحد [illegible] كما ذكرت ثم رايت [illegible] الرواية على الوجه الذي ذكره فتامل
[illegible] الولد بالمسلم [illegible] حتى يجري فيه الخلاف لو قذف بامها [illegible] للظهور [illegible]
الرواية فيحمل في المطلق فتامل [illegible] على تقدير كون [illegible] كافرا او مسلما حرة محصنة وهو ظاهر [illegible]
[illegible] فيها الشرايط [illegible] التعزير [illegible] فتامل **قوله** ولو قال يا ابن الملاعنة آه [illegible]
قاذف لابن الملاعنة التي لاعن زوجها او قال يا ابن الزانية [illegible] التي [illegible]
[illegible] اما الاول فلان [illegible] شرايط الحد بالقذف الا انها ملاعنة [illegible] الحد [illegible] باللعان [illegible]
بالزنا [illegible] عن كونها محصنة ولم [illegible] بالزنا وعدم [illegible] الشرايط [illegible] ابي عبد الله عم
[illegible] وعن [illegible] عن ابي عبد الله عم قال يجلد قاذف اللقيط ويجلد
يجلد القاذف للملاعنة [illegible] الحد والتوبة [illegible] الذنب فصارت [illegible] التايب من الذنب [illegible]
قاذف ابن الملاعنة واما الثاني فلان الحد والتوبة [illegible] الذنب فصارت [illegible]
[illegible] الشرايط موجود [illegible] اسمعيل الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عم وابا الحسن عم عن امراة زنت فاتت
بولد واقرت عند امام المسلمين بانها زنت وان ولدها ذلك من الزنا فاقيم عليها الحد وان ذلك الولد [illegible] رجلا وافترى عليه رجل
هل يجلد من افترى عليه فقال يجلد ولا يجلد فقلت كيف يجلد ولا يجلد فقال من قال له يا ولد الزنا لم يجلد انما يعزر وهو دون الحد
ومن قال له يا ابن الزانية جلد الحد تاما فقلت كيف صار هذا هكذا فقال انه اذا قال يا ولد الزنا كان قد صدق فيه وعزر على تعييره امه
ثانية وقد اقيم عليها الحد واذا قال يا ابن الزانية جلد الحد تاما [illegible] عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الامام عليها الحد [illegible]
[illegible] تامل [illegible] العقد [illegible] التوبة [illegible] الزنا عليها [illegible]
[illegible] بعد [illegible] بالتوبة [illegible] مسقطة [illegible]
[illegible] الا ان التوبة بدون الحد [illegible] التعزير [illegible] العقد [illegible]
قوله ويعزر الاب آه لو قذف الاب ولده لم يحد للولد مع تحقق شرايط الحد لان الاب لو قتل الولد لم يقتل به فلا يحد له بل يعزر
مشروع [illegible] التعزير وليس هذا حق للولد [illegible] حق الله [illegible] باب القذف فتامل [illegible] محمد بن مسلم
قال سالت ابا جعفر عم عن رجل قذف ابنه بالزنا فقال لو قتله ما قتل به وان قذفه لم يجلد له قلت فان قذف ابوه امه فقال
ان قذفها وانتفى من ولدها تلاعنا [illegible] بينهما [illegible] وان كان قال لابنه [illegible] يا ابن الزانية
ولم ينتف من ولدها جلد الحد لها ولم يفرق بينهما قال وان كان قال لابنه يا ابن الزانية وامه ميتة ولم يكن لها من ياخذ بحقها منه
الا ولدها منه فانه لا يقام عليه الحد لان حق الحد قد صار لولده منها وان كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له وان لم يكن لها ولد
من غيره وكان لها قرابة يقومون بحق الحد جلد لهم وكذا لو قذف الاب زوجته التي هي ام ولده وهي ميتة وليس لها وارث الا الولد الذي
[illegible] الاب [illegible] اذا قتله [illegible] الحد [illegible] الاولى وهذا
ايضا [illegible] التعزير [illegible] ولو كان لها وارث غير الولد الذي [illegible] القاذف يجلد حدا تاما [illegible] الاب للولد [illegible]
[illegible] الحد [illegible] الحد [illegible] فانه ليس [illegible] الناس [illegible]
[illegible] عبد الله عم [illegible] وقال الرجل يا ابن الفاعلة يعني الزنا وكان للمقذوف اخ لابيه وامه [illegible] القاذف [illegible]
[illegible] فقال ابو عبد الله عم [illegible] قال [illegible] جميعا اذا كانت امهما ميتة فالامر اليهما في العفو وان
كانت حية فالامر اليها في العفو [illegible] قال سمعته يقول ان الحد لا يورث كما يورث الدية والمال [illegible] ولكن من قام به من الورثة
وطلبه فهو وليه ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له وذلك مثل رجل قذف رجلا وللمقذوف اخوان فان عفى عنه احدهما كان للاخر ان
يطالب بحقه لانها امهما جميعا والعفو اليهما جميعا وعن السكوني عن ابي عبد الله عم قال الحد لا يورث **قوله** ويحد الولد آه حد الولد بقذف
الوالد [illegible] لوجود الشرايط [illegible] ان يكون [illegible] وذكر التغليظ والكثرة يحتاج الى السمع وما وجدنا فنقتصر على الحد المشهور والمعلوم

وكذا لو ... الامام ويحتمل العدم ايضا لو قذفت ولعلها الحاكم ... الام مثل ... فالحد يثبت حقها لا يوجب ذلك العموم ادلة الحد وعدم ثبوت
كونه ذلك مسقطا شرعا وهو ظاهر قوله يجب الحد على آه دليل كون الحد ثمانين جلدة هو الكتاب والسنة والاجماع ودليل كون الجلد المتوسط
مع الثياب دون التجريد هو الصدق فيكفي مع قلة الاذى الذي الاصل عدمه مثل رواية السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي بن ابي طالب عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينزع من ثياب القاذف الا الرداء ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المفتري يضرب بين الضربين يضرب جسده
كله فوق ثيابه ومثلها اخرى ... ومضمرة سماعة بن مهران قال سألته عن الرجل يفتري كيف ينبغي للامام ان يضربه قال جلد بين جلدين
وفي رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الزاني اشد ضربا من شارب الخمر وشارب الخمر اشد ضربا من القاذف
والقاذف اشد ضربا من المعزر واما التشهير ليجتنب شهادته فلم اقف على دليله فكانه ما ذكره ... قوله ويثبت
باقرار المكلف آه لا شك في ثبوت القذف باقرار المقر المنصف بشرائط صحة الاقرار المتقدمة مرتين بل على وجه لا يحتمل ... او شرعا
وكذا بالشاهدين عدلين لما تقرر من ان اقرار العقلاء على انفسهم جائز اي ماض ونافذ ودل عليه الكتاب والسنة والاجماع وان العدلين حجة
شرعية يثبت بهما كل شيء الا ما خرج عنه بالدليل وهو الزنا فانه كان بحاله الاربعة واما الحكم بثبوته بمرة فيحتمل ثبوته بالاقرار مرة
لما مر من عدم دليل يقتضي التكرار فانه كان في الزنا فقط والقياس ليس بحجة انه امكن الا ان يقال لا نص فيهما على خصوص ... الاقرار بهما
والعموم تحت ... بل انما هو بعض الاطلاقات والتخفيف في الحدود والدرء بالشبهة والاحتياط يقتضي عدم الخروج عن الشرع
فتأمل واما عدم ثبوته بغير العدلين مثل العدل الواحد واليمين ... مع الايمان في حد ... وانما يثبت بها الحقوق المالية وكذا عدم ...
الرجل والمرأتين لما مر من الاحتياط في الحدود وعدم ثبوت حجية شرعية مطلقا ولما لا اربع من النساء قوله ولو تقاذفا ... حد او عزر
احد الشخصين صاحبه قذفا موجبا للحد وكذا قذف صاحبه لا يجب على احدهما الحد المتعارض الموجب للتساقط ويعزران لفعلهما المحرم
الموجب للتعزير لعموم ويدل عليها صحيحة ابي ولاد الحناط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتي امير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف احدهما صاحبه
بالزنا في بدنه فقال يدرأ عنهما الحد وعزرهما وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه فقال
يدرأ عنهما الحد ويعزران قوله ولا يسقط الا بالبينة آه اي اذا ثبت الحد بوجه لا يسقط الا باحد الامور الاول البينة الشرعية المثبتة
للزنا والمصدقة بحمل بكسر الدال وفتحها اي مصدقها القاذف او صدقها الشارع وقبلها وهي البينة التي يثبت بها الزنا وقد تقدم شرائطها
وعددها فاذا قذف احد شخصا بالزنا وجاء باربعة شهداء المعتبرة يثبت بها الزنا على المقذوف ولم يثبت الحد على القاذف ولا على الشهود
وان لم تكن مقبولة حدت الشهود والقاذف ولا يجوز الرمي به الا للشهود والمدعي الذي ... فيشهد ... الوجه الذي يقبل عند
الشارع وان كان صادقا ... مع التلاحق ويجوز الشهادة بدون المدعي فتجتمع الشهود المعتبرة ويشهدون ويثبت
بذلك ولا حد الثاني تصديق المقذوف واقراره بانه اتى بالفعل القبيح ولو مرة واحدة وقيل لا ... عليه الحد ... فان ذلك
موجب لتصديقه فلا يقع للمواجهة بالاشاعة عليه فتأمل الثالث عفو صاحب الحق فانه حق الناس كما سمعت ويسقط باسقاط
مستحقه ويدل عليه الاخبار ايضا وقد تقدم بعضها ورواية سماعة قال سألته عن الرجل يفتري على الرجل ثم يعفو عنه ثم يريد ان يجلده
بعد العفو قال ليس له ذلك بعد العفو وما في آخر ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليه حد بعد العفو ... العفو الى الامام وان كان ... قد
مات فانه ولي امرها يجوز عفوه وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل جنى الي اعفو عنه او ارفعه الى السلطان قال هو حقك
ان عفوت عنه فحسن وان رفعته الى الامام فانما طلبت حقك وكيف لك بالامام فهي يدل على ان العفو حسن وانه لا يحتاج الى
الامام والظاهر ان الجناية تم القذف ... وكانه لذلك نقلها الشيخ في باب القذف فتأمل وصحيحة ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا يعفى عن الحدود التي لله دون الامام فاما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس ان يعفى عنه دون الامام ورواية عمار بن موسى الساباطي
وقد مرت وغير ذلك من الاخبار انه من حقوق الناس وانه يورث كما سيجيء واما صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقذف امرأته قال
يجلد قلت ارأيت ان عفت عنه قال لا ولا كرامة فهي مضمرة وان كان الظاهر من الامام وواحدة في مقابل اخبار كثيرة ...
... عدم السقوط بالعفو والظاهر حملها على الكراهة او العفو بعد ... الزوجة وقال الشيخ انه اذا كان بعد الرفع الى الحاكم فلا عفو ...
له العفو وجمع بين الاخبار بذلك ... عدم العفو مطلقا اذا كان بعد الرفع الى الحاكم ... كما ترى ... الاول
وهو بعيد وسيجيء ان في العفو ... الرابع اللعان وهو مخصوص برمي الزوجة فالحد بقذف الزوجة يسقط بالثلاثة المتقدمة وباللعان
واليه اشار بقوله ويسقط ذلك وباللعان في الزوجة ويدل عليه الاخبار بل الكتاب وقد مر في بحث اللعان ... فتذكر ... استثناء
... قوله وكل تعريض بما يكره آه وهو الاهانة والعقوبة التي لا تقدير لها شرعا غالبا بخلاف الحد ...

يكرهه ولم يكن قذفا لغة ولا شرعا ولا عرفا فاما اذا كان كذلك يكون موجبا للحد لا التعزير والظاهر ان كل ما يؤذي المسلم بغير حق بل كل فسق يوجب
التعزير ... وليس بمخصوص بالخطاب بالمواجهة بما يكرهه ... لا خصوصية له بالمخاطب بل اللفظ ...
ايضا فانه سببه كونه معصية ... والدليل على الكلية ... ان يوجد ما يكون ... نعم قد يوجد في ...
ما يمكن ... بعضها مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه فقال يدرأ
عنهما الحد ويعزران ومثلها صحيحة ابي ولاد الحناط ... وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن رجل سب رجلا بغير قذف يعرض
به هل يجلد قال عليه تعزير ورواية اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الافتراء على اهل الذمة واهل الكتاب هل يجلد المسلم الحد في
الافتراء عليهم قال لا ولكن يعزر ورواية حريز ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قال الرجل انت خبيث وانت خنزير فليس فيه حد ولكن فيه
موعظة وبعض العقوبة ومضمرة ... قال سألته عن شهود الزور فقال يجلدون حدا ليس له وقت وذلك الى الامام ويطاف بهم حتى يعرفهم
الناس آه هذا في غير المواجهة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستأمرها قال يفرق
بينهما قال فعليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت فان رضيت المرأة الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان
فعل قال لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الاول كذا في ... هذا ايضا في غير المواجهة وغير الكلام ...
المواضع التي فيها التعزير وفي مضمونها تأمل وفي سندها جهالة وارسال وهو صالح بن سعيد عن بعض اصحابنا وفي مضمرة اسحق ...
... الى رجل اكل ... ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ... اكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليه ادب فان عاد ادب
وليس عليه حد ورواية ابي مخلد السراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل دعا آخر ابن المجنون فقال له الآخر انت
ابن المجنون فامر الاول ان يجلد صاحبه عشرين جلدة وقال له اعلم انه مستعقب مثلها عشرين فلما جلده اعطى المجلود السوط
فجلده عشرين نكالا ينكل بهما ... في غير المواجهة وغير الكلام ايضا وفي الاخيرة تعيين التعزير فتأمل ورواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله
... رجل اتى امرأته وهي صائمة وهو صائم قال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان لم يستكرهها فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان
اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا
هذا ايضا في غير المواجهة وغير الكلام وفيه ايضا تعيين التعزير ويحمل الرجل تعزير المرأة وكفارتها مع الاكراه ورواية اسمعيل بن ...
الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرين
سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا وهذه ايضا غير المواجهة وغير الكلام مع تعيين التعزير ورواية ابي حنيفة قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل قال لآخر يا فاسق قال لا حد عليه ويعزر ورواية ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في الهجاء التعزير
هذا ايضا في غير المواجهة ورواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض
دينار وفي استدباره نصف دينار قال قلت جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد قال نعم خمس وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى
سفاحا في غير المواجهة وفي غير الكلام وفيها وجوب التعزير ونسبته حدا والكفارة في الحيض بالتفصيل ... فانه ما ذكره في ... شيئا
ولعل حملها على الاستحباب من قال بالاستحباب للقصور سندا ... محمد بن جعفر وابي حبيب فتأمل وقد تقدم البحث في ذلك في
اول الكتاب ويفهم التعزير في كل ما يؤذي المسلمين من رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا لقي رجلا على عهد ...
فقال ان هذا افترى علي قال وما قال لك قال انه احتلم بام الآخر قال ان في العدل ان شئت جلدت ظله فان الحلم انما هو مثل الظل ولكنا
سنوجعه ضربا وجيعا حتى لا يؤذي المسلمين فضربه ضربا وجيعا فيمكن استفادة الكلية من هذه الاخبار وكان ذلك مرادهم واشار
اليه بكثرة الامثلة مثل ان قال المخاطب ... او حرام فان ذلك ليس بموجب للحد للاصل وعدم ثبوت كونه صريحا في العرف بولد
الزنا فانه كثيرا ما يقال للفعل الذي حيث شيطان يصدر منه افعال قبيحة مشتملة على التزوير ... وليس انه يفهم شرعيا وكونه
ولد زنا وحاصلا من الزنا فهو موجب للحد ... الشبهة والدرء الحدود على التخفيف والاحتياط وقوله ... في
الحيض ايضا موجب للتعزير لا للحد فانه الوطي في الحيض ليس بزنا بل الوطي حرام فهو مشعر بوقوعه في الحيض وان لم يكن صريحا في ...
موجب للتعزير لان فيه اذى له ... سواء كان ... ام لا ... يكن التعزير لها ايضا فتأمل واما قوله لم اجدك
عذراء فلا شك انه موجب لاذى زوجته ولكن ليس برمي على الزنا ... فهو موجب للتعزير لا للحد ويدل عليه الاخبار خصوصا
مثل رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته لم اجدك عذراء قال الضرب قلت فانه عاد قال يضرب فانه يوشك ان ينتهي ويحمل على التعزير
ويحمل رواية زرارة كانها صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته لم تأتني عذراء قال ليس عليه شيء لان العذرة تذهب بغير جماع

المنسبة

تعليل لعدم لزوم شيء عليه بمعنى انه ما نسبها الى الزنا فلا شيء عليه لاحتمال ارادته بغير جماع فهو مشعر بنفي الحد فان التعزير يثبت بغير
الجماع والزنا ويؤيد نفي الحد رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته بعد ما دخل بها لم اجدك عذراء قال لا حد عليه
ويحمل على التعزير ايضا صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قال الرجل لامرأته لم اجدك عذراء وليست له بينة يجلد
الحد ويخلى بينه وبينها فانه كثيرا ما يقال الحد على التعزير في الروايات كما مر مرارا ويحمل الحد التام الحقيقي لكن مع التصريح بان البكارة
ذهبت بالجماع المحرم والزنا وبالجملة لا يثبت الحد بمجرد القول بانه ما وجدها عذراء بل يكون مع التصريح بانها ذهبت بالجماع سالما مما
يدل على انها ذهبت بالحرام والزنا فضلا عن عدم وصلها عذراء فانها ليست تصريحا في عدم البكارة وهذا مما يدل على ان باقي
عدمه فتامل ولزوم التعزير بقوله احتلمت بالملك وعدم الحد ظاهر وعليه رواية بخصوصها وقد مرت وكذا يا فاسق ويا كافر ويا
خنزير وما شابه ذلك مما يدل على التحقير والاذى مثل الحقير والوضيع وما يدل على نقصانه بالامراض مثل الاجذم والابرص هذا
كله مع عدم استحقاق المقول فيه ذلك من القائل مثل ان فعل شيئا واستحق مثل الحقير والوضيع من الشارع تعزير المراد
تجاهر بالفسق ولا يبالي من ان يقال له يا فاسق واما اذا تظاهر ومع ذلك يتأذى بالقول له يا فاسق او ذكره بين الناس بالفسق
فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجبا للتعزير ايضا للعموم وما يدل على ذلك وعلى عدم جواز الغيبة الا ان يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه
وهو ممن يعرف كذلك بنظر القائل وعدم طريق اسهل الى منعه منه ويحمل جواز ذلك على الجرح فلا يحرم ولا يستحق التعزير والخبر المشهور
لا غيبة للفاسق وان احتمل ان يكون معناه النهي عن غيبة الفاسق مثل لا فسوق ولا جدال في الحج قال الشهيد في قواعده وقال في
شرح يع والمراد كون المقول له مستحقا للاستخفاف ان يكون فاسقا متظاهرا بفسقه فانه لا حرمة له لما روي عن الصادق عليه السلام اذا جاهر الفاسق
بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة له وفي بعض الاخبار من تمام العبادة الوقيعة في اهل الريب وروى داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رأيتم اهل البدع والريب من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم
كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة والظاهر ان
مراده بقوله والمراد طريق الشيء لا الحصر وان الروايات السابقة على كلام شارح يع غير ظاهر الصحة ولا صريحة الدلالة في التعزير كل
ما يكره المخاطب ويفهم من الرواية الاولى جواز مواجهة الفاسق بفسقه وغيبته لا مرة فتامل وان المراد بالرواية الثانية ذكر جماعة من
اهل البدع بالوقيعة فيهم ومن جهة بدعتهم حتى لا يتبعهم احد قبل من احدث مذهبا وبناء غيره من البدع على الناس ليمنع المسلمين
ردهم عن ذلك وترغيبهم والوقيعة فيهم فيهم بما يليق به وتشنيعهم على ذلك الدين مقتصرا على الواقع والتشنيع على ذلك الدين فقط
لا غير وصرح الشهيد في قواعده بانه يحتمل عدم جواز غيبة المخالف الا ان يذكره في دينه وينهم على ذلك فقط ولا يتعدى الى غيره وقال
وكذا الثالث واعلم انه قد يفهم من كلام الاصحاب في هذا المقام وما تقدم من الاخبار ان كل ما يكره المواجه بل كل محرم موجب للتعزير
وهو يدل على عدم جواز ذلك الى المخالف بل عدم جواز ذلك الغيبة الى بعض الكفار ايضا فيحمل الا ان يذكره المسلم بالوقيعة في
لدليل ان كان صحيحا او غير قذف ولا يقول الابرص والاجذم والحقير والوضيع وان كان كذلك في الواقع ولا يقول فيهم ما ليس
فيه من القبائح كما يفهم ذلك من قواعد الشهيد وايضا يلزم التعزير على الصغائر مع القول بانها لا يقدح في العدالة مع
الاصرار مذهب البعض وهو بعيد فتامل **قوله** ولو قذف جماعة آه. لو رمى شخص جماعة بالزنا بلفظ واحد فان جاءوا به واحدا الى الحاكم
ذلك مجتمعين بدعوى واحدة فيحد القاذف حدا واحدا للجميع لانه يصدق عليه انه حصل المأمور به فيسقط وان جاءوا به
متفرقين فاثبت كل واحد عليه حدا على حدة فلا يسقط الحد بحد لواحد ولا بحد واحد للكل لان الثابت هو المتعدد فكيف
يسقط بالواحد وان رماهم بالفاظ متعددة مرات مترتبة بان يقول زيد يا فلان ثم يقول للآخر كذلك فيجلد لكل واحد حدا
من غير ثبوت المتعدد هنا اولى فتامل ويؤيد جميع ما ذكرنا صحيحة الحسن العطار كانه ابن زياد الثقة ولا يضر ابان فان الظاهر انه هو
الذي اجمع عليه العصابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قذف قوما جميعا فقال بكلمة واحدة قلت نعم قال يضرب حدا واحدا وان فرق
بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حدا ورواية بريد عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يقذف القوم جميعا بكلمة واحدة قال له اذا لم يسمهم
فانما عليه حد واحد وان سمى فعليه لكل واحد حد وهذه تشعر بانه مع الكلمة ان جاؤوا مجتمعين فواحد والا فتعدد وصحيحة جميل قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل افترى على قوم فقال ان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد حدا
ومثلها رواية محمد بن حمران تحمل على ذلك بكلمة واحدة لرواية بريد والحسن المتقدمتين بكون التفصيل في الكلمة الواحدة لا مطلقا
بكون الاتيان بالفاظ متعددة موجبا لتعدد الحد مطلقا ويحتمل الحمل بظاهرها للصحة بكون التفصيل بالاتيان مجتمعين او متفرقين

مطلقا

مطلقا فتامل **قوله** ويرث حد القذف آه. يعني ان مات مستحق القذف يرث الحد جميع من يرث ماله الا الزوج والزوجة فانه لا حظ لهما من الحد المقذوف
لقذف زوجها فانه ما حصل لها به اذى وكانه للاجماع ايضا والظاهر عدم استثناء الاسباب كذلك لما مر فتامل واما غيرهما من الاسباب
فيرثون الحد كما كان الوارث يعفو اي له ان يعفو لكل واحد المطالبة بذلك بدون اذن الآخر وشركته وانه اذا عفى احدهم يكون للآخر المطالبة بكله
لانه يسقط حصته ويطالب الآخر حصته فهو موروث لا كالمال ويدل عليه الشيوع والرواية مثل رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان
الحد لا يورث كما تورث الدية والمال والعقار ولكن من قام به من الورثة وطلبه فهو وليه ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له وذلك مثل رجل قذف رجلا و
للمقذوف اخوان فان عفى عنه احدهما كان للآخر ان يطلبه بحقه لانها امهما جميعا والعفو اليهما جميعا وعليه حمل رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الحد لا يورث اي لا يورث كالدية والمال **قوله** ولمستحق العفو آه. يعني ان الغالب في حد القذف انه حق الآدمي فيستحقه المعفو عنه كسائر الحقوق
قبل ثبوته عند الحاكم بالاقرار والبينة او مع بينهما وعليه التخفيف والاحتياط في الحدود ودرء الحدود بالشبهات وقد مرت الاخبار الدالة عليه
مع اوليائها يمنع من ذلك من صحيحة محمد بن مسلم فتذكر **قوله** ولا يقيمه آه. من ضرب عاتيا انه حق آدمي انه لا يقيم الحاكم الا بعد طلبه كما لا يحكم الا في الاموال
والدماء بعد ثبوتها عنده الا بعد مطالبته اياه فتذكر **قوله** ولا يطالب الاب آه. اذا قذف ولده شخص وهو بالغ رشيد فلا يجوز لاحد عليه بشيء
من القذف على القاذف وليس لا يسوغ له ابن استيفاء ذلك الحد ووجهه ظاهر وهو انه حقه وليس لاحد استيفاء حق احد ما لم يكن وليا او وكيلا والغرض
عدمهما الا ان يعرض انه لولا الترجيح من مفهوم هذا الكلام ان للاب استيفاء حق القذف لو كان الولد صغيرا او كبيرا غير رشيد فان لك ان تقول
ولاية التي لم يحصلها ولكن ثبوت ذلك اما ثبوت الولاية على التامل فان دخول مثل هذا الحق تحت ولاية محل بحث على ما ثبت حد القذف للصغير
وذلك غير معلوم وانه يشترط في المقذوف ضرط على ما ثبت عند والبالغ السفيه وثبوت الولاية بثبوت شيء من الولاية على السفيه غير معلوم
خصوصا اذا كان بعيدا وانه وجه عدم فانه يحتاج في كون الولاية للامام وقد صرحوا بذلك فان له التصرف الذي ليس له دخل في المال وفيما قالوا
لانه مطلق وليس له ان يتزوج وايضا قد يجوز عنه فيكون ما ليس في الاب وايضا مقتضى كلامه يجوز له العفو وقد لا يعفو الولد فتامل **قوله** ولو
تكرر الحد ثلث آه. تقدم التحقيق قتل من تكرر منه الكبيرة انه يقتل في الثالثة او الرابعة فتذكر **قوله** ولو قذف آه. وجه التعزير اذا قال بعد
الحد القذف الذي قلت كان صحيحا الظاهر وهو انه فرية بينة اكبر منه الواحد وغير موجب الحد اذ لا يحد لامر واحد مرتين وغير مرة ايضا في
ذلك واما وجه عدم تكرر الحد لو قذف شخص واحد مرة بعد اخرى من غير توسط حد قذف سواء قذفه بزنا واحد او بالمتعدد وخرج الحاكم عنه وحسبه
حتى يرتدع ذلك ووجه التكرر مع التوسط ظاهر لان كل واحد موجب له فلا بد من ايجاد موجبه وايضا يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف قال ان قال له ان الذي قلت لك حق لم يجلد وان قذفه بالزنا بعدما جلد فعليه الحد وان قذفه قبل ان يجلد
بقذفات لم يكن عليه الا حد واحد وتقدم مسائل الاتيان من الدليل على الكفارات والاعسار فتذكر **قوله** ولو تنابز الكفار آه. اي لقب بعض الكفار بعضا
بلقب قبيح ورمى بالامراض احترزوا بذلك لا ان يخشى حصول الفتنة والفساد بان يحصل بينهم القتال والهرج او يتعدى الى المسلمين فيعزرهم لا
بآرائه كما في غيره ومنع الصورة وهذا هو المشهور بل وما نقل الا كثيرا من الخلاف ولعل وجهه انه يجوز للامام ان لا يتعرض لهم ويخليهم ومنعهم في الحدود
وهنا بالطريق الاولى فتامل فيه ويحتمل ان يكون المراد اذا وجد من الطرفين اي لقب هذا ذاك وبالعكس مع عدم زيادة احدهما على الآخر فلا يتعرض
ويسقط لا يسقط بينهما بالتعارض وان بقي التعزير لا فتامل ويحتمل حمله على عدم كونه مقتضيا عندهم سيما ان التعزير وعدم حرمته عندهم ولا لاجل
كسر حرمة بعضهم بعضا حتى يلزم التعزير وهذا لو تظاهر بالفسق قبل لسقط حرمته ولا بعد والله اعلم فتامل **قوله** وساب النبي آه. الدليل على
قتل من سب النبي معلوم وجوب تعظيمه من الدين ضرورة والذي يسبه منكر لذلك ويفعل خلاف ما علم من الدين ضرورة والذي يسبه منكر
شيء من المصحف في القاذورات واهانة الله واهانة الدين والاسلام والعبادات وشعائر الله ونقل في شرح يع اجماعا وقتل الساب محل وفاق و
يدل عليه النصوص مثل ما في الرواية الطويلة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن ابيه قال لعنه الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الناس في اسوة سواء من سمع احدا
يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان والواجب على السلطان اذا رفع اليه ان يقتل من نال مني وحسنة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان رجلا من هذيل كان يسب رسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ ذلك النبي فقال من لهذا فقام رجلان من الانصار فقالا نحن يا رسول الله فانطلقا حتى اتيا
عرنة فسألا عنه فاذا هو يتلقى غنمه فلحقاه بين اهله وغنمه فلم يسلما عليه فقال من انتما وما اسمكما فقالا له انت فلان بن فلان قال نعم فنزلا فضربا عنقه
قال محمد بن مسلم فقلت لابي جعفر عليه السلام ارأيت لو ان رجلا الآن سب النبي ايقتل قال ان لم تخف على نفسك فاقتله وفي رواية سطها رحم من ابي عبد الله
ايضا ما يدل عليه ان الرواية تدل على وجوب قتله وكذا بعض العبارات مثل المتن وفي الخبر من سب النبي جاز لسامعه قتله ما لم يخف
فلعله يريد رفع التحريم والمنع فيكون الجواز بالمعنى الاعم والظاهر ان المراد بالسب والشتم والنيل شيء واحد وهو ما يقتضي النقص ومعلوم انه مشروط
بعدم حصول الضرر على القاتل بنفسه وماله وعرضه وكذا سائر المسلمين بمعنى انه لو ظن انه لو قتله لا يجوز له ترك قتله على تقدير الوجوب ويحتمل

عمار

وتك شارح كما هو الظاهر ويكون قد ترتب [illegible] فيكون هناك يجري ابن السلام للقتل ويجاب بان الواو [illegible] من القتل كفعل
المشهور فتامل واما امير المؤمنين ع فهو ملحق به لا نفسه كما دل عليه الآية والاخبار ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن سليمان العامري قال قلت
لابي عبد الله ع اي شيء تقول في رجل سمعته يشتم عليا ويبرأ منه قال فقال لي والله حلال الدم وما الف رجل منهم برجل منكم دعه وصحيحة هشام بن سالم
قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل سبابة لعلي ع قال فقال لي حلال الدم والله لولا ان [illegible] قال قلت فما تقول في رجل موذ لنا
قال فقال فيما ذا قلت فيك يذكرك قال فقال لي له في علي نصيب قلت انه ليقول ذاك ويظهره قال لا تعرض له ويدل على جواز ترك قتله رواية ابي
الصباح الكناني قال قلت لابي عبد الله ع ان لنا جارا من همدان يقال له الجعد بن عبد الله وهو يجلس الينا فنذكر عليا امير المؤمنين وفضله فيقع فيه
افتاذن لي فيه فقال لي يا ابا الصباح أكنت فاعلا فقلت اي والله لئن اذنت لي فيه لارصدنه فاذا صار فيها اقتحمت عليه بسيفي فخبطته حتى اقتله قال
فقال يا ابا الصباح هذا هو الفتك نهى رسول الله ص عن الفتك يا ابا الصباح ان الاسلام قيد الفتك ولكن دعه فستكفى بغيرك قال ابو الصباح
لما رجعت من المدينة الى الكوفة لبثت بها الا ثمانية عشر يوما فخرجت الى المسجد فصليت الفجر ثم عقبت فاذا رجل يحركني برجله فقال يا ابا الصباح البشرى
قلت بشرك الله بخير فما ذاك فقال ان الجعد بن عبد الله بات البارحة في داره التي في الجبانة فايقظوه للصلاة فاذا هو مثل زق المنفوخ ميتا فذهبوا
يحملونه فاذا لحمه يسقط عن عظمه فجمعوه في نطع فاذا تحته اسود فدفنوه وعن الحسن بن محبوب في الصحيح مثله ويتوهم لا يقتل الا باستئذان الامام
ويدل عليه مرفوعة ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحاب ابي عبد الله ع قال ان [illegible] السجستاني اخبر ابا عبد الله ع بانه قتل سبعا ممن يشتم امير
المؤمنين ع قال فقال يا ابا خداش عليك بكل رجل منهم قتلته كبشا [illegible] بغير اذن الامام ولو انك قتلتهم باذن الامام لم يكن عليك شيء
في الدنيا والآخرة وهي ايضا تشعر بجواز ترك قتل الساب فتامل ثم ان الظاهر من كلامهم الحاق الباقي من الائمة بهم عليهم ويدل عليه عموم [illegible]
وتعظيمهم الثابت بالنص كتابا وسنة واجماعا وكونه معلوما من الدين ضرورة ويشعر به ما في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة حيث قال [illegible]
عليه نصيب آه اي ان كان يحب امير المؤمنين ع لا تعرض له ولا تقتل [illegible] وكانه اشارة الى [illegible] من العداوة و
[illegible] اشارة الى كون [illegible] كما في سائر الامور [illegible]
[illegible] ترك الصلوة فتامل [illegible]
قوله ومدعي النبوة يقتل آه دليل وجوب قتل مدعي النبوة انه يدعي حقيقة ما علم بطلانه من الدين ضرورة فيرتد فيقتل وكذا وجوب قتل
الشاك في نبوة النبي ص اذا كان مسلما ظاهرا فانه ارتداد واضح من المسلم يجب قتله [illegible]
من اهل الذمة [illegible] على الوجه المعتبر في القتال واما قتل الساحر من المسلمين
الكائن مستحلا فهو ارتداد [illegible] رواية السكوني عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله ص ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل قيل يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار قال لان الكفر اعظم
من السحر ولان السحر والشرك مقرونان ولانه موجب للفتنة والفساد والفتنة اكبر من القتل ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال
الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على راسه وفي الطريق [illegible] وهو مجهول ورواية زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي ع قال سئل رسول
الله ص عن الساحر فقال اذا جاء رجلان [illegible] فقد حل دمه [illegible] وانه يجوز قتله لكل احد فتامل ورواية
اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول من تعلم من السحر شيئا كان آخر عهده بربه وحده القتل وكل من فعل محرما آه قوله
دليل وجوب التعزير لكل محرم فعلا او تركا [illegible] في شرح قوله [illegible] الكراهة آه [illegible]
[illegible] الكلية من سوق الاخبار [illegible] من القياس والاشعار في البعض [illegible] التعزير [illegible] الاصل والروايات مثل ما
في رواية [illegible] عن ابي عبد الله ع قال اذا قال الرجل للرجل انت خبيث وانت خنزير فليس فيه حد ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة
واما كونه بما يراه الامام فللاصل ولما سيجيء في بعض الاخبار من الاشارة الى ذلك ومثل ما في موثقة سماعة قال سالته عن شهود الزور
فقال يجلدون حدا ليس له وقت فذلك الى الامام ع [illegible] العقوبة في مواضع مثل الوطي
في الحيض وفي شهر رمضان [illegible]
كان المعزر حرا وعن المملوك اذا كان [illegible] في بعض الاخبار اشارة مجملة الى انه لا يصل الحد [illegible]
وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين وما سيجيء في عتق العبد من ضربه فوق الحد
[illegible] وصول كل جنس الى حد ذلك الجنس [illegible] لا يصل الى حد القذف [illegible]
[illegible] حد الزنا [illegible] ونقله عن الشيخ [illegible]

بان بعض الاخبار يدل على عدم تجاوزه من الاربعين مطلقا [illegible] في المملوك عند بعض كالصدوق لرواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال
قلت له التعزير ما هو فقال دون الحد قال قلت دون ثمانين قال فقال لا ولكن دون الاربعين فانها حد المملوك قال قلت وكم ذاك قال [illegible] على قدر ما
يرى الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه [illegible] اكثره عشرين واقله عشرة صحيحة اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن التعزير كم هو قال
بضعة عشر سوطا ما بين العشرة الى العشرين [illegible] قوله ولا يؤدب الصبي آه ظاهره جواز تاديب الصبي والمملوك [illegible]
اكثر من عشرة اسواط وظاهر بعض العبارات الكراهة [illegible] ان يزاد في تاديب الصبي على عشرة اسواط وكذا المملوك [illegible] التاديب
[illegible]
[illegible]
[illegible] وكذا التخفيف [illegible]
[illegible] وفي الاخبار ما يدل على خمسة او ستة مثل رواية حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله
[illegible] في ادب الصبي والمملوك فقال خمسة او ستة وارفق وفي [illegible] وقال رسول الله ص لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجلد اكثر
من عشرة اسواط الا في حد [illegible] المملوك من ثلاثة الى خمسة وروى السكوني عن ابي عبد الله ع [illegible]
[illegible] فقال [illegible] فوق ثلاث ضربات في الادب [illegible]
[illegible] وكذا رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما ضربت الغلام في بعض ما يجرم فقال وكم تضربه فقلت
ربما ضربته مائة فقال مائة مائة فاعاد ذلك مرتين ثم قال حد الزنا اتق الله فقلت جعلت فداك فكم ينبغي لي ان اضربه فقال واحدا فقلت والله لو علم
اني لا اضربه الا واحدا ما ترك لي شيئا الا افسده قال فاثنين فقلت جعلت فداك هذا هو هلاكي اذا قال فلم ازل اماكسه حتى بلغ خمسة ثم غضب
فقال يا اسحق ان كنت تدري حد ما اجرم فاقم الحد فيه ولا تعد حدود الله [illegible] وعلى تقديره فالتخفيف [illegible]
ورواية [illegible] اسمعيل بن [illegible] الاجرة لمملوك [illegible] لا يحل ان تضربه [illegible]
[illegible] التاديب واصلاحه [illegible] والواجب [illegible] والانتقام منه [illegible]
[illegible] عن رسول الله ص [illegible] الغضب [illegible]
[illegible] قوله ويستحب آه يعني اذا ضرب الانسان مملوكه مقدار الحد في موضع [illegible]
[illegible] التعزير والتاديب [illegible] لما رواه [illegible] ابي بصير عن ابي جعفر ع قال من ضرب مملوكا
[illegible]
[illegible] المواعد [illegible] المملوك [illegible]
[illegible] قوله ولا يجب التعزير آه دليل ثبوته [illegible]
[illegible] ولا احتياج الى الزيادة للاصل [illegible] بالاقرار اربع [illegible]
[illegible] الاقرار ظاهرهم [illegible] الزنا بالنصوص الخاصة [illegible] الاجماع وكون [illegible]
التخفيف والدرء والشريعة السهلة والاصل [illegible]
فتامل [illegible] الاجماع [illegible]
او اجماع [illegible] الاصل فتامل [illegible] قوله ويعزر آه يعني اذا
[illegible] المملوك [illegible]
[illegible] فتامل [illegible]
[illegible] ابي عبد الله ع قال من اقر على نفسه [illegible] الاسلام [illegible]
الصادق ع ان امراة جاءت الى النبي ص فقالت يا رسول الله اني زنيت [illegible]
يوم القيامة [illegible] فاضربه [illegible]
[illegible] ولا يسقط آه [illegible] موجبا للحد مثل [illegible] الزنا
[illegible] التعزير على الطالب وكذا الواجب

بعد القذف ايضا انه لا يسقط بالعفو كما مر ودليل عدم السقوط عموم ادلة الحد من غير استثناء وعدم حصول الاباحة بذلك لعدم كونه
حق الناس المحض بل فيه حق الله تعالى ايضا فان الله يبغض تفضيح المسلم وكسر حرمته ولا يرضى بذلك وان رضي هو وايضا فلا بد
لقائليه من التوبة بعد استرضاء صاحبه وانه لا يقع حد القذف موقعه لو حد المقذوف القاذف من غير اذن الامام وحكموا بانه
منه بل له الحد بعد ويكون القاذف المحدود قصاصه في ذلك ويمكن التقاص والتساقط وفيه تامل اذ عدم رضا الله بهتك حرمة المسلم
لا يدل على ثبوت حقه فيه بحيث لا يسقط الحد ولا يحل باباحته وكذا الاحتياج الى التوبة لانه يجمع المحرمات كذلك مع انه يشبها ما يتبع
بالاذن ولا يسقط ما يترتب عليه وكذا عدم وقوعه موقعه بدون اذن الحاكم فان استيفاء حقهم قد يكون من وظائف الامام كالقتل قصاصا
على ما قيل نعم له مشابهة بحقوق الله تعالى لما مر ولكن الاصل انه حق الناس لما مر من سقوطه بعفو صاحبه المقذوف وانتقاله بالارث
على ما مر فلو كان حق الله لما كان كذلك فتامل مع انه لا يلزم الا اباحته بالاذن وسقوط ما يترتب عليه من الحد وغيره وبالجملة لا يوجد
حق الناس المحض مع انه بالاذن وسقوط ما يترتب عليه من التعزير وغيره مثل الاذن في السرقة **قوله** وانما يجب الحد آه ● يعني
ان القذف الذي هو حرام وكبيرة موجب للحد انما هو الذي يقع على غير صورة الشهادة المقبولة شرعا فان وقع على تلك الصورة بان جاء
شهود مقبولو الشهادة معا وشهدوا بالزنا بالصيغة المكملة فانها لا حرام ولا يجب عليهم حد ولا تعزير فلا بد من ان يكونوا الكل
حتى يشهد احدهم ويصل فلو شهد ثلثة وقالوا نجيء الرابع لا يقبل بل يحد الشهود والادلة المتقدمة بل قيل باشتراط حضورهم
مجلس القاضي معا فلا يكفي الدخول متفرقين وانه يشهد والمجتمعين ولا دخل كونها بلفظ الشهادة على ما هو شرط في الشهادة في مجلس
القاضي وطلبه الشهادة وغيره لان من الشرائط المتقدمة فلو اختل بعض الشرائط مثل ان يكون احدهم فاسقا فالكل او اشهد اثنان
فادى الشهادة الى آخره مع كونهم مستورين لا يعلم حالهم يعني يشهد البعض على البعض وعدم العلم فلا يقدح في الشهادة المقبولة
ولا على المشهود له لعدم ثبوت شهادة ترخيمه فتامل **قوله** وهي ثلثة ● اركان حد الشارب اثنان الشارب والمشروب والمراد المكلف
الذي يتناول المشروب بحيث يتعدى الى حلقه سواء كان خالصا صرفا او ممزوجا بالاغذية والادوية المباحة والحرم قليلا كان او كثيرا
او كلا كما هو عموم الادلة الموجبة للحد بالتحريم فانها دلت على انه موجب له لذلك قليلا كان او كثيرا ممزوجا وغيره وفي الممزوج ربما اشكل اذ ربما
يكون تابعا للازم ولا شك في عدم الحد فيقع المزج فانه اذا امتزج شيء من الخمر بحيث ما او كوزا وطبخ لا يقال انها الشرب فيشكل صدق
شربها وكلها كما اذا حلف ان لا يشرب الخل يجوز شرب السكباج وعلى عدم الدهن ويجوز اكل طعام يكون ممزوجا بالدهن بحيث لا
يتميز والتمر يجوز الحلاوة منه ويفرق بالفعل ظاهر حولها في بحله والفرق لا يخلو من اشكال فلعل الفرق ان الممزوج ان وجدت ولا اشك
بوجودها في الممزوج والغرض انه موجب للحد بحث بخلاف ما ذكر في باب اليمين فان المحلوف ليس بحرام الا ان يصدق عليه المحلوف
عليه ولعل لذلك الا ما يصدق عليه الاسم فتامل **قوله** وشرط آه ● اي شرط الشارب الذي لا بد من تحققها حتى يحد اربعة البلوغ
والعقل للعقل والنقل فلا يحد الصبي ولا المجنون لما بغير المميز الذي علم تحريم الشرب والاسلام او الاظهار في الذمي فلا يحد الحربي
ولا الذمي مع الاستتار بل يحد المسلم والذمي المتظاهر كان دليله الاجماع وبعض الاخبار والاصل ويدل عليه الاخبار مثل رواية
ابي بصير عن احدهما ع والاختيار للعقل والنقل وهو ظاهر فلا حد على المكره الذي يجري في حلقه او ضرب حتى شرب او خوف بالقتل
او الضرب بحيث يتحقق معه ذلك ونحوه لك وكذا على الذي شربه لانه التزم العطش المضر او لا ساغة اللقمة الى حوقه بدليل ذلك العقل
مؤيدا بعموم بعض النقل والاصل واما الشرب للدواء فقد مر البحث ذلك في الاشربة والاطعمة فتذكر والعلم بانه شراب وحرام
فلا حد على الجاهل بتحريم شربه من امكن ذلك في حقه مثل جديد الاسلام ومن نشا في بلاد عند الكفار ولا الذي لم يعلم ان المشروب
خمر ومسكر وهو ظاهر ولا يعذر العالم بهما الجاهل بان الشرب موجب للحد فان العلم بالتحريم كاف في المنع مكان يعلم انه لا يشرب
فاذا خالف وفعل حرام يجب حده الادلة وهو ظاهر ودليله كون الجهل عذرا مع بعض ما تقدم ورواية ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال
شرب رجل على عهد ابي بكر خمرا فرفع الى ابي بكر فقال له اشربت خمرا فقال نعم قال ولم وهي محرمة قال فقال له الرجل اني اسلمت وحسن
اسلامي ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستحلون ولو علمت انها حرام اجتنبتها فالتفت ابو بكر الى عمر فقال ما تقول في
امر هذا الرجل فقال عمر معضلة وليس لها الا ابو الحسن فقال ابو بكر ادع لنا عليا فقال عمر يؤتى الحكم في بيته فقاما والرجل معهما
ومن حضرهما من الناس حتى اتوا امير المؤمنين ع فاخبراه بقصة الرجل وقص الرجل قصته قال فقال ابعثوا معه من يدور به على
مجالس المهاجرين والانصار من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك ولم يشهد احد بانه قرا عليه آية التحريم فخلى
عنه وقال له ان شربت بعدها اقمنا عليك الحد **قوله** الثاني المشروب ● الركن الثاني المشروب وهو كل ما من شانه ان يسكر يعني

انه

انه يكون مسكرا كثيره وان لم يكن قليله كذلك وهو اقسام الخمر وهو ظاهر والنبيذ وهو من التمر والبتع بكسر التاء هو من العسل وقيل
الذرة والمزر وهو من الشعير والنقيع من الزبيب وغيرها من المسكرات وبالجملة كل مسكر حرام وشربه موجب للحد واما الفقاع
فحكمه حكم الخمر وان لم يكن مسكرا بل كل ما سمي فقاعا في اسواق اهل الخلاف ولم يكن معلوم الحل فهو فقاع حرام عند الاصحاب وقد مر ما دل
ذلك في كتاب الاشربة وانه خمر استصغره الناس ومن الاخبار الصحيحة التي تدل على الحد بخصوصه صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن ابي الحسن ع قال سالته عن الفقاع فقال حرام وفيه حد شارب الخمر ومثلها رواية ابن فضال وابن الجهم عنه ع وكذا مر ما دل
على تحريم العصير اذا غلا واشتد وان لم يحصل منه الزبد ولم يسكر والوصل اشارة الى خلاف بعض العامة من ان التحريم مشروط بذلك
والى انه اذا ذهب ثلثاه وبقي الثلث وكذا اذا انقلب خلا وبقي او دبسا كما انه ترك لانه غالبا لم يصيره دبسا
مر ايضا ان الغليان كاف في التحريم ولا يحتاج الى الاشتداد وانهما متلازمان ام وقد مر ايضا ان التمر والزبيب اذا غليا لم يحرما
ما لم يسكرا والخلاف في ذلك ودليل الطرفين فلا يحتاج الى الاعادة فتذكر **فرع الاول** ● لو غلا ما في العنب نفسه او بالنار هل حكمه حكم العصير
فيحرم ام لا يحتمل ذلك لاشتراكه في المعنى مع العصير وعدمه للاصل وعدم تسميته عصيرا فانه لا يعلم يعني **الثاني** اذا عجن
الطبيخ هل يحرم ام لا يحتمل ذلك وعدمه للوجهين المتقدمين والاحتياط فيهما الاجتناب **قوله** ويجب الحد ثمانون جلدة ● آه الظاهر انه لا
شرب المذكورات من الخمر وغيرها بالشرائط المذكورة موجبا للحد المذكور اجماعا سواء كان الشارب ذكرا او انثى سكر ام لا ويدل عليه الاخبار
في الجملة مثل صحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال كل مسكر من الاشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد وصحيحة سليمان
بن خالد قال كان امير المؤمنين ع يضرب في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر وفي صحيحة
الحلبي قال كان علي ع يجلد في قليل النبيذ كما يجلد في قليل الخمر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ان عليا ع كان يقول ان الرجل اذا شرب الخمر سكر و
اذا سكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوه حد المفتري وحسنة بريد بن معاوية قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان في كتاب علي ع يضرب شارب
الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر قال عثمان
لعلي ع اقض بينه وبين هؤلاء الذين يزعمون انه شرب الخمر فامر علي ع فجلد بسوط له شعبتان اربعين جلدة وصحيحة اسحق بن عمار قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل شرب حسوة خمر قال يجلد ثمانين جلدة قليلها وكثيرها حرام ولعل فيها اشارة الى ان قليلها وكثيرها
موجب للحد حرم وصرفا او ممزوجا ولا يضر اسحق فتامل وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له كيف كان يجلد رسول الله ص
قال فقال كان يضرب بالنعال ويزيد كلما اتي بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين اشار بذلك علي ع على عمر ورضي
بها وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت النبي ص كيف كان يضرب في الخمر قال كان يضرب بالنعال ويزيد اذا اتي
بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين اشار بذلك علي ع على عمر وكان الحد في غير الخمر والنبيذ فهم الاجماع المركب لانه قد
يفهم من الخبر انه مطلق على ذلك قال في شرحها اي الخمر جنسه اسامي العصير وهو من الكرم والنقيع وهو من الزبيب والبتع وهو
من العسل والمزر وهو من الشعير وهو من التمر فتامل ولا فرق في ثبوت الحد بين قليل ما هو مسكر وموجب للحد في الجملة وبين كثيره
في قليل الخمر والنبيذ وغيرهما وكثيرها ودليله الاجماع المدعى في ح وغيره وعموم الاخبار وخصوص البعض كما تقدم وما دل
على ان المسكر منه لا بد مثل رواية محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع كان النبي ص اذا اتي بشارب الخمر ضربه
فان عاد ضربه فان عاد ثالثة ضرب عنقه قال النبيذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشى ضرب ثمانين قلت ارايت ان اخذته ثانية قال
اجلده قال الثالثة قال اقتله وطريق محمد بن الفضيل المشترك وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع قلت ارايت ان اخذ شارب النبيذ ولم يسكر اجلده
ثمانين قال لا وكل مسكر حرام وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الشارب فقال اما رجل كانت منه زلة فاني معزره واما آخر يدمن
فاني كنت منهكه عقوبة لانه مستحل المحرمات كلها ولو ترك الناس لفسدوا وفيها اضمار يمكن حملها على النبيذ الغير المسكر في
الاصل مثل ان يلقى الماء في النبيذ فيشرب قبل ان يصير مسكرا الا ان يكون مسكرا وشرب منه مقدارا قليلا لا يسكر ويؤيده قوله
وكل مسكر حرام وحملها في ح على التقية وادعى انها خلاف اجماع الطائفة المحقة وموافقة لمذهب العامة وكذا حمل عليها رواية
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه اتي بشارب فاستقرأه القرآن فقرأ فاخذ رداءه فالقاه مع اردية الناس
وقال ان عرفت رداءك فلم يجلده نحوه فتامل ويمكن ردها لضعفها بابراهيم وهذا اشارة الى رد من يقول انه لا يحد العبد نصف
الحد مثل الصدوق وما في رواية حماد بن عثمان المتقدمة في التعزير قال وكم هو دون الاربعين وما في رواية
ابي بكر الحضرمي المتقدمة قال سألت ابا عبد الله ع عن عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا في حقوق المسلمين فاما ما كان من

فرع ا
الثاني

تعالى فانه يضرب نصف الحد قلت الذي من حقوق الله ما هي قال اذا زنى او شرب الخمر فهذا من الحقوق التي يضرب فيها نصف الحد
وحملها في رح على التقية لما سبق من عموم الاخبار وخصوصها مثل ما في رواية اسحق بن عمار عن ابي بصير عن احدهما فلما كان
عليهم يضرب في النبيذ ثمانين الحر والعبد آه وما في رواية اخرى عن ابي بصير مثلها آه وفي اخرى عن ابي بصير قال حد اليهودي والنصراني
والمملوك في الخمر والفرية سواء وابو بصير مشترك في الكل وفي الاخيرة حماد وفي الثانية سماعة رجل يحيى بن عيسى ايضا وفي الاولى اسحق
وفيه قول والحسن بن علي المشترك وفي خبر التنصيف ابو بكر الحضرمي في غير ظاهر التوثيق وفي خبر حماد علي بن محمد والحسن بن علي الحذاء
بالاخبار من الطرفين ليست بنقية والتخفيف في الحدود والاصل والدرء يدل على الثاني وكان الشهرة والكثرة يوجب الاولى
فتامل **قوله** عاريا على ظهره آه كان دليل الضرب عاريا على ظهره وكتفه ما في مضمرة ابي بصير قال وسالته عن السكران والزاني قال
يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين فاما الحد في القذف فيجلد على ثيابه ضربا بين الضربين فتامل واما كونه بعد الافاقة فكان
دليله الاجماع ان الحكمة في شرع الحدود هو الايلام والابلاء والتاثير ليمتنع الفاعل ولم يفعل مرة اخرى وذلك انما يحصل بعد الافاقة
قوله ولو حد ثلثا آه مختار المص ان شارب الخمر يقتل في الرابعة بعد الحد ثلثا ونظيره انه صاحب كبيرة وهو انما يقتل في الرابعة
لما مر وتقدم البحث فيه فتذكر مع انه وردت اخبار كثيرة بقتل شارب الخمر في الثالثة فلو صح ما مر من قتل صاحب الكبيرة في الرابعة
للشبهة والدرء والتخفيف وغيره ليستثنى منه شارب الخمر للاخبار مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتي
بشارب الخمر ضربه ثم ان اتي به ثانية ضربه ثم اذا اتي به ثالثة ضرب عنقه وصحيحة ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع قال من شرب الخمر فاجلدوه فان
عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد
فاقتلوه وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في شارب الخمر اذا شرب ضرب فان عاد ضرب فان عاد قتل في الثالثة قال جميل
وروى بعض اصحابنا انه يقتل في الرابعة قال ابن ابي عمير كان المعنى ان يقتل في الثالثة ومن كان انما يؤتى به يقتل في الرابعة فعلى هذا انه مالي
في الثالثة لما ثالث في الرابعة فيقتل في الرابعة لانه ما اقيم الاخ لانه ما استحق القتل الا في الرابعة فتامل ورواية اسحق بن عمار عن ابي بصير
عن احدهما ع قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وصحيحة يونس عن ابي الحسن الماضي ع قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم
عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وحمل هذه على الرابعة بعيد فيمكن كونه في الزنا فتامل **قوله** ولو تكرر آه هذا دليل عدم تكرر الحد بتكرر الشرب
اذا لم يتوسط الحد كعدم السقوط معه فتذكر **قوله** ويثبت الشرب آه ثبوت الشرب بعدلين ظ وقد تقدم ما يفيد عدم الثبوت بالعدل
الواحد واليمين فانهما في المال وحقوق الناس وكذا بالواحد والمراتين والشرب ليس كذلك وكذا عدم اثباته بالنساء فانهما فيما لا يمكن
الاطلاع الا لهن وهو ليس كذلك واما ثبوته بالاقرار مرتين مما المتعسف بشرائط قبول الاقرار فهو ظ ولكن اشتراط ذلك وعدم ثبوته
بالمرة فهو غير ظ مع ان القوس ادلة الاقرار قبوله بالمرة الواحدة وكان نظرهم الى التخفيف وسقوط الحد بالشبهة والاحتياط حيث اشترطوا
المرتين فتامل **قوله** ولو شهد احدهما آه دليل ثبوت الحد على تقدير شهادة احد الشاهدين انه رآه مثلا شرب الخمر وشهد الاخر انه قاء
الخمر انهما شهدا معا بالشرب اذ من المعلوم انه لا يمكن من غير شرب وهو ظ ورواية الحسين بن زيد عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان عليا ع جلد
الوليد لما شهد عليه واحد بشربها والاخر بقيها وقال ع ما قاءها حتى شربها نقله في الشرح عن ب نسبه بصحيح وما رايته ذكر
فيه وعليه فتوى الاصحاب ولم اقف فيه على خلاف فيه الا لكن العلامة جمال الدين بن طاوس في ملاذه الاخيار لم يرد طريقه وهو يشعر
بالتوقف قلت الحجة في ذلك العمل ولا يمنع ابن ادريس الاجماع عليه قلت لعل ليس بحجة الا ان يكون من عليه حجة وفي الدليل تامل اذ القيء لا يستلزم
الشرب الموجب للحد وهو ظ والاحتياط في الحدود والدرء للشبهة يقتضي عدم الحد بمجرد ذلك قال في الشرح وعدم شرط بعضهم ان لا يتقدم
زمان القيء على زمان الشرب وهو حسن بوجه غير ظ الا ان يقال قد اشترط اتحاد شهادتهما على فعل واحد واذا كان القيء متقدما على الشرب
الذي شهد شاهدهم لم يكن الشهادتان على فعل واحد فلم يثبت وهو غير ظ وعلى تقدير تسليمه لم يظهر اتحاد الفعل بمجرد عدم تقدم القيء فانه
مع التاخر ايضا يحتمل ان يكون الشرب الذي شهد احدهما به غير الذي يقي الا ان يقال يكفي احتمال الاتحاد وعدم ظهور التعدد ولهذا لم
يشترطوا في الشهادة ذكر الوقت والمكان وما يوجب اتحاده بل يحملون على ظهور تعدده وسامعا من القول بالتحقيق انه شرط التفصيل
بحيث لا يحتمل التعدد لا ينفع والا ينفع فتامل **قوله** ويلزم منه آه اي يلزم من الحكم المذكور وهو الحد بشهادة احدهما بالقيء مع الاخر
بالشرب الحد بشهادة الاثنين بالقيء فان الحد الاول موجب لقبول الشهادة بالقيء فيلزم القبول في الثاني ايضا بتامل اذ
الاول ليس بصريح في قبول الشهادة على القيء مطلقا فيحتمل ان يكون للنص والاجماع بلا قياس ولكن العلية في الاصل موجودة فينبغي
القياس الا ان يقال ليس بعلة بل وجه مناسبة وكونه غالبا مستلزما للشرب ومؤيد شهادة الاخر بالشرب بعينه وبالجملة

الا وقد حج

الشرب ح

يلزم من الحكم بقوى وضعيف الحكم بضعيفين وهو ظ والتحقيق هنا ان يقال انه اشترط في الشهادة كونها وادا بها بحيث لا يحتمل غيره
الموجب للحد بان يكون مستجمعة لجميع الشرائط مثل الشرب باختياره ومع علمه بالحرمة والتحريم والا لزم بناء على القياس واثبات العلة
وبالجملة ينبغي عدم التعدي من موضع النص والاجماع على ان ذلك انما غير ظ للمزاد ديع وعلى ما قال في الشرح قد نص كثير من الاصحاب بوجوب
الحد هنا نظرا الى التعليل المذكور ولو ورد عليه في الشرح ادرءوا الحدود بالشبهات ربما كان مكرها واجيب بانه لو كان كذلك لادعاه وكان
القيء دليل الشرب والاكراه خلاف الاصل وقد يقال قد لا يدعي لعدم علمه بالسماع او بحيرة لك وتحريم الاصل يشكل جدا مع الاحتياط
في الحدود واحتمال وجوه اخر السقوط ويمكن اكثر هذه الاحتمالات موجودة في غير هذه الصورة فتامل **قوله** ولا يعول الحاكم آه يعني
لا يعتمد الحاكم على رائحة الشرب المثبتة التي يحكى من فم شخص في الحكم عليه بالحد فلا يجعلها دليلا على الشرب فيحد بناء على حكمه بعلمه في الحد
ولا يسمع شهادة الشهود بذلك فيحصل كالشاهد وبالشرب فيحد لان الرائحة لا تستلزم الشرب فضلا عن ان يكون شربا موجبا للحد
بلوازما استثنيه ولم يكن رائحة الشرب ايضا اذ قد يشتبه على الشم كثيرا فيحكم على اتحاد المختلفين وبالجملة الاحتياط والتخفيف و
الدرء في الحدود يقتضي عدم الحد بما قال ذلك وهو ظ لاخفاء فيه **قوله** ويكفي ان يقول الشاهد آه يعني يكفي لسماع شهادة المسكر
الموجب للحد انه يقول الشاهد بحضور الحاكم انه شرب زيد فلا مسكرا وشرب مما شربه غيره فسكر فاذا حصل باقي شرائط سماع الشهادة
ثبت عند الشاهد الحد لان كلام الشاهد في شرب زيد ما يوجب حده فيحد منه تامل لان شرب المسكر مطلقا ليس موجب الحد
اعم من الموجب وغيره اذ قد يكون مع العلم بانه مسكر وقد يكون بدونه وقد يكون مع العلم بالتحريم وقد يكون بدونه وقد يكون لدفع
للضرورة كاساغة اللقمة وقد يكون باختياره وقد لا يكون وليس كل ذلك موجبا بل بعضه فكيف تلك الشهادة مع عمومها
في اثبات الموجب الذي هو بعض ما ذكر مع بناء الحد على التخفيف والاحتياط واسقاطه بالشبهات الاترى انه اذا اقر الذي يوجب
بشرابه الحكم ويتوجه بما ولابد ذلك ويكره ولم يفصل بعد على ما مر في حد الزنا والثاني ابعد فان الذي يسكر غيره قد لا يكون مسكرا لها
لاحتمال الاعتياد ومزاج الغير ولا يثبت الا بعد علم العلم او الاكراه او الضرورة لشرع منه فينبغي رفع ذلك كله حتى تحقق ما يوجب الحد
ولا ينبغي البناء على ان الاصل عدم تلك الامور وانه لو كانت لذكرها فان بناء الحد على التخفيف يقتضي الالتفات الى هذه الامور اذ قد
لا يعرف انه يسمع منه دعوى ذلك وبالجملة انه لا يحكم على ذلك دليل من نص او اجماع ولا فيحكم ما ذكر الحكم مشكل فتامل **قوله** ومن استحل
الحكم آه هذا اختلف في ان مستحل شرب الخمر كافر مرتد ام لا فقال بعض لانه تحريمه مجمع عليه بين الامة ومن ضروريات الدين فيكون المسلم
مرتدا فانه كان فطريا يقتل بغير استتابة وان كان مليا انه يخير يطري يستتاب فان تاب والا قتل ولم يخالف المص الظاهر ولانه معلوم من دين
فانه رجع آه وسمي تفصيل حكم المرتد وتعلق الشيخين واتباعهما عدم الحكم بارتداد من استحل شرب الخمر بل قالوا انه يستتاب مطلقا فالشاهد
بعد عنهم مطلقا فان كان مستحلا يستتاب فان تاب فالحد مطلقا والا فالقتل على ما تقرر من قتل من يستحل محرما بعد العلم بتحريمه
الاصل وانه ما صار مرتد ربما يجب تحريمه كل احد وامكن الحمل به فان كثيرا من اهل القرى يعتقدون حله فيمكن فحق من انكر تحريمه لذلك فلا
يحكم بارتداده لذلك والحق ان يقال انه كان المنكر ممن انكر حقه عدم علم تحريمه وانه كان بعيدا تقبل للاحتياط والدرء والاصل وبعد
الكارين هو عليه شعار المسلمين وعلى ظاهر الاسلام فيمكن ما علم تحريمه في شرع الاسلام بل لا يمكن ذلك حقيقة بل بعض الغلاة والخروج عن
الاسلام وعدم الاعتقاد بحقيقته فما امكن حمله على الامكان والصحة وان كان بعيدا يحمل عليه فلا يكفره ولا يقتل وان لم يمكن ينبغي ان يكون
رجلا من اهل العلم والمعرفة باحكام المسلمين وكتابا بيانه والاخبار فيحكم بارتداده وكفره ويجري عليه احكام المرتد التي شرحها لانه علم بمح الشرع
التحريم في الشرع فانكاره انكار الشرع ورده وعدم القول به فلا اشكال في كفره وهو ظ ويمكن الجمع بين القولين فتامل ايضا في الخمر واما غيرها من المسكر
مثل النبيذ وغيره مما تقدم فلا يقتل مستحلها ولا يكفر لعدم ظهور تحريمه بحيث لم يخف عليه فيحكم بالخفاء ولم يحكم بالكفر والقتل للاصل
والاحتياط والدرء والبعد بتعمد جحود ان استحل لعموم ادلة اشارته لذلك فلا يبعد حمله على جهله حمله ظاهر كلامهم ويمكن ان يقال بعدم الفرق
مع ما حققنا فانه ان كان مستحلا غير الخمر من المسكرات المحرمة مع علمه بتحريمه ولم يخف عليه من مثله يكفر ويحصل ما مر فان دليل الكفر هو
القتل من مورد الشرع واظهار عدم حقيقته فانه بعد ان علم انه محرم في الشرع فليس يحلله الا رد الشرع وهو ظ وهو جار في كل حكم
بل في الاحكام كلها وان لم يكن اجماعيا ولا ضروريا بل مسالة خفية وفي غاية الخفاء لكن علم ذكر المنكر انه من الشرع وان مقتضى الشرع تحريمه
او وجوبه او ندبيته او كراهته او اباحته على انه لا يحتمل التغيير ثم الكل ذلك الا ان يظهر انه تهمه وعلم الاول كان غلطا وهو خلاف الفرض
فيخرج عما هو فيه وانما فرض العلماء ذلك في الضروري والمجمع عليه لحصول العلم فانه لا يخفى على احد من المسلمين لا من بقي فيه شبهة
محتمله في حقه فيسمع والا فالحكم كلما اشرنا اليه فانهم ثم في تقييد مطلق المستحل بغير الشرب ايضا تامل فان الظاهر قد يعذر للاصل

العطش ح

والحدود والاحتياط وبناء الحكم على التخفيف وغيره الله كامر ويؤيد ما تقدم في الرواية ان امير المؤمنين عليه السلام جلد شخصا ادعى بتحريم الخمر حيث وجب
ابو بكر وعمر مع الجماعة للاستفتاء آه فحكمه وامر بان يدار به على المهاجرين والانصار ويسأل هل احد قرا عليه آية تحريم الخمر ففعلوا فقال ما قرا
عليه احد فلك فتامل **قوله** وبايع الخمر آه * بيع الخمر حرام بالنص بل بالاجماع فان استحل حرمة بيعه يستتاب اي يقال له هذا حرام
فلا تفعل وتندم عما فعلت فان لم تعرف ولا يحصل له العلم بمجرد القول لا بد ان يثبته بالدليل بحيث يعلم ذلك ويفيد له اليقين فان قبل
وتاب والا قتل لانه مرتد وكافر لانه بعد ان ثبت عنده انه من الشرع بالدليل اليقيني لانه الغرض انكر فانكر الشرع ورده ولو باع ولم يستحل فمن
يعزر كما في ساير المحرمات هذا في الخمر واما في بايع غيره من المسكرات بل المحرمات التي لا يجوز بيعها فلا قتل عليه وان استحله ولم يثبت الا
ارتداد لثبوت الخلاف بين المسلمين في تحريم ذلك فليس باجماعي ولا ضروري لامكان اعتقاده عليه فلم يكن موجبا للارتداد الموجب للقتل
بعض العامة قايل بتحليل النبيذ مثلا فليس عليه القتل والحد بل يعزر فاعل ساير المحرمات ان لم يعتقد تحليله بشبهة اجتهادا وتقليدا
وان كانا باطلين في نفس الامر هذا ظاهر كلامهم وتقدم ما يفهم منه التامل فيه ولعل سبب ان صار معلوما عنده انه من الشرع يكفر ويقتل لو
انا فرض ما ذكره في الضروري والمجمع عليه لحصول العلم فيه غالبا وعدم انكاره الا بعد العلم كالخمر في الحد واعلم ان الظان العلم بالمخلف
الموجب للعقاب شرط التكليف بمعنى العقاب تركه في الدنيا والاخرة للعقل العقلية مع بعض النقل وليس بمعنى ان العلم شرط التكليف
ان الشرط هو صلاحية العلم لا العلم بالفعل ولا يلزم الدور واذا دور على ما قلناه ويحقق البحث في الاصول فارجع اليه وتامل
وكذا الكلام في التعزير لان تعزير من لم يعلم حرمة شي وعقابه بانه فعل حراما بعيد فتامل الا ان يعلم التحريم ويقصر فيعزر على ذلك تامل فيه
والتوبة آه الظاهر انه لا خلاف في سقوط الحد بل التعزير ايضا بالتوبة قبل ثبوته عند الحاكم المستوثق فلا يثبت بعد الاقرار والبينة
بعدها انه لم يكن تعزير المدعي بحجة والبينة ايضا لانه اثبات فسق التايب مع ان التوبة مسقطة للذنوب بالاجماع المنقول في مجمع البيان
والنص كتابا وسنة ان الله يقبل التوبة عن عباده والتايب من الذنب كمن لا ذنب له وهو كثير جدا فيسقط عقوبة الدنيا ايضا واما
اما بعد ثبوته فالمشهور انه ان كان الثبوت بالبينة لم يسقط وعند ابي الصلاح انه يسقط وجه الاول انه بعد ان ثبت بحكم الشرع ثبوت
الحد فلا بد من مسقط شرعي انه التايب يسقط عنه الحد وليس في الغرض ولعل دليل ابي الصلاح ما تقدم من ان التوبة مسقطة للعقوبة
الاخروية فكذا الدنيوية وفي الملازمة بحث واما بعد الاقرار فالمشهور انه مخير بين الاسقاط والعفو وبين اجراء قالوا لان التوبة
بعد الاقرار مسقطة لتحتم اقوى العقوبتين وهو الرجم واقوى الذنبين وهو الزنا فاضعفهما وهو الجلد والشرب بالطريق الاولى
واجيب بان توبته موضع التهمة وبانه قد يكون سقوط الاقوى للمبالغة في حفظ النفوس وعدم التسلط واهلاك النفوس فلا يلزم
من سقوطه مثله سقوط ما ليس كذلك مثل الجلد والتعزير فقد يقال ان الحدود مبنية على التخفيف والاحتياط وتسقط باولى شبهة
واجلب في الشرع من كون توبته موضع التهمة بان الغرض تحقق التوبة الحقيقية ويمكن ان يقال الغرض انه اذا تاب ولم يظهر فساد في
توجه شرعي يسقط الحد عنه ويحكم بصحة التوبة ما دام لم يظهر خلافه كما في سايرها وهو التوبة الحقيقية والمقصود بحيث ان ذلك
دائما محل التهمة فان مجرد التهمة في مثل هذا المقام لا يمنع من التهمة فالتهمة باقية ولا يتحقق بعدها الا ان يعرض دائما وليس المسقط
القول باسقاطه بالتوبة منحصرا في ذلك بل بالتوبة الشرعية مطلقا وهو انه يظهر انه تاب ولم يظهر خلافها فانه فتامل نعم يمكن ان يقال لا ينظر
الى مثل هذه التهمة بان اعمال المسلمين يحمل على الصحة ولهذا تقبل شهادة التايب مع انه متهم كونها للقبول الشهادة وان التوبة ان
كانت مسقطة ينبغي ان يسقطه بالكلية لا مخيرة فان الموجب ان كان باقيا لم يسقط اصلا والا يسقط بالكلية فالتخيير ليس بظاهر
الوجه وذهب المتاخرون مثل المحقق الى عدم السقوط لان الاسقاط بعد الثبوت يحتاج الى دليل وليس يمكن ان يقال انه الثبوت
بالاقرار مطلقا غير ظاهر فان ظاهر حاله لم يثبت واما بعدها فقد يقال انه ما ثبت فيكون الحد بعد الاقرار غير ظاهر الحال فيحتمل الثبوت والبقاء
ونفيه بالتوبة وعدمها فالثبوت غير حاصل لانه ثابت يسقط وفي العبارة مسامحة وايضا الحدود تسقط بالشبهات و
شبهة فتامل نعم ان ثبت باقراره الحد عليه على كل حال تاب ولم يتب لحكم اقرار العقلاء على انفسهم جايز يحتاج المسقط الى دليل فتامل
نعم ذلك فان اثبات العموم بحيث الاوضاع بحيث يكون حجة مشكل مع درء الحدود بالشبهة وبنو السقوط الشهرة فتامل **قوله** ومن
استحل آه * اعلم ان اكثر العبارات هي عبارة بعض العامة مثل القاضي في شرح المختصر يقتضي ان من انكر ما اجمع المسلمون على تحريمه
مثل اكل الميتة ولحم الخنزير والربا بعد البيان والتحريم يكفر وقال الاصحاب يقتله ان كان فطريا والا استتيب فان تاب والا قتل واما اكل
المحرم المجمع عليه محرما لا مستحل يعزر ولا يقتل مثل فاعل ساير المحرمات وقيل المعنى انما اذا صار المجمع عليه ضروريا اذ قد يكون مجمعا
عليه ولم يصر ضروريا فلا يكفر منكره ولا يقتل وهذا هو المحقق والبحث في ذلك وان ذلك ليس بمخصوص بالمحرمات ولا بالمجمع عليه والضروري ايضا

فان المجمع

بعد
فان المجمع عليه قد يكون مخفيا عند المنكر بل الذي صار ضروريا من الدين ايضا بمعنى انه يعرفه الاكثر ممن قال بالاسلام فانه قد يكون مخفيا عليه وهو المحكمة
ولهذا القايلون بذلك يقبل بشبهة محتملة في حقه ذلك فينبغي ان يقال كل من ثبت عنده شي وتحقق وعلم انه من شرع الاسلام وحكم انه من المحرمات
والواجبات وغيرها ثم انكره لانه مثل انكار المحرمات لنبي عليه السلام والواجبات ليست بواجبة وعود ذلك الى جميع الاحكام الخمسة ايضا فانه اذا علم انه قال النبي
العالم حاشه تعالى المسي لكذلك بل صدقه ثم رجع لذلك كفر وارتد ووجب عليه احكام المرتد المعلومة في محلها وان لم يكن معلوما وما ثبت عنده كذلك ويكون
مخفيا عليه لم يكفر بانكاره اي حتى كان الا ان ذلك فالمجمع عليه المسلمين بعيد عالما او كان كذلك قال البعض ان الكلام فيما اجمع عليه المسلمون وكفر ولما
نظر البعض الى انه قد يكون المجمع عليه مخفيا على العوام فلا يكون انكاره موجبا للكفر ما لم يكن ضروريا فنظر الى انه اذا كان ضروريا لا يمكن الخفاء عليه فهو كله
ولكن يحتمل مع ذلك ان يكون ثمة خفيا بالنسبة الى بعض العوام لان يعرض الضروري عند كل احد لله الكرة بخ ولكن الظاهر انه انما هو الضروري عند الاكثر
والاطلاع وهذا قد يفيد عدم دعوى شبهة محتملة فينبغي ان يقيد الضروري عند المنكر ولا يسمع منه الجهل ودعوى ذلك فمع الانكار يكفر في نفس الامر و
القتل ويكون لما ادعى عدم ذلك وكان يتحقق يحتمل في حقه ذلك وان كان اصلا لا بعيدا حيا مثل كونه متحققا في ذلك الاسلام وبين المسلمين وادعى عدم علم بحرمة
الربا الشبهة المسلم محل الصحة بما يحكم والاصل والاستصحاب وحفظ النفوس والحدود وهو الشرع والشارع وكلامهم كفرهم فالحكم بذلك كله
مشكل نعم اذا انكر شخص من اهل العلم والذي علم منه تتبع ذلك العلم فانكر لا يسمع منه دعوى عدم ذلك فيحكم عليه بذلك كله فتامله ومنه علم ان من انكر
ما ثبت عنده انه ما اتى به الشارع يكفر ويجري عليه احكام المرتد الاعتقادية لو انكر مؤمن من قول الامام الذي يعتقد عصمته يكفر ويرتد فالمؤمن اذا انكر
ما اجمع عليه الامامية بمعنى انه علم ذلك بحيث يدخل قول المعصوم ثم انكر يكفر ويرتد بانكار والاجماع الذي دخل فيه المعصوم كالاجماع جميع المسلمين
بالنسبة اليهم وهو هو كل فعل فعرفنا انه انكار المسألة الخفية اذا كان هو عالم بما يكون انكارها كفر ابها كفر انكار ما اجمع عليه الامامية وانكار قول من يعتقد
وثبت عنده عصمته من ذلك ليس بكفر عند من لم يعتقده ولم يثبت عنده ذلك كانكار الجماعة العامة لاثبات تقديم امير المؤمنين عليه السلام ايضا بخلاف انكار امامته مطلقا
فانه موجب للكفر الاعتقاد وكذا بعض اهل البيت الاثني عشرية ذلك ايضا بشبهتهم وامثال ذلك وكلام الظاهر انه يحصل وكان الى ذلك اشار الشيخ على ما
نقل عنه في شرح يع قال واما ما خالف ما اجمع عليه الاصحاب خاصة فلا يكفر قطعا وان كان الادلة عندهم حجة فاكل من خالفه يحكم بكفره خصوصا الحجة الاجتهادية
الخفية ثم قال وهذا غريب الشيخ ثم حيث حكم في بعض المسايل بكفر مستحل ما اجمع عليه الاصحاب وقد عرفت ان هذا غريب الشيخ فان انكار الاجماع المحصل
بالنسبة الى الامامي انكار المعصوم بعد ثبوت عصمته باعتقاده فرده وانكاره منه كرد النبي [illegible] وانه لا فرق بين انكار جميع المسلمين واجماع الاصحاب
اذ لا بد من حصول العلم بحقيقته حتى يتحقق المنكر والا لم يثبت وضوحا وتقدم وجهه مرارا ولو كان فهم ان الشيخ يريد انكار المخالف والاجماع الظني
ويحتمل ان يكون مراد الشيخ ما ذكرناه من كون الاجماع يقينيا او المنكر اماميا وانه معلوم من الشيخ ما ادعى اليه في الاجماع الاجتهادي الخفية بالنسبة
الى المخالف والمنكر ولده ايضا مستحل المحرم ان كان ثمة معلوما من الشرع ضرورة لا شبهة في كونه الامر من الشرع الذي لا تحقق الاسلام
بدون قبوله ولو بالاعتقاد وان كان مجمعا عليه بين المسلمين ولكن لم يكن ثمة ضرورة فالمقتضى عبارة المصنف وكثير من الاصحاب الحكم بكفره ايضا للاجماع
جميع فرق المسلمين عليه موجبا لحكمه فيكون امره كالمعلوم ويشكل بان حجة الاجماع ظنية لا قطعية ومن ثم اختلف فيها وفي حجيتها
لا يكفر من رد اصل الاجماع فكيف يكفر من رد مدلوله والاصح اعتبار القيد الاخير وان بعد الاطلاع على ما تقدم من التحقيق يعرف ما فيه من ان الاجماع
من العلم سواء كان القيد الاخير الاولي ولو مجرده لا يكون الكفر وان عدم الشبهة انما هو مع العلم والاضافة الشبهة وكانه الحقيقة لا فرق بينها وبين
الاجماع لما كان ظنية العلم فالحكم بكفره وكذا مع قيد الضرورة الا انه اقرب وان رده شي من الشرع انما يكون رده للشرع الموجب للكفر بعد الثبوت
لا قبله واما الاشكال بما ذكره هو غريب ايضا لان الاجماع حجة قطعية عند المجتهد بعضهم وصرح في شرح العضدي ايضا فاما ظنيته انما الاختلاف
في حجيته بعد العلم بتحققه كيف وعندنا الامام واحد فيه فانكاره انكار الامام وهو انكار النبي ورد الشرع وعدم حفظ كل الامة تخالف الانكار
رد للشرع في نفس الامر وقد قال انه كفر وان الاختلاف في حجيته لا يسلم عدم كفر منكره وانما يقولون بكفر منكر الاجماع اذا تحقق
وكان قطعيا لا مطلق الاجماع فاذا كان قطعيا مثل الاجماع على ان الصلوة واجبة والركوع فيها واجب دخل في ذلك فالظاهر كفر منكره ولا يلزم من عدم
تكفير منكر اصل الاجماع عدم تكفير منكره بعد ثبوته فتامل **قوله** وشرطها آه * اي شرط الركن الاول بل السرقة البلوغ فلو سرق الصبي فلا حد عليه
اصلا وان فعل مرة بعد اخرى وهكذا بل يؤدب لدفع الفساد واصلاحه لرفع الفعل حتى يبلغ ولا اصل ولانه لا تحريم ولا وجوب عليه فلا حد فانه
ترفيه ولانه لا يحصل بين الاحكام كذا المصنف وهذا هو المشهور بين المتاخرين بل قيل انهم عليه الخلاف لكن فيه روايات صادقة كصحيحة
الا انها مخالفة ولسند المعترض منها وهي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سرق الصبي عفي عنه فان عاد عزر فان عاد قطع اطراف الا
فان عاد قطع اسفل من ذلك وقال لا فكلية مثلا انه بلغ في احلامه فقطع اطراف الاصابع يمكن كونها فيمكن ان يكون بلغ ولم يعلم
حكمه فتامل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة فان عاد

صابع

قطعت انامله اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الصبي يسرق قال ان سرق مرة وهو صغير عفي عنه
فان عاد عفي عنه فان عاد قطع بنانه فان عاد قطع اسفل من بنانه فان عاد قطع اسفل من ذلك وصحيحة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي ابرهيم ع الصبيان اذا اتي بهم ع قطع انامله من اين يقطع قال من المفصل مفصل الانامل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في
الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة فان عاد قطعت انامله او حكت حتى تدمى فان عاد قطعت اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وغيرها من الاخبار
الصحيحة كثيرة وينبغي العمل بالمعتبرة والجمع بينها مع ان امكن والا فالعمل بالراجح بوجه ونقل من اية الشيخ ولعله ان يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد
حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطعت انامله فان عاد قطع كما يقطع الرجل وقال قد يجمع بين الاخبار اذا تكرر منهم الفعل فعاد الامام عليهم
القطع مثل ما على الرجال اول دفعة ولم يجب عليهم القطع فاولا ثم ولا يخفى ان استخراج هذا من الاخبار والجمع بينها مشكل فتامل ويمكن الحمل على الاول
من المعفوة واحدة فان الاخبار مشتركة فيها ثم يجوز المعفوة اخرى لما في بعضها من العفو مرتين ويجوز عدم والتعزير ولو بالحك والا
او قطع بعض الانامل كما في بعض الاخبار ثم ان عاد قطع اسفل من ذلك ثم بعد العود يقطع من حد ويحتمل كون هذا هو قطع الكبير ويحتمل ان
يكون هذه في المرة الخامسة للمعفو مرتين فيكون التعزير بالحك ونحوه في الثالثة ثم القطع اسفل من ذلك ثم القطع الحقيقي في المرة الخامسة
فلابد من ارتكاب القطع في الجملة للنصوص الصحيحة الصريحة ودفعا للفساد ولانه نوع تعزير وتاديب ولا شك في تجويز ذلك والظاهر ان هذا في
الصغير المميز ثم انه اشكل كونه بعد سبع سنين وكون القطع بعد تسع سنين لرواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الصبي يسرق
فقال ان كان له سبع او اقل رفع عنه فان عاد بعد السبع سنين قطعت بنانه او حكت حتى تدمى وان عاد قطع منه اسفل من بنانه فان
عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطعت يده ولا يضيع حد من حدود الله تعالى وكذا المجنون اذا سرق حال جنونه سواء كان ادوار
او مطبقا ولو سرق حال افاقته ثم جن فالاستصحاب يقتضي عدم السقوط ويحتمل السقوط لعموم رفع القلم عن المجنون حتى يفيق فتامل ويحتمل
التفصيل بانه ان كان ذا شعور يدرك يقطع والا فلا وكذا يمكن ان يقال ذلك في تاديب الذي يسرق حال جنونه وكونه ممن يحكم الحاكم
بعض عن الجن فانه لا يحكم الحاكم كونه محتاج وتحصيله نفع بفعله الاولا **قوله** وارتفاع الشبهة آه • ثالث الشروط عدم الشبهة فيجب ان
يكون متوهما لعدم كونه سرق فلو اشتبه ان الذي ياخذه ملكه وظهر خلاف ذلك وكان مال الغير فلا حد لدرء الحدود بالشبهات وكذا لو كان
اخذ حصته من المال المشترك بينه وبين الغير ظنا ان الذي ياخذ نصيبه وحصته وكان زائدا ولو كانت الزيادة قدر النصاب وكذا
الغنيمة فاذا سرق منها من غنيمة دار الحرب شيئا لا حد عليه وان كان ما اخذه زائدا على حصته بقدر النصاب لما تقدم من الشبهة ورواية
محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في رجل اخذ بيضة من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه فقال اني لم اقطع احدا له فيما اخذ شرك وروايته مسمع بن عبد
الملك عن ابي عبد الله ع ان عليا ع اتي برجل سرق من بيت المال فقال لا تقطعه فان له فيه نصيبا ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال
قال علي ع اربع لا قطع عليهم المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الاجير لانها خيانة وهذا الحكم هو المشهور والاخبار صحيحة ولكن
موافق لما تقدم من اسقاط الحد بالشبهات الا انه قد يعطى اخبار اخر على ثبوت الحد في المغنم مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله ع عن البيضة التي قطع فيها امير المؤمنين ع فقال بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه كانها لا يبعد قطعها
ما يوجب الحد وحملها في الكل على كون ذلك الرجل ممن لم يكن له في المغنم نصيب وقال في علي ان الذي يسقط عنه القطع اذا سرق بقدر ماله
او مزيد عليه باقل مما يجب فيه القطع فاما اذا زاد على نصيبه بقدر ما يجب فيه القطع وجب قطعه على كل حال ويدل على الزيادة رواية
ابن سنان عن ابي عبد الله ع وان كان الذي سرق ابو الامام من المغنم اكثر ما له بقدر ما يجب فيه القطع وهو صاغر ومن بحث ربع دينار وما رواه
يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل سرق من المغنم اشر الذي يجب عليه القطع قال ينظركم الذي نصيبه
فان كان الذي اخذ اقل من نصيبه عزر ودفع اليه تمام ماله وان كان مثل ماله الذي له فلا شيء عليه وان كان اخذ فضلا بقدر ثمن مجن
وهو ربع دينار قطع هذه كلها صحيحة الطريق الى يونس فالواضح ويونس ايضا ثقة على الظاهر وان كان في الطرق عبيد وفيها كلام و
مفصلة يجب حمل غيرها عليها والشيخ تامله ويكن بقي درء الحد بالشبهة وكان هذا ليس كذلك اذ يمكن كونها فيمن علم ان الزيادة على
نصيبه موجبة للحد فلا يكون شبهة او تخرج عن عموم ادرءوا ولو كان سندها نقيا من غير كلام فيه كان حسنا فتامل **قوله** او سرق
مال نفسه آه • اي وكذا لا حد على من اخذ سرا مال نفسه من عند الغير وان كان دفعه على وجه شرعي مثل ان ياخذ ماله الذي رهنها
عنده وكذا الواحد ماله الذي ارتهنه عنده شخص مرهونة من حنيفة ودليله واضح فان ذلك ليس بشبهة والصحة للاسقاط ولانه ذلك ليس
سرقة وعلى تقدير تسليم ذلك ليس موجب فان الغرض من الحد حفظ اموال الناس ولانه في الروايات يعطي مال الناس ويقطع
قوله وهتك الحرز آه • رابع الشروط ان ياخذه من حرز يعني يكون المال الماخوذ في موضع يكون حرزا له عادة لانه يعني السرقة يدل عليه

خبر طلحة عنهم عليهم السلم عن امير المؤمنين ع قال ليس على السارق قطع حتى يخرج السرقة من البيت ويكون فيها يخرج المال لا مع عدم تلك
احد وامثاله هو لم يكن على احدهما قطع اما على غير الاخر فلعدم واما عليه فلعدم اخذه من الموضع الذي كان حرزا له عادة وكذا لو اخذ احد
الدراهم والدنانير المحفوظة عنده يخص لا يقطع وعدم ذلك ان الدليل عليه هو الاجماع والاخبار مثل رواية السكوني عن النوفلي عن ابي جعفر
عن ابيه عن علي ع قال كل مدخل يدخل فيه بغير اذن فسرق منه السارق فلا قطع عليه يعني الحمام والارحية وكذا رواية مثلها الاسناد
عنه عليه السلام قال لا يقطع الا من نقب بيتا او كسر قفلا ويدل عليه ايضا الاخبار التي تدل على عدم القطع على الاجير والضيف لانهما امينان انما
لا سارق فان المال لا يحفظ منهما فلا حرز من الحرز فتامل مثل وكيل جاء مما لا قطع وصحيح ورواية السكوني ايضا عن ابي عبد الله ع قال اتي
امير المؤمنين ع بطرار قد طر دراهم من كم رجل فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم اقطعه وان كان طر من قميصه الداخل قطعته ومثله
رواية مسمع عن ابي عبد الله ع عن امير المؤمنين ع ويدل عليه ايضا بعض الاخبار العامة ولكن يدل على عدم الاشتراط ظاهر الاية وعمومات
الاخبار وخصوصها مثل رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل سرق من بستان عذقا قيمته درهمان قال يقطع به وما في صحيحة
جميل بن دراج قال اشتريت انا والمعلى بن خنيس طعاما بالمدينة فاكترينا المساحل فبينا نحن كنا في السوق في جوالقه واحدنا كان من
الصدعة وبا الى السوق فاذا اهل السوق يجمعون نحل اسود قد اخذوه وقد سرق جوالق الناس طعاما فقالوا لنا انه قد سرق جوالقا
من طعامكم فارفعوه الى الوالي فكرهنا ان يقدم على ذلك حتى نخبر ابا عبد الله ع فدخل المعلى على ابي عبد الله ع فذكر ذلك له فامرنا
ان نرفعه فرفعناه فقطع فتامل ورواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا اخذ الرجل من النخل والزرع قبل ان يصرم فليس
عليه فاذا صرم النخل واخذ وحصد الزرع فاخذ قطع وما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ياخذ اللص يرفعه
او يتركه فقال ان صفوان بن امية كان مضطجعا في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع فقال من
ذهب بردائي فذهب يطلبه فاخذ صاحبه فرفعه الى النبي ص فقال النبي ص اقطعوا يده فقال صفوان تقطع يده من اجل ردائي يا رسول
الله قال نعم فقال انا اهبه فقال رسول الله ص فهلا كان هذا قبل ان ترفعه الي قلت فالامام بمنزلته اذا رفع اليه قال نعم قال وسألته عن العفو
قبل ان ينتهي الى الامام فقال حسن هذه تدل على كون العفو حسنا وان كان المعفو عنه فاسقا وان العفو بعد الرفع لا ينفع وان الامام والنبي
فيه سواء ولعل الرداء كان يسوى نصاب القطع ويحتمل ذلك ويحتمل ذلك وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يقطع السارق في كل شيء بلغ
خمس دينار ان سرق من سوق او زرع او ضرع او غير ذلك وحملها الشيخ تارة على التقية من جهة اشتمالها على خمس دينار وتارة على انه لا
حد مخصوصة من يرى الامام المصلحة في القطع في خمس دينار وقال فيكون ذلك نهاية ما ينقص ولا ينقص يا قل من ذلك وليس ما رواه
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع ادنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار والخمس اخر الحد الذي لا يكون القطع في دونه ويقطع فيه
وفيما فوقه فلوم ولكن الاجماع مع شرط الحرز لا يمكن القول بعدمه وعلى تقدير الاشتراط فنوع المتعارف يعني ان كل موضع يقال انه حرز مثل
هذا المتاع فهو حرز له مثل الاصطبل للدواب والبيوت للظروف والفروش ولكن الظاهر مع الغلق ويحتمل كفاية وجود المالك
فانه عادة وعلى هذا القياس البواقي ويحتمل ان يكون المراد بالحرز الموضع فعموم الادلة يقتضي العدم الا فيما ثبت انه ليس بحرز بالاجماع
فتامل **قوله** واخراج المتاع آه • خامس الشروط ان لا يخرج الهاتك ما نقبه او يشركه غيره اما بالمباشرة مثل ان ياخذ بيده
او ياخذ مع غيره بيده فيخرجه او بان يتعلقه على حبل الحرز ثم يجر الحبل حتى يخرجه او على دابة ثم يجر الدابة او علقه على جناح طائر فاخرج الطائر
او رماه في الحرز على الماء فاخرجه الماء او امر الصبي واعطاه الصبي فاخرجه الصبي **قوله** ولو نقب واخرج آه • اي لو هتك الحرز بان
نقب الحائط في ليلة ثم اخرج المتاع من حرزه في ليلة اخرى النصاب قطع يده لصدق السرقة الموجبة للحد مع شرائطها الا ان يطلع
المالك على هتك الحرز والنقب ولم يسده فاخرج لا قطع عليه لو اخرجه بعده لانه لا انه ما اخرجه من الحرز فانه ذلك بمنزلة ان يخلي المالك المال
او لا في ذلك الموضع مع علمه بكونه حرزا فلا يوجب شيئا وهو ظاهر **قوله** ولو اشتركا آه • اي لو اشترك اثنان في هتك الحرز بان نقبا جميعا
الحائط فاخرجا معا شيئا فاقطع يداهما معا ان كان نصيب كل واحد منهما نصابا اي يكون ما اخرج بحيث لو قسم بينهما يكون ما
لكل واحد منهما ربع دينار لصدق على كل واحد سرقة ما يوجب الحد بعاقل لو كان نصيب كل واحد اقل لم يحد وعلله انه سرق نصابا
وان هتكا معا واخرج النصاب احدهما فقط دون الاخر يقطع مخرج النصاب لصدق اخراج النصاب من الحرز الموجب للحد ولا قطع
الاخر في الهتك كما مضى انه لو هتكا واخرجا قطعا اذ لا استقلال في الهتك ليس بشرط للقطع وصدق السرقة الموجبة للحد
بدون **قوله** ولا يقطع الاخر لعدم الاخراج وهو ظاهر ولو نقبا جميعا او احدهما وجاء به الى النقب وما ادخله فيه واخرجه الاخر
لا يقطع المخرج لصدق السرقة الموجبة دون الاخر لعدم اخراجه من الحرز لا استقلالا ولا شركة ولو نقبا واخرجا احدهما الظاهر

اخرجه عنه بالكلية واخرج الاخر بعد ذلك وذهب ابن قطع الاول خاصة دون الثاني لتحقق السرقة الموجبة منه دون الثاني لانه اخذ من
غير الحرز ولو نقب اثنان ووضعه احدهما في وسط النقب واخذه الاخر بعد ذلك فذكر الاصحاب احتمالات ثلثة قطعهما معا لتحقق الاخراج
من الحرز منهما والاخر لحصول كمال الاخراج منه وعدم قطع احدهما وهو الاقرب عند المص لعدم تحقق الموجب من كل واحد اذ النقب ليس
بموجب واحدهما ما اخرج من الحرز بالكلية فان الاول ما اخرجه من الحرز وهذا الوسط يخرجه الاخر بل يقطع الاول لحرز ما بل وضعه في وسط
النقب من غير مخرج عن الحرز والاخر ايضا كذلك فانه ما اخرجه من الحرز بل بعد ان اخرج عنه بعضه ويمكن ان يقطع الاول لانه اخرج
عن الحرز بالكلية اذ النقب ليس بحرز فان الحرز ما وراءه وهو ظ فان الحرز بعد الحائط والنقب في الحائط وهو ليس بحرز هذا اذا ادخل كله في
ليس بحرز فان الحرز ما وراءه وهو ظ فان الحرز بعد الحائط والنقب في الحائط وهو ليس بحرز هذا اذا ادخل كله في النقب بحيث ما بقي شيء منه في
داخل الدار وان لم يحصل كان القطع على الثاني وان اخرج بعضه من الدار وبقي بعضه فيها وبعضه في النقب فاخرج الاخر منه
قطع بدا منهما معا احتمالا عن كمال الحرز ليس مثل ما اذا اخذاه معا واخرجاه عن الحرز معا ويحتمل قطع الثاني فان كمال الحرز به وتحقق
الاخراج التام الا منه ويحتمل قطع الاول فقط لانه الذي اخرجه عن الحرز فان المال اذا كان بعضه في الحرز وبعضه خارجا وكان شيئا
واحدا متصلا لم يكن في الحرز لهذا لو وضع المال هكذا واخذه السارق فالظ عدم قطعه لعدم اخذه من الحرز فان المحرز هو الذي يكون
كله في الحرز فتامل **قوله** ولو اكل آه • اي لو اكل شخص في الحرز شيئا كان قيمته نصابا مثل النبات والسكر والحلاوة وبعض
الحلاوة او التراكيب او بلع جوهرة ولم يقصد بذلك اخراج الجوهرة واتصاله عنه فلا قطع عليه اذ الاكل ليس بسرقة واخراج مال
من الحرز الموجب للقطع بل هو اتلاف فهو ضامن لقيمته ويؤدب وهو ظاهر وكذا ابتلاع الجوهرة مع عدم القصد بل هو ايضا كالاكل
والاتلاف في الحرز وليس بسرقة والموجب هو السرقة ويحتمل ذلك انه كان عادتها الخروج وهو بعيد لانه بعد عدم قصد الاخراج
شبهة ويدرا بها الحد واما اذا قصد الاخراج بذلك والاتصال بعد فهو اخراج عن الحرز فان الابتلاع حينئذ بمنزلة وضعها على الدابة
وصاح الطير فان ذلك من جملة الوسايل للاخراج او احد طرق الاخراج وهو ظ ويمكن ان يطرح فان خرج ونقص ما نقص عن
النصاب يقطع والا فلا **قوله** ويشترط ان لا يكون آه • من جملة شرائط القطع ان لا يكون السارق والد المسروق ماله فان الاب لو
سرق مال ولده لا يقطع به وان اجتمع فيه باقي الشرائط لعل دليله الاجماع المخصص لعموم الكتاب والسنة وما سبق من قوله صلى الله عليه
وآله لما ادعى عليه ولده للولد انت ومالك لابيك ولانه لو قتله لا يقتل به فلا يقطع بسببه فكيف يقطع بماله ولما دليل
القطع لو سرق الولد من مال والده او سرقت الام من مال ولدها فهو وكذا سائر الاقارب فهو عموم الكتاب والسنة والاجماع من غير مخصص
ثابت وما سيجيء من دليل على عدم قطع الولد والاخ والاخت على عدم الحرز فتفهم **قوله** وان ياخذ سرا آه • من شرائط اخذ المال سرا لو فقد
كان اولى وابدا لكان حكما ايضا فانهم لان السرقة اخذ المال خفية فلو اخذه قهرا او بالاختلاس والطر او بالخيانة لوديعة
ونحوها فلا قطع لان الموجب هو السرقة ومع ليس ايضا بل ايضا على عدم قطع الاخذ قهرا ما سيجيء من ادلة حكم المحارب وعلى عدمه
بالخلس والطر ايضا رواية ابي بصير عن احدهما ع قال سمعته يقول قال امير المؤمنين ع لا اقطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة
ولكن اعزره ورواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل اختلس ثوبا من السوق فقالوا قد سرق هذا
الرجل فقال اني لا اقطع في الدغارة المعلنة ولكن اقطع يد من ياخذ ثم يخفي لعل في حديثهم ما اشارة الى ان هذا ليس بسرقة ورواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ليس على الذي يستلب قطع ولا على الذي يطر الدراهم من ثوب قطع ومضمرة سماعة قال
قال من سرق خلسة اختلسها لم يقطع ولكن يضرب ضربا شديدا ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال اتى امير المؤمنين ع بطرار قد طر
دراهم من كم رجل قال فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم اقطعه وان كان طر من قميصه الداخل قطعته ومثله رواية مسمع لعل المراد
ان اخذ خفية من التحت قطعت لانه سرق من الحرز ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اربعة لا قطع عليهم
المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الاجير فانها خيانة فيها عدم القطع في الاجير والاخذ من الغنيمة لشبهة الخيانة
وفي رواية اخرى ان امير المؤمنين ع اتى برجل اختلس درة من اذن جارية قال هذه الدغارة المعلنة فضربه وحبسه لعل الحبس لانه
عليه السلم راى المصلحة في ذلك ويدل على عدم القطع في الخيانة الروايات مثل صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن
الرجل يستاجر اجيرا فيسرق من بيته هل يقطع فقال هذا مؤتمن ليس بسارق هذا خاين وحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
قال الضيف اذا سرق لم يقطع وان اضاف الضيف ضيفا فسرق قطع ضيف الضيف لعل قطع ضيف الضيف لتحقق السرقة
المشترط مع عدم الامانة وفي مضمرة سماعة قال سالته عن استاجر اجيرا فاخذ الاجير متاعه فسرقه قال هذا مؤتمن ثم قال الضيف

والاجير

والاجير امناء ليس عليهم حد السرقة وحسنة ابي بصير قال سالت ابا جعفر ع عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض فقال
هذا خاين لا يقطع ولكن يتبع بسرقته وخيانته قيل له فان سرق من منزل ابيه فقال لا يقطع لان ابن الرجل لا يحجب عن الدخول الى منزل ابيه
هذا خاين وكذلك ان سرق في منزل اخيه او اخته اذا كان يدخل عليهما لا يحجبانه عن الدخول كان عدم قطع هؤلاء لعدم الحجب بناء على عدم الحرز
فانه اذا لم يحجبوا عن الدخول دائما فهم اكثر الاوقات يدخلونه وان اخذوا شيئا لم ياخذوه عن حرزه وحفظه عنهم فهي تدل على اعتبار الحرز
في الجملة ولا ينافي ما تقدم من قطع الولد اذا سرق من مال ابيه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل استاجر اجيرا فاقعده على
متاعه فسرقه قال هو مؤتمن وقال في رجل اتى رجلا فقال ارسلني فلان اليك لترسل اليه بكذا وكذا فاعطاه وصدقه ولقي صاحبه فقال له الرسول
اتاني فبعثت اليك معه بكذا وكذا فقال ما ارسلته اليك وما اتاني بشيء وزعم الرسول انه قد ارسله وقد دفعه اليه فقال ان وجد عليه
بينة انه لم يرسله قطع يده ومعنى ذلك ان يكون الرسول قد اقر مرة انه لم يرسله وان لم يجد بينة فيمينه بالله ما ارسلته ويستوفي
الاخر من الرسول المال قلت ارايت ان زعم انه انما حمله على ذلك الحاجة فقال يقطع لانه سرق مال الرجل والظاهر ان قوله ومعنى ذلك الى آخره
من كلام الكافي لبيان وجه البينة وهذا لم يوجد في التهذيب والحكم بالبينتين وظهر وجهه ويمكن القطع وجه فتامل **قوله** ولا فرق آه • اي لا فرق
في القطع بشرائطه بين الكافر والمسلم والحر والعبد والذكر والانثى لعموم الادلة وعدم مخصص وفارق قوله لا يقطع الراهن ولا الموجر آه يعني لا
يقطع مملوك انسان لسرقته ماله ولو كان ابنا لذلك المملوك عبدا من الغنيمة وسرق منها ماله يدل عليه الاخبار مثل صحيحة محمد بن قيس عن ابي
جعفر ع قال اذا اخذ رقيق الامام لم يقطع واذا سرق واحد من رقيقي بالامارة قطعت يده قال وسمعته يقول اذا سرق عبد او اجير من مال
صاحبه فليس عليه قطع وفي رواية اخرى عنه موجود مثله ومرسلة يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال المملوك اذا سرق من مواليه لم يقطع
واذا سرق من غير مواليه قطع وقريب منه رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع عبدي اذا سرقني لم اقطعه وعبدي اذا سرق
غيري قطعته وعبد الامارة اذا سرق لم اقطعه لانه فيء ويؤيده الاعتبار اذ لا فائدة في قطع المملوك فانه زيادة تضييع للملك واما انه يجلد ويحكم
الحكم لئلا يجترئ ولم يفعل مرة اخرى بالسرقة كما في ساير المحرمات **قوله** ويقطع الاجير آه • قد مر ان الاجير والضيف لا يقطعان بالسرقة لعدم الحرز
عنهما فانهما مؤتمنان فلو سرق الاجير المال الذي لم يحرز عنه لم يقطع وان كان محرزا عنه فيقطع ولو سرق المال الذي ليس في تصرفه واحرز عنه قطع
وكذا الضيف وظاهر المتن انه اذا احرز المال الذي يسرقه الاجير والضيف عن غيرهما قطعا وان لم يكن محرزا عنهما وفيه تامل فتامل ويمكن قطع
الزوج اذا سرق مال زوجته الذي احرز عن غيره وكذا الزوجة وفيه التامل والتقدير والزوج والزوجة كذلك ويؤيد عدم القطع والحكم ما تقدم في
حسنة ابي بصير عن ابي جعفر ع من عدم قطع رفقاء سفر اذا سرق بعضهم من بعض فانه خاين وعدم قطع الابن والاخ والاخت اذا كانا
يدخلان لا يحجبان **قوله** ولو ادعى السارق آه • اذا ادعى السارق ان المال الذي بيده وادعى سرقته وهبه صاحبه اياه او اذن في التصرف
او ادعى انه ملكه وليس ملك المسروق وقصته فانكره فقدم قوله مع يمينه لانه منكر وصاحب يد سابق والاصل ملكه وعلى السارق بينة
فان كانت والا فيحلف المنكر وياخذ المال من يده ولكن لا يثبت بذلك السرقة الموجبة للقطع فلا يقطع لان الاصل عدمه وعدم ثبوته
شرعا ويدرء الحدود بالشبهات وهو ظ **قوله** ويشترط ان يبلغ آه • من شرائط المسروق ان يبلغ قيمته ربع دينار ذهبا خالصا مضروبا
لا مغشوشا بالغش مضروبا بالسكة المعاملة بها بين الناس لا غير مضروب مثل السبيكة او مضروبا بغير ضرب المعاملة بين الناس
والمراد ان يكون قطعيا وحقيقيا لا باجتهاد المقومين من اي نوع كان ذلك المال المسروق نوعا كان او جوهرا او فاكهة او غيرهما مما
يملكه المسلم والدليل على ذلك الروايات بعد الاجماع المدعى مع عدم ظهور مخالف على انه يعتبر النصاب مع عموم الآية والاخبار لحقيقتهما
فانه لا يقطع باي شيء كان ذا قصد تعلقه المال والسرقة في الجملة ومن الروايات العامة ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال تقطع اليد
في ربع دينار فصاعدا وفي رواية اخرى لا قطع الا في ربع دينار ومن الخاصة صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقطع
السارق فقال في ربع دينار قال قلت له في درهمين فقال في ربع الدينار بلغ الدينار ما بلغ قال فقلت له ارايت من سرق اقل من ربع
دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق وهل هو عند الله سارق فقال كل من سرق من مسلم شيئا قد حواه واحرزه فهو
يقع عليه اسم السارق وهو عند الله السارق ولكن لا يقطع الا في ربع دينار او اكثر ولو قطعت يد السارق فيما هو اقل من ربع دينار
لالفيت عامة الناس مقطعين وصحيحة يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يقطع السارق الا في شيء يبلغ قيمته مجنا وهو
ربع دينار ولا يبعد الاشتراك والقطع فان الظ انه عبد الرحمن وقالوا الطريق اليه صحيح وان كان فيه محمد بن عيسى فيما نقله وغيرهما من الاخبار
المستدلة على ان لا يقطع يد السارق الا فيما يبلغ ربع دينار وفي اكثرها ان امير المؤمنين ع قطع يد السارق في بيضة حديد كان قيمتها ربع دينار
ويدل على غيره ايضا اخبار مثل صحيحة ابي حمزة كانه الثمالي قال سالت ابا جعفر ع في كم يقطع السارق فجمع كفيه ثم قال في عدد ما يسع الدراهم

وحملها الشيخ على انه كان قيمة ذلك الدراهم في ذلك الوقت ربع دينار ولا اعتبار بالدرهم وانما المعتبر هو الدينار واليه اشار في رواية محمد المتقدمة
قلت في درهمين فقال في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ ومضمرة سماعة قال سألته في كم يقطع السارق قال ادناه على ثلث دينار وفي صحيحة
عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قطع امير المؤمنين عليه السلام رجلا في بيضة قلت واي بيضة قال بيضة حديد قيمتها
ثلث دينار فقلت هذا اده نقص السارق فشكك ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم التأييد ولا يحتاج اليه هنا اما فيها من الضعف لا تزيد
المخالفة للمشهور والصحيح وعدم القائل نعم ربما اشكل بما يدل على عدم اعتبار الخمس مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
ادنى ما يقطع فيه السارق خمس دينار ومثلها صحيحة ابان عن زرارة لعلها ابان بن عثمان فلا يضر الاشتراك ولا القول بانه فطحي وما في صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق او زرع او ضرع او غير ذلك قال الشيخ
في هذه الاخبار ان نحملها على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة ويحتمل هذه الاخبار ان تكون مختصة بمن يرى الامام من جهة
ان المصلحة تقتضي فيه قطع يده في اصغر قيمته لان ذلك من فرائضه التي يقوم بها هو ليس بامر هو والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه
يونس عن محمد الحسن بن علي عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام ادنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار والخمس آخر الحد الذي لا يكون القطع
في دونه ويقطع فيه وفيما فوقه وفي الحمل بعد وفي الثانية خفاء ويفهم التردد من الفقيه قال سئل ابو الصادق عليه السلام عن ادنى ما يقطع فيه السارق
قال ربع دينار وفي خبر اخر خمس دينار والثلث في روايات كثيرة الربع ولان صحيحة محمد بن مسلم وفي مزيد هو الخمس ايضا في الصحيح فيمكن ان
تسقط رواياته ويعمل بعموم الآية والاخبار بعد اخراج ما لا يقطع فيه بالاجماع وخصوص من صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي على انه لا يمكن الجمع بينهما
بان الامساك قصر بها بين قوله فيقطع في الربع وبين قوله ادنى ما يقطع هو الخمس نعم ظاهر الاولى ان الربع ادنى فيرتكب بالتصريح ويمكن الجمع ايضا
بالتخيير في الخمس والخمس والربع فتامل فترجح الخمس بعموم الكتاب والسنة ويرجح الاول الربع للاصل والشهرة والكثرة والاحتياط ودرء
الحدود على التخفيف والدرء بالشبهة فليتامل ولكن الامر في ذلك هين اذ كان الامر للامام عليه السلام على ما هو ظاهر لها نظر من كلام الشيخ
المتقدم فهو يعرف ما يعمل ونحن وقعنا في اكثر هذا الباب بل الكتاب غير مضطرين الى معرفة ما يختص به وهو ظ وكذا الى تحقيق الدينار حقيق
بيان ربعه كان المراد المتعارف ولو كان الدينار الذي استعمل في هذا الزمان ما استعمل في زمانهم عليهم السلام ولا الى دفع الاشكال بان ربع الدينار
المضروب بضرب المعاملة من الذهب الخير الخالص غير موجود فلا يوجد مال يكون قيمته ربع المذكور على ما رأينا في الادلة كونه كذلك بل
الذي رأينا ما رأيت مثل كون المال المسروق ربع دينار وخمسه او ما يبلغ قيمته قيمته او ما يساوي ثمنه بمعنى انه ما يشتري به دينار في المعاملة
وان لم يكن الربع المذكور موجودا فتامل **قوله** ويقطع في خاتم آه اي لو سرق شخص خاتما يكون بالوزن سدس الدينار المذكور ولكن
قيمته تكون ربعه بمعنى يشتري بربع الدينار لما فيه من الصنعة تقطع يده لانه سرق ما قيمته ربع الدينار وان لم يكن هو ربعا فان المراد
من الربع ما يكون قيمته قيمة الربع **قوله** ولو ظن الدنانير آه اذا سرق الدنانير بظن انه فلوس لا يبلغ نصاب القطع اي ربع الدينار يقطع
يده لصدق انه سرق النصاب الموجب ولا يشترط علمه بانه موجب او عدمه اعتمادا على بعضه للاصل وعموم الادلة ويمكن ان يقال
انه لا سيما انه شبهة والحدود تدرأ بالشبهة فبني الحدود على التخفيف يقتضي العدم فتامل **قوله** ولو سرق قميصا آه وجه الاشكال
في القطع لسرقة قميص لم تكن قيمته نصاب القطع ولكن في جيبه ما يبلغ ذلك عموم ادلة السرقة واخراج النصاب الموجب للقطع
والشبهة والدرء بها مع عدم العلم بحصول الموجب فان السرقة لابد ان يكون مع القصد ولا شك انه ما قصد اخراج ما في الجيب
علم ذلك والقصد فرع العلم فتامل ولا يبعد ترجيح الاخير لعدم تحقق الموجب والدرء بالشبهة والتفصيل المنسوب الى المحقق
واشار اليه المحقق في الشرح ايضا غير واضح وهو انه ان شهدت القرائن بانه بحيث لو علم بالنصاب لسرقه تقطع ويحقق القصد اليه
اجمالا والا فلا لانه يعلم اعتباره القصد فعلى تقديره لك فالظاهر عدم تحقق مع عدم العلم بما في جيبه انتهى فان مجرد الكون بحيث
لو علم لقصد اخراجه واخرجه ليس بقصد ولا يستلزم الا تفصيلا ولا اجمالا نعم يتحقق ذلك في الفلوس المسروقة فانه قصدها
يقينا ولكن ما علم كونها دراهم وكان القصد بها موجود مع انه فيه ايضا تاملا **قوله** ولو اخرج آه ولو اخرج السارق بعض متاع من
الحرز وبقي بعضه في الحرز وان كان المخرج اكثره ويكون نصابا والتمثيل ان اخرج الثوب من نقب وبقي بعضه في الحرز فيه وان كان
المخرج نصابا لا يقطع دليله عدم صدق اخراج النصاب من الحرز الموجب للقطع فان المتبادر من الاخراج اخراج كل ذلك المقبوض المسروق
فانا بعضه ليس بمسروق ومنفصل بل هو جزء متصل وبعضه داخل فالكل ليس بخارج وخروج بعض شيء لا يوجب انه ليس باخراج
الشيء فتامل **قوله** ولو اخرج آه ولو اخرج السارق مقدار نصاب من الحرزين وامكن المخرج من كل واحد منهما نصابا لا قطع لان المتبادر ان تكون
هو السرقة الواحدة وحدها مستقلة فلابد من كونها مستقلة على الاخراج التام وهو اخراج مقدار النصاب من حرز واحد فلم يتحقق الموجب

ويتم

ويتم المخرج من حرزين لتحقق سرقة واحدة موجبة للقطع بل يتحقق به السرقتان وهما ليسا بموجبتين اذ الموجب انما هو السرقة الواحدة التامة
ويؤيده الدرء بالشبهة والبناء على التخفيف والتحقيق والشهرة فتامل **قوله** وان يكون آه ومن شرائط المسروق ان يكون محرزا بقفل
حديد او غلق من خشب او مدفونا في ارض فلا قطع في موضع يجوز دخوله من غير استيذان مثل الحمامات والمساجد والمشاهد وان كان
المالك جالسا عنده ينظره وعدم البحث في ذلك معضلا وكان قوله يقفل آه لما تقدم في رواية السكوني عن امير المؤمنين عليه السلام من انه لا قطع
في مكان يباح الدخول وفي رواية الاخرى بخصوصها من كسر القفل ولكن انت تعلم ان الحرز ليس منحصرا في ما ذكر مع ان الرواية
كانت ضعيفة وان عدم القطع في المساجد مع كون المالك جالسا عنده ناظرا اليه غير واضح فانه ينبغي ان المراد بحرز كل شيء محله الذي يحفظ
فيه عرفا كما بين في الوديعة فتامل **قوله** ولا في سارق ستارة الكعبة على راي آه وجه رأيه ظاهر لما تقدم من انه محل الذي يباح
دخول كل احد بغير اذن وليس بحرز وايضا يؤيده بناء الحد على التخفيف ووجه الراي الاخر انه هكذا يكون حرز الستارة فانه في موضعه مع
ملاحظة الخدام له ويؤيده الرواية التي انه اذا ظهر الامام عليه السلام يقطع بني شيبة فتامل واما وجه عدم القطع من الجيب والكم الظاهرين ايضا
كونهما غير حرز ولكن المراد ان يوضع فيها الشيء مثلا مثل النقد به ومن الخارج وهو غير مستور مثل ان يعقد النقد مثلا في كمه
ويجعل المعقود خارجا ظاهرا الا ان يجعل المعقد داخلا ومعقص نحو كون العقد داخلا غير بارز وان يوضع بطانه على ظاهر القميص و يخيط
يخيط فيه النقد ويحتمل ان يكون المراد بالكم والجيب الظاهرين الثوب الفوقاني وجيبه مطلقا وكون المراد بالجيب هو الكم الاعلى
الذي على الصدر والعنق وبالباطن كم والثوب التحتاني وجيبه ويؤيد الثاني دليله وهو رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال ابي
امير المؤمنين عليه السلام بطرار قد طر دراهم من كم رجل فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم اقطعه وان طر من قميصه الداخل قطعته و رواية
مسمع ابي سيار عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتي بطرار قد طر من رجل من ردائه دراهم فقال ان طر من قميصه الاعلى لم يقطع وان كان طر
من قميصه الاسفل قطعناه وهما ضعيفتان ولكن مؤيدتان بالشرع مع المناسبة وعدم ظهور الخلاف وهما يدلان على المعنى الثاني
وعدم الفرق بين اليمين والبطن فتامل وكذا دليل عدم الفرق بين القطع في الشرح حال كونها عليها وانما يقطع اذا كانت محرزة فيحرز
حرزها كونها في حرز وقد يفرق في الرواية ايضا ويمكن ان يقال انه اذا كانت على الشجرة ويكون عنده ناظر اليها او يكون تحت قفل بحوط
بحائط عال وباب مغلوق او يكون في دار الانسان وبالجملة يكون محفوظا محرزا يقطع فيه وظاهر الكلام هنا العدم ويؤيده الاصل وبني
الحدود على التخفيف والشبهة والدرء وكذا المتقدمة ويؤيد القطع عموم الكتاب والسنة مع صدق الحرز في الجملة وعدم دليل قوي يدل
على الحرز المراد وضعف الرواية فتامل **قوله** ولا على من سرق مأكولا آه وجه عدم القطع على من سرق المأكول عام مجاعة وان كان محرزا هو
الاضطرار ومحل الاضطرار وخبر عاصم بن حميد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام لا يقطع السارق في ايام المجاعة و
خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقطع السارق في عام سنة مجدبة يعني في عام مجاعة وخبر زياد القندي عمن ذكره عن ابي عبد الله
قال لا يقطع السارق سنة المحل في كل شيء يؤكل مثل الخبز واللحم واشباهه وكان فيها الحديث قيد في المتن وغيره بالمأكول ولعلهم
قيدوا بالاول به فتامل لعدم المنافاة وظاهر كلامهم كالروايات عدم تقييده بالضرورة والمحرز وان المراد بالمأكول ما يصلح لذلك ومن جنسه
سواء يؤكل بالفعل كالخبز او بالقوة كاللحم **قوله** ولا على سارق الجمال آه وجه عدم قطع سارق الجمال من الصحراء اذا كان صاحبه
ناظرا ومطلعا ومشرفا عليه عدم الحرز فان الصحراء ليس بحرز وان كان صاحبه فيه تامل اذ ما عرف محال والغنم محلها في البادية والصحراء
حرز فانه ليس لاهلها بيت ودار له غلق يكون حرزا والمناهم حرزه حفظ صاحبه اياه واطلاعه عليه ولو لم يكن في الصحراء حفظا لا يحرز آه
وانما على كل من كان يعتمد بالامانة مثل المودع والمستعير ونحوهما على انا ما بينا انه يلزم حرز في كل شيء **قوله** ويقطع سارق الصغير آه لو
سرق شخص مملوكا صغيرا لا يتربط مثل النصاب وكونه في حرز مثل البيت وعند ابيه وامه وحافظه قطع يده فهو مال كسائر الاموال
ولعل الحرز هنا كونه في البيت واطلاع المولى وكيله عليه واما اذا كان حرا فلا يقطع فيه لانه ليس بمال فليس سرقته سرقة عرفية
وشرعية بل يقطع لدفع الفساد لان الفساد والفتنة اشد من القتل واذا كان القتل موجبا للقتل فلا يبعد كون الفساد موجبا
للقطع ولرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اتي برجل قد باع حرا فقطع يده ورواية سنان بن طريف قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل سرق حرة فباعها قال فقال فيها اربعة حدود اما اولها فسارق فيقطع يده آه ورواية اخرى عن سنان بن طريف قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع امرأته قال على الرجل ان يقطع يده آه والاخبار غير صحيحة والدليل الاول غير تام والاصل العدم الا ان يقال انه سرقة
عرفا وشرعا فهو موجب للقطع فتامل **قوله** ولو نقب بيتا آه لو نقب شخص بيت الذي كان فيه او آجره فسرق النصاب من مال
المستودع والمستاجر من حرزه المتعارف قطع يده لانه سرق النصاب من الحرز الشرعي بخلاف ما لو سرق المنصب من مال الغاصب داره

وكان في حرزه لو كان مالكها بات نقب واخذ النصاب من بيته فانه لا يقطع لانه ما سرق من الحرز الشرعي فان بيته ليس بحرز لمال الغاصب
من غير جرته والظاهر انه لو كان غاصبا للدار غير الغاصب ايضا ثقب وسرق يكون الحكم كذلك لان الدار المغصوب ليس بحرز للمال الغاصب
واما الداخل والناقب والسارق ايضا غاصب في المعقول فتامل **قوله** ومن سرق الوقف آه اي يقطع من سرق المال الموقوف اذا كان
شرايطه بشرط مرافعة ومطالبة الموقوف عليه فانه مالكه او انتفاعه لانه بمنزلة المالك فلا يقطع بغير طلبه ومرافعته اما الاصل القطع
فلعموم ادلة القطع من غير مخصص بغير الوقف هنا في الوقف الخاص وحصر الموقوف عليه فظاهر واما العام فيحتمل السقوط لعدم الشبهة
فان المستحق غير منحصر فليس له من يرافعه فلا يستحق ويحتمل ان يطلبه الحاكم اذا سمع فانه عليه او يجعل من باب الحسبة وان كان
الحاكم عالما فيكون هو الطالب فانه يحتمل ان يكون وليا الوقف مع عدم المتولي ومعه يحتمل كون المطالبة اليه هذا اذا لم يكن السارق ممن
يوقف عليه والا فيكون مثل ما سبق من سرقة شخص من المال المشترك فيقطع ان كان الزايد على نصيبه نصابا على ما مر فتامل ومن
سرق عطف على ما يفهم من سوق الكلام من فاعل يقطع او يكون يقطع مقدرا والجملة عطفا على الجملة السابقة **قوله** وباب الحرز
على اي عطف على الوقف ما سبق قال في الشرح وهو مبني على تفسير الحرز بقبل الحد ما يكون سارقه على خطر من الناس الاطلاع عليه
ويضعف في عكسه بالدار المفتحة الابواب في العمران وصاحبها ليس فيها قال الشيخ في ط واما غيرهم فكل موضع ليس لغير المالك
دخوله وينقضها انتقض بالاول ولعله اراد سلب العقد وقيل ما اغلقه المالك وقيل ما كان سقفا عليها او مقفلا او مدفونا
فعلى الاول لا يقطع سارق باب الحرز والحلقة المستمرة في الباب وعلى الثاني والرابع لا يقطع لعدم تحقق معناهما وعلى الثالث يقطع
ان كان مرعيا والا فلا والشيخ اختار القطع في ف وط وتبعه القاضي بناء على المراعاة او على جريانه مجرى ما ليس لغير المالك دخوله
وابن ادريس اختار عدمه بناء على الرابع قال في ف ولا باس به والمراد بالباب هنا باب الدار لا باب حرز فيه اي في الدار فان كان مغلقا
فهو حرز عند الشيخ والا فليس بحرز ولم يعتبر في باب الدار الاغلاق وفي حكم الدار الات الحايط لانه يحرز في الحايط وما قاله الشيخ في
ب ولا يخفى ما في الاول من النقض بما ذكره وبغيره بل هما ينتقضان في طرده ايضا فتامل وكذا الثالث فان مراعاة المالك
غير معتبر ولهذا لا يقطع بالاخذ من الموضع المباح دخوله كالحمامات عندهم وكذا الجمال والغنم وانه يقطع بالاخذ من المقفل وان لم
يكن صاحبه مراعيا للقفل واما الرابع فهو تعريف بالاخص وهو ظاهر وينبغي ان يحال ذلك الى العرف حيث لا يضبط شرعا ولم
يرد اللغة فالمراد موضع حفظ الشيء على سبيل العرف والعادة كما ذكروا في حفظ الوديعة وانهم يقولوا في بعض المواضع مع تحققه
فيه مثل عدم السرقة في المباحات والحمامات والجمال والغنم في الصحراء مع المراعاة فان كان لنص او اجماع يخرج كالمستثنى
من الحكم والا فليه انصات ان الباب فما نحن فيه ان كان ذهنا لا فيه له كثيرا ويكون من الابواب المتعارفة في الاكثر فليس حفظه
الاكوفة في الدار مع وجود الناس فيه وترددهم فيها وان كان مما فيه كثيرة ولم يتعارف النقل سلما في مثل ذلك البيت من غير
ملاحظة يكون حرزه وكان وجه تخصيص الشارع كونه باب الدار لا باب الخزانة انها محرزة ويحتمل عدمه ايضا الا ان الاكثر
فالظن فتامل **قوله** والمال المحرز بحكم الباب المفتوح وجه الاشكال قطع يد السارق من المال المحرز بحيث بابه كما تقفون جامع حفظ
المالك ومراعاته اياه ليس بحرز فانه حرز ما في البيت بقفله واغلاقه لا مراعاة المالك وان المراعاة حفظ فهو حرز بل اكثر من المقفل بغير
حافظ وعموم الادلة مع عدم ظهور ما يثبت الحرز اكثر من ذلك يدل على القطع والاصل والتخفيف والدرء ومع اعتبار الحرز في
الجملة بالاجماع وعدم معلومية كون المراعاة حرزا يدل على العدم فتامل قال في الشرح منشأ الاشكال ما تقدم من تفاسير الحرز
فعلى الثلثة الاول يقطع وعلى الرابع لا يقطع ويؤيده رواية السكوني ما يقطع الا من نقب نقبا وغير مما فيه فتذكر **قوله** وسارق
الكفن آه كان دليل قطع سارق الكفن وان لم يكن الكفن نصابا كما هو مذهب ابن ادريس وظاهر كلام الشيخ والقاضي على ما نقل في
الشرح عموم الكتاب والسنة في قطع يد السارق وتخصيصهما في غيره بالنص والاجماع فيبقى فيه عام وخصوص الروايات في
قطع السارق والنباش من غير تقييد بالنصاب مثل صحيحة عيسى بن صبيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الطرار والنباش والمختلس
فقال يقطع الطرار والنباش ولا يقطع المختلس كان المختلس هو الذي يأخذ جهرا والطرار هو الذي يأخذ خفية وما في رواية زيد
الشحام كان علي بن ابي طالب عم يقطع النباش وقال هو سارق وهتاك وجه اشتراط النصاب عموم ادلة الاشتراط وتخصيص
عموم ادلة السارق بالاجماع والنص وتخصيص عموم دليل قطع النباش ايضا بذلك لعدم ان ليس كل الاخبار الدالة على قطع النباش
صحيحة بل اكثرها ضعيفة ومنها تشبيه الميت بالحي والقطع مثل صحيحة حفص بن البختري قال سمعت ابا عبد الله عم يقول حد
النباش حد السارق ورواية ابي الجارود عن ابي جعفر عم قال قال امير المؤمنين عم يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء وقد قالوا

عبد الله

النباش
عبد الله بن محمد الجعفي قال كنت عند ابي جعفر عم وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ونكحها فان
الناس قد اختلفوا علينا هنا طائفة قالوا اقتلوه وطائفة قالوا احرقوه فكتب اليه ابو جعفر عم ان حرمة الميت كحرمة الحي حده ان يقطع
يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا ان احصن رجم وان لم يحصن جلد مائة وانه نوع مثل حد السارق وذلك هو القطع
مع النصاب فيكون هنا ايضا كذلك والاجماع المنقول عن ابن ادريس في الشرح ورواية اسحق بن عمار ان عليا عم قطع نباش القبر فقيل
له يقطع في الموتى فقال انا نقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا واما وجه التعزير مع النبش وعدم الاخذ فهو ظاهر لانه فعل محرما موجبا للتعزير
وما نرى شاهدا يدل على قطعه ويدل عليه ايضا رواية علي بن سعيد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اخذ وهو ينبش قال لا ارى
عليه قطعا الا انه اخذ وقد نبش مرارا فاقطعه وكأنه لا دخل للقول وقد نبش مرارا وذكر لزيادة السببية فتامل وبالجملة الروايات مختلفة
بعضها يدل على القطع مطلقا وبعضها على انه قطعه كقطع الحي وبعضها انه لا يقطع الا ان يكون له عادة وبعضها انه يقتل فينبغي ان
يعمل بالصحيح والمحمول المطابق للقوانين قال في الشرح بعد ذكر القولين باشتراط النصاب وعدمه ودليلهما وقال الشيخ في ف لا
يقطع الا مع اعتياد اخراج الكفن قال المحقق في النكت وهو جيد ولكن الاحوط اعتبار النصاب في كل مرة لما روى عنهم عم انهم قالوا لا
يقطع يد السارق حتى تبلغ سرقته ربع دينار وقال وهذا متفق عليه وقال الصدوق في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه لا
يقطع الا مع النبش مرارا ولم يذكر السرقة ولا مع النصاب والاصح القطع مع اخراج ولو باول مرة ونقل عن ابن ادريس الاجماع على
قطعه مطلقا قال المحقق وهو معرض لاختلاف الفقهاء واختلاف الاخبار المنقولة عن اهل البيت عم ما رايت ذلك في الاستبصار
بل الذي رأيته فيه انه نقل الاخبار الدالة على القطع ثم نقل خبر الفضيل كان ابي يسار وفي الخبر صحيح عن ابي عبد الله عم قال النباش اذا
كان معروفا بذلك قطع وضعف بكر بن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في النباش اذا اخذ اول مرة عزر فان عاد قطع ثم قال فهذه
الاخبار الاخيرة كلها تدل على انه انما قطع النباش اذا كان له عادة فاما اذا لم يكن له عادة نظرنا فان كان نبش واخذ الكفن وجب قطعه
وان لم يكن يأخذ لم يكن عليه اكثر من التعزير وعلى هذا يحمل الاخبار التي قدمناها اولا وايد برواية علي بن سعيد عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن رجل اخذ وهو ينبش قال لا ارى قطعا الا ان يأخذ وقد نبش مرارا فاقطعه ثم حمل الاخبار الدالة على قتل النباش
بان يلقى تحت ارجل الناس فيطؤوه حتى يموت على تكرر الفعل منه ثلث مرات كما على الكبائر وكلام الاستبصار انه يقطع بالاخذ
ولو مرة واحدة ولا يقطع بالنبش ولو مرة بل اذا كان له عادة ويعزر باول مرة بدون العادة فتامل وما نقل عن المحقق لما روي عنهم
عليهم السلم ايضا فما رأيته بعينه في الاصول ويحتمل ان يكون في موضع آخر ويكون النقل بالمعنى وفهم ذلك من مجموع الاخبار وهو
العم واما دعوى الاجماع من ابن ادريس فهو غلط فانا نجد القايل بالاشتراط اكثر على ما نقل وكان ينبغي انه لا يحتج عن ظاهر القرآن و
الاخبار كانهم بينوا تخصيصها بالاجماع ونحوه فتامل وهم ايضا اعرف وما عرفت ايضا وجه قول المص فان تكرر وفات السلطان
قتل اه بل تكرر الفعل بالمرتين وانه من السلطان فانه اخذ سلطان اي حاكم اخر او ظفر به الحاكم الذي فات منه قتله وما رأيت في الخبر التكرر
ولا فوت السلطان نعم دل بعض الاخبار على قتله مثل ما روي ان امير المؤمنين عم برجل نباش فاخذ امير المؤمنين عم لشعره فضرب به الارض
ثم امر الناس فوطؤوه حتى مات وفي اخرى اتي امير المؤمنين عم بنباش فاخر عذابه الى يوم الجمعة فلما كان يوم الجمعة القاه تحت اقدام الناس
فما زالوا يتوطؤونه بارجلهم حتى مات قال في د بعدهما فان هاتين الروايتين يحملهما على انه اذا تكرر منه الفعل ثلث مرات واقيم عليه الحد
تجب عليه القتل كما يجب على السارق والامام مخير في كيفية القتل كيف شاء حسب ما يراه اردع في الحال **قوله** ولو سرق اثنان اي معا
حرزا وقبضا متاعا كان نصابا واخرجاه معا من الحرز الا ان يأخذ كل واحد نصف النصاب فان الظاهر لا خلاف في عدم القطع حينئذ
فالاصحاب بخلاف قيل قطعهما معا لان النصاب قد اخرج قطعا بخروجهما يجب قطعهما اذ قطع احدهما غير معقول وكذا احدهما دون الاخر
معينا وقد يقال قد لا يوجب القطع مطلق الاخراج بل اذا كان ما اخرجه واحد يكون نصابا فتامل والقول الاخر انه لا يقطع للاصل والدرء
والتخفيف والاحتياط وعدم تحقق كون ذلك موجبا فان الموجب بالنص الثابت هو اخراج واحد ذلك واما غيره فغير معلوم
والقياس على القتل بانهما لو قتلا واحدا قتلا باطل وهذا قال الموجب وهي سرقة النصاب التام على واحد غير حد اجماع فيما اذا
اشتركا اخذا ما يكون حصة كل واحد نصابا لا يمكن منع كونه موجب القطع ولا يجوز به هذا بعد ثبوت اشتراط النصاب في قطع كل
سارق واما اذا قيل ان الشرط المحقق بالاجماع اخراج النصاب لا بالنسبة الى كل سارق يقتضي القطع فتامل **قوله** ولو اخرج النصاب
دفعتين آه اي اذا اخرج السارق النصاب من حرز واحد دفعتين او دفعات وجب قطعه لتحقق الشرط وفيه تامل اذا كان بين الدفعات
فاصلة بحيث لا يعد سرقة واحدة بل سرقتين بحيث سرق بعض النصاب اولا وبعضه الاخر ثانيا اخرى فكانه مراده ذلك فتامل **قوله** ولو

احدث ما ينقصه آه يعني لو اخذ السارق النصاب من الحرز ونقصه فيه قبل ان يخرجه منه بان احدث فيه حدثا ينقص قيمته عما كانت
حتى صارت دون النصاب كقطع الثوب فيه فلا قطع عليه لانه ما اخرج النصاب من الحرز نعم ضامن للثوب بقيمته الاولى وهذا
بخلاف ما لو اخرج ما قيمته النصاب ثم صار بعد ما اخرج نقص قيمته عن النصاب فانه موجب للقطع سواء احدث فيه قبل رفعه الى الحاكم او
او وهبه اذ الموجب هو اخراج النصاب وقد تحقق قوله ولو قال المسروق منه آه لو قال المسروق منه للسارق الذي سرقته كان ملكا لي و
انكر السارق ذلك وقال ليس ملكي بل مالك فحصل بهذا عند الحاكم شبهة دارئة للقطع ولان صاحب المال ينكر الحد فلم يعترف وطلب
الحد فلا يمكن حد ويحتمل ان يكون المراد ثم انكر المسروق منه وقال انه لك وقال بل ملكي وكان نصابا او في الحرز يجب قطع يد الشبهة الدارئة للحد
الا لا شك فان ذلك شبهة قوله ولو قال آه لو قال السارق النصاب انه الذي سرقته هو مال الشخص الذي كان معي شريكا في السرقة
فلا قطع عليه سواء انكر الشريك ذلك ام لا اذ لا شك ان ذلك شبهة دارئة للحد الا انه لا يعقل الا اقرار ظاهره انه لا قطع على الشريك واما
على تقدير الحد هل عليه قطع ام لا ففيه اشكال ينشأ من انه شبهة في الجملة فيحصل للحاكم شبهة وهي مسقطة ومن ان الشبهة انما
هي بالنسبة الى المدعي لا بالنسبة الى غيره فان صاحبه منكر ومعه عدم الشبهة فادلة القطع تشمله من غير مخرج ولو سلم فلا بد من
تحقق الشرائط حتى يكون حصة كل واحد منهما نصابا فتامل قوله ولو قال العبد آه لو سرق مملوك وقال الذي سرقته هو ملك سيدي لا
قطع عليه سواء صدق المولى او كذبه وادعى تحصيله للشبهة الدارئة قوله ولو سرق آه لو سرق من المديون الذي يجحده مال الرشا وادعى انه
ماله … لا قطع عليه سواء كان المدعي صادقا ام لا للشبهة ولذا لا قطع على من سرق مال من وجب عليه نفقته وفي
انه اذا اخذ لمخمصة النفقة وما طلبه لرسول القريب المدعي عليه ام لا للشبهة وبالجملة قد ثبت بناء الحدود على التخفيف والاحتياط
فيسقط لادنى شبهة ممكنة فتامل قوله ويقطع آه اي لو كان مال شخص عند الودعي موضوعا في حرزه او بيد وكيله او عند المرتهن
فسرقه سارق يقطع بذلك وليس كونه عند غير المالك من المرتهن والوكيل والودعي مانعا من القطع وشبهة مسقطة للحد لعموم ادلة
القطع وعدم ثبوت مخصص مخرج وهو ظاهر ويقطع ايضا بسرقة مال مباح الاصل مثل الماء والحطب بعد التملك ووضعه في حرز لعموم
الادلة وبالجملة يجب القطع بكل مال وفي كل يد مشروع بالشرائط المذكورة الا المستثنيات المعروفة لا خصوصية بمال دون اخر لعموم
الادلة وعدم المخصص ولعل ذكر ذلك بعض هذه الاشياء لدفع خلاف بعض العامة او التوهم البعيد قوله يجب باول مرة آه يعني السرقة
باول مرة تقطع يد اليمنى من السارق من مفصل اصابعه الاربع ويترك له الابهام والراحة سواء كانت تلك اليد شلاء والاخرى صحيحة او العكس
او كلاهما شلاوين ودليله ذلك بعد اجماع الاصحاب ظاهرا هو ظاهر الكتاب وعموم الاخبار وبالجملة فانه صادق عليه قطع اليد مع كون
ذلك مخرج عن العهدة واما التعيين والحصر في ذلك فللاصل واخبار اخر مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له من اين يجب القطع
اصابعه وقال من حسنه ايضا من مفصل الكف ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القطع من وسط الكف ولا يقطع الابهام واذا
قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع وفيها دلالة على بيان قطع الرجل ثانيا وموضع قطعها ايضا ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
ان امير المؤمنين ع كان اذا قطع اللصوص قد سرقوا تقطع ايديهم من نصف الكف وترك الابهام ولم يقطعها آه ويدل على قطع اليمنى حسنة محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في السارق اذا سرق قطعت يمينه واذا سرق مرة اخرى قطعت رجله اليسرى ثم اذا سرق مرة
اخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشي عليها الى الغائط ويده اليسرى ياكل بها ويستنجي بها وقال اني لاستحيي من الله ان اتركه لا ينتفع بشيء
ولكني اسجنه حتى يموت في السجن وقال ما قطع رسول الله ص من سارق بعد يده ورجله وفيها احكام اخر فافهمها ورواية اسحق بن عمار عن
ابي ابراهيم ع قال يقطع السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ويقطع رجله ويترك عقبه يمشي عليها ويدل على قطع اليد اليمنى على كل حال
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق قال تقطع يده اليمنى على كل حال ورواية سماعة قال
قال ابو عبد الله ع اذا اخذ السارق قطع من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم فان عاد استودع السجن فان سرق
في السجن قتل وفي رواية محمد بن عبد الله بن هلال عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى
ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى فقال ما احسن ما سالت اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الايسر ولم يقدر على
القيام فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائما قلت له جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله فقال ان
القطع ليس حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله قلت له من اين يقطع اليد
قال تقطع الاربع اصابع ويترك الابهام يعتمد عليها في الصلوة ويغسل بها وجهه للصلوة قلت فهذا القطع من اول من قطع قال
قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعوية ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يزيد على قطع اليد والرجل ويقول اني لاستحيي من ربي

Margin: له مو

Margin: رواية

ان ادعه ليس له ما يستنجي به او يتطهر به قال وسالته ان هو سرق بعد قطع اليد والرجل فقال استودعه السجن ابدا واغني عن الناس شره
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال يقطع رجل السارق بعد قطع اليد ثم لا يقطع بعد فان عاد حبس في السجن وانفق عليه من بيت مال المسلمين
ورواية ابي القسم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل سرق فقال سمعت ابي يقول اتي علي ع في زمانه برجل قد سرق فقطع يده ثم اتي به ثانية فقطع
رجله من خلاف ثم اتي به ثالثة فخلده السجن وانفق عليه من بيت مال المسلمين وقال هكذا صنع رسول الله ص لا اخالفه وقد مر ليس ما في
القول فان سرق في السجن قتل كان له دليل القتل غير صحيح مع انه امر عظيم لكنه موافق لقواعدهم فانهم لو اجماع لم يكن خلاف فيقطع ايضا ان وجد شرائطه
فتامل في الحبس ايضا ويفسد ما سبق ما يمكن ثم دليل قوله ولو تكرر ايضا فافهم قوله ولو كانت له آه اي لو كان للسارق اصبع زائدة متصلة
باحدى الاصابع الاربع التي تقطع ولا يمكن قطعها بدونها تقطع الزائدة ايضا اذ لا يمكن الاتيان بالواجب الا به فيجب ولو كانت خارجة لا
تقطع لعدم الموجب قوله ولو قطع آه اي لو قطع الحداد الذي بيده السارق وقطع يده بامر الحاكم يسار السارق عمدا وقصدا عدوانا
واقتص منه للسارق قطعه او عفى تصالح واخذ الدية ولم يسقط القطع عن السارق ويحتمل ان يكون كذلك ان كان جاهلا او حكم بقطعه
ويحتمل الدية كما اذا قطع خطا بان ظنها اليمين او ظن ان اليسار تقطع على الاحتمال فتوخذ الدية من مال الحداد لا من بيت المال وان كان الخطأ من
الحاكم فيحتمل كما قالوا من بيت المال لما تقدم من ان خطا الحاكم على بيت المال وهنا ايضا لم يسقط قطع يمينه كما لا يسقط في الاول
وفيه تامل بحيث ما تقدم من قولهم وان لا يستحق من سرق آه فتامل قوله ولو … الاول الركن للسارق يمين ولكن ما قطعت في السرقة فانه
لو كانت مقطوعة فرضا قطعت بغير السرقة كالقصاص وكان له يسار فهل تقطع يد اليسرى او رجله اليسرى قولان المشهور اليد اليسرى لصدق اليد
المذكورة في القرآن والحديث والرجل اليسرى لما مر في ان الرجل اذا سرق ثانيا بعد قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى وهنا مثله
لان سبب الانتقال الى الرجل اليسرى هو عدم اليمنى في الظاهر القرآن والحديث محمولان على المرة الاولى واليد اليمنى فهنا لا يقطع اليد اليسرى
في المرة الثانية بل يقطع اليد اليسرى ويمكن ان يقال انما خصص القرآن والحديث باليد اليمنى فيما اذا كانت اليمنى موجودة للاجماع ونحوه لا
مطلقا فتامل ويحتمل عدم القطع اذ الواجب قطع اليمين او اليد وليست فلا قطع كما انه لا يد ولا رجل اصلا فتامل قوله ولو لم يكن له يسار آه
اي لو لم يكن للسارق يسار ولا يمين قطعت يمينه للاية والحديث المحمولين على وجودها وخصوص الاخبار في قطع اليد اليمنى في السرقة
الاولى مثل ما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان قال يقطع يده اليمنى على كل حال ولا يرتفع اذا كانت شلاوين او اليسرى شلا وهذا هو المشهور
ومذهب الاكثر ومنهم من قال انه لا يقطع اليمين الا مع وجود اليسار لانه يلزم ان يبقى بلا يد اصلا وهو مع عموم ما تقدم من الروايات الدالة على انه
قال عليه السلام اني لاستحيي من الله ان ادعه بلا يد ولا يعقد رجل الا استنجاء ولما في رواية المفضل بن صالح عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال قلت له
لو ان رجلا قطعت يده اليمنى او اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به قال فقال لا يقطع ولا يترك بغير ساق قال قلت فلو ان رجلا قطعت يده
اليمنى في قصاص ثم قطع يد رجل اقتص منه ام لا فقال انما يترك في حق الله عز وجل واما في حقوق الناس فيقتص منه في الاربع جميعا
وفي الاستبعاد ولا يترك بلا ساق وهذا مع صحتها بعيد في المقصود مع اشتمالها على التعليل فيمكن حمل الاولى وتخصيصها بما اذا كانت
اليسرى موجودة لحمل العام على الخاص كما هو مقتضى القواعد لا ان الشهرة وعموم الاية والاخبار وكثرة القائل ومع ضعف دليله
القائل يؤيد الاول على انه في الصحة تامل لان الظاهر ان محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن وفيها تامل بعدم خصوصا فيما تقدم
ويمكن دفع هذا بان في طريق تاليف عنه محمد ولا يرجى الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج فالظاهر انها صحيحة والكان الذي
يظهر من … وغيرها انه مشترك بين الصحيحة والحسنة فتامل ولما … ما في عبد الرحمن بن الحجاج فانه قال في منتهى المقصد كان
اذا كرمه الكاظم ع قال انه ليثقل على الفؤاد وان … الكف وضعف رواية المفضل وان الاخبار الدالة على عدم … بلا يد كانت
فيما اذا قطع اليمين ثم سرق ولا يلزم منه عدم قطع اليمين في المرة الاولى مع عدم اليسار فتامل قوله ولو كان له يمين آه لو كان للسارق
حين السرقة يمين ثم ذهبت اليمين قبل ان تقطع بالسرقة لم يقطع عوضه يساره لانه قد تعلق القطع باليمين فوجب قطعه لا غير فمع
ذهابها ما بقي محل الموجوب فيسقط وما وجب قطع اليسرى لعدم تعلق الوجوب بغيرها وعدم دليل على وجوب بعوضها قوله ولو
سرق آه ولو لم يكن للسارق يمين ويسرى ولا رجل اصلا حبس حتى يموت كما اذا سرق في المرتبة الثالثة بعد قطع اليد اليمنى والرجل
اليسرى بل هنا بالطريق الاولى لانه اذا كان نفع بقاء يد ورجل لا يقطع بل يحبس فيها اذا لم يكن شيء منهما بالطريق الاولى وفيه تامل لانه لا يلزم
ايجاب المرة الثالثة الحبس انما ايجاب المرة الاولى لان الحبس هو … فالدليل هو فيما سمع الفارق نعم لو ثبت ان الحبس في المرة الثالثة هو
السرقة مع عدم بقاء محل القطع يلزم ذلك … لكن اثبات ذلك قوله ولو كان له كفان آه لو كان للسارق في يده اليمنى التي محل
القطع كفان قطعت الاصابع الاربع من المفصل الكف الاصلية هذا مع الاشتباه ومع عدمه يحكم التخيير قوله ويثبت آه لا شك في

السرقة الموجبة للقطع والغرم بالشاهدين الموصوفين بشرائط قبول الشهادة فلانها حجة شرعية عندهم واما ثبت بعض الامور بها مثل
الزنا للنص والاجماع وكذا ثبوتها باقرار السارق الموصوف بشرائط قبول الاقرار مرتين لان اقرار العقلاء على انفسهم جايز وهو ظ
الا انه يلزم منه اثباتها بالاقرار مرة واحدة ايضا لكنهم قالوا لا يثبت بها السرقة الموجبة للقطع والغرم بل الغرم فقط اما عدم القطع فللاصل
والاحتياط في الحدود وكونه مبنيا على التخفيف واليقين واما الغرم فلانه اقرار بالمال ويثبت المال بالاقرار مرة واحدة اجماعا ونصا وكانه
دليل على عدم قبول الاقرار في القطع الا مرتين رواية جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة
مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود وقال لا يرجم الزاني حتى يقر اربع مرات اذا لم يكن شهود فان رجع ترك ولم يرجم وهذه
مذكورة في يب في باب السرقة مرتين وهي تدل على سقوط حد الرجم ايضا اذا كان الثبوت بالاقرار دون الشهود فلا يسقط بعدلان كما
هو على ما في يب على التقية صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال اذا اقر الحر على نفسه بالسرقة مرة واحدة عند الامام قطع ولانها
موافقة لمذهب بعض العامة واما الروايات التي تدل هنا في اشارة الى قطع ليس فيها انه مرة او مرتين بل هي مجملة واذا كانت الاحاديث
التي ذكرناها مفصلة ينبغي ان يكون العمل بها وما دلت عليه ورواية قد تكثر مرسلة جميل مع انها ربما ترد بالارسال وضعف علي بن
حديد الواقع في الطريق على ما صح في كتب الرجال وفي يب ورد اجماع اشتمالها على سقوط الحد بالانكار بعد الاقرار مرتين وهو خلاف
ما تقرر عندهم كما سيجيء ويمكن ان يقال لكن الحكم مشهور ويمكن جبر الضعف والارسال بالشهرة وهم يفعلون ذلك كثيرا والاحتياط في الحدود
والبناء على التخفيف والتحقيق والسقوط بالشبهة يؤيده ويمكن ان يستدل ايضا عليه برواية جميل واها الشيخ في يب في باب حد الزنا
عن ابي عبد الله ع قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم الزاني حتى يقر اربع مرات وليس فيها الا علي بن اسدي المجهول
اوضح سندا واسلم من الاولى فتامل على ان في صحة رواية الفضيل تاملا لاشتراك الفضيل وابي ايوب فانهما مشتركان الا
الظاهر انها صحيحة لان ابا ايوب هو الخزاز وهو ابراهيم بن عيسى الثقة والفضيل هو ابن يسار الثقة لانهما الواقعان في مثل هذا السند
وقد صرح بهما في مواضع ومثلها صحيحة الاخرى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من اقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله
مرة واحدة حرا كان او عبدا او حرة كانت او امة فعلى الامام ان يقيم الحد عليه للذي اقر به على نفسه كائنا من كان الا الزاني المحصن فانه لا يرجمه
حتى يشهد عليه اربعة شهداء فاذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يرجمه قال وقال ابو عبد الله ع ومن اقر على نفسه عند الامام بحق حد من
حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذي اقر به حتى يحضر صاحب الحق او وليه فيطالبه بحقه قال فقال له بعض
اصحابنا يا ابا عبد الله فما هذه الحدود التي اذا اقر بها عند الامام مرة واحدة على نفسه اقيم عليه الحد فيها فقال اذا اقر على نفسه عند الا
بسرقة قطعه فهذا من حقوق الله واذا اقر على نفسه انه شرب خمرا حده فهذا من حقوق الله واذا اقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا
من حقوق الله قال واما حقوق المسلمين فاذا اقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية او وليه واذا اقر بقتل رجل
لم يقتله حتى يحضر اولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم قال الشيخ في يب في نقلها قال محمد بن الحسن ما تضمن اول هذا الخبر من انه
يقبل اقرار الانسان على نفسه في كل الحدود الا الزنا فالوجه فيه استثناء الزنا من سائر الحدود وانه يراعى في الزنا الاقرار اربع مرات
وليس ذلك في شيء من الحدود الاخر آه وهي صحيحة اذ ليس فيها الا ابا ايوب والفضيل والظ انهما ثقتان كما مر ومر ما في الاكتفاء
بالاقرار مرة واحدة في كل حد من حدود الله غير الزنا المحصن وينبغي ان يستثنى الزنا مطلقا وان السرقة والخمر والزنا الغير المحصن من
حقوق الله وان الفرية من حقوق الناس وان كل ما هو حق الله لا يحتاج الى الطلب وهو خلاف المقرر عندهم في السرقة لعل المراد
انه ليس من حق الناس محضا ولذا بعد الترافع والثبوت لا يحتاج الى المطالبة بل وان عفى صاحب السرقة لم ينفع ويدل على جواز اقرار المملوك
ايضا مرة واحدة بالسرقة وانه كاف للقطع وهو ايضا خلاف ما تقرر لعل المراد اقرار المولى ايضا وان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم
وانه لا بد من الشهود الاربعة وانه يجوز التوكيل في مطالبة حق حد الفرية وان الامام يقتل في القصاص ويمكن بعد طلب صاحب
الدم ولا يدل على عدم جوازه لصاحب الدم فيمكن جمعهما مع عدم اشتراط اذن الامام في القصاص فتامل وصحيحة ضريس الكناسي عن
ابي جعفر ع قال العبد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه سرق قطعه والامة اذا اقرت على نفسها عند الامام بالسرقة قطعها
وهي ايضا صحيحة صريحة في قبول اقرار المملوك على نفسه بالسرقة مرة واحدة وحملها في يب على اثبات البينة وهو بعيد ويمكن حملها
على اذن المولى او اقراره ايضا ورواية جميل ضعيفة والشهرة ليست بحجة والاجماع غير واضح وان المنقول من الصدوق القول بالقطع
مرة واحدة والخبرها صحيح والبناء على التخفيف والتحقيق انما يكون مع عدم الدليل وكذا الاحتياط والسقوط بالشبهة ويؤيده
عموم الادلة الدالة على قبول الاقرار مطلقا وفي السرقة ايضا بخصوصها مثل صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا

اقر الحر

يبلغ

اقر الحر على نفسه انه سرق ثم جحد فاقطعه وان ارغم انفه وان اقر على نفسه بحد او فرية ثم جحد جلد وقلت ارأيت ان اقر على نفسه بحد
الرجم ثم جحد اكنت راجمه قال لا ولكني كنت ضاربه وغير ذلك ويحتمل ان يقال لا فرق بين الاقرار عند الامام وغيره فاذا كان عنده يحد مرة واحدة
واذا اقر عند غيره وثبت عنده ذلك بالبينة فلا بد من مرتين كما قال في آت وهو جمع ممكن غير بعيد بناء على القواعد وكونها عند اوانا ابعد الا
رواية جميل فهي لا تصلح للمعارضة حتى يؤل الى غيرها الا ان يقال يجبرها الشهرة والكثرة او يقال ان الرواية الاخرى تحمل الى مرسلة ولا
ضعيفة فالامر اوجه تامل يبنى على تحقيق المسئلة فتامل **قوله** ولو رده المكره آه ظاهره انه لو اقر اذا اكره تمحض على الاقرار بانه سرق فاقر
وجاء بالمال المسروق الذي ادعى انه سرقه لزمه القطع لان الاقرار بالاكراه لم يقبل والاتيان بالمال المسروق لا يدل على السرقة فان وجود المال
عنده وتعيينه به اعم من السرقة اذ قد يكون عنده امانة او وجده مطروحا او يكون له بغاه تكرها او غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة ويؤيده
بناء الحد على التخفيف والتحقيق والاحتياط فالدة الشرع والقطع فتوى النهاية والقاضي والصهرشتي وصاحب الجامع والعلم في آت لانه
ثبتت سرقته بوجود المال عنده فوجب الحد كوجوبه على شارب الخمر لوجود سببه وهو الشرب وهو برهان اني وفيه نظر لان وجود المسبب
اعم من وجود المسبب والعام لا يدل على الخاص والمسبب الخمر مساو لسببه لاستحالة القي بدون الشرب وللاكراه ايضا عن صحيحة
السبب ثم اصح بحسنة سليمان بن خالد عن الصادق ع في مضروب على السرقة فجاء بعينها القطع قال نعم واذا اعترف ولم يات بها فلا
قطع لانه اعترف على العذاب ولعل ان تقول ان الاكراه هنا ليس على الاتيان بالسرقة بل على الاقرار فكان الاتيان بها اختيارا فجرى
مجرى الاتيان بها ابتداء فيقطع وفيه ان الفاضل والمحقق والامام المص في اكثر كتبه لا يقطع لانه مكره فيدخل تحت عموم رفع وعلى ما
قلناه فلا وجه لجواب وافاد شيخنا مجد الدين ان الرواية تدل على انه يكفي في الاقرار بالسرقة مرة كقول الصدوق ولقائل ان يقول ان الاقرار
المعتبر ثم مع عدم حجيته معينها لحصول الشك به وهذا الاشكال على انه قد روى الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابي ايوب عن الفضيل
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من اقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله تعالى مرة واحدة حرا كان او عبدا او حرة كانت او امة فعلى
الامام ان يقيم الحد عليه كائنا ما كان الا الزاني المحصن قال وهو يدل على اعتبار اقرار العبد وفي تتمة الحديث انه ع سئل عن ذلك
فصرح بالسرقة والشرب وحملها الشيخ على التقية وفي المخ لا الاقرار عند الامام يحمل انه يخالف الاقرار عند الناس لانه في الغالب يقع
عقيب اقرار عند الناس وفي خبر جميل لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين رواه عن الصادق ع ولا يخفى ان المتبادر من الاتيان بالمال
دعواها عليه والاقرار بها وان كان يمكنه انه سرقه كان الغالب انما يكون بعد الضرب فلا يخير الاحتمال في الاول كالثاني فانه يحتمل ان
يكون الضرب للاكراه او جهلا بانه حرام ولا ضرر مثل اساءة اللقمة بل يحتمل الحقيقة ايضا كما يحتمل وجود المال عنده وجوه كثيرة ولا
تصير هذه الاحتمالات ثبوت موجب القطع كهو لوجوب الحد الا ان الظاهر المطابق للقوانين كان عدم القطع والحد فيما كتبه لما
وجد النص الدال عليه مثل حسنة سليمان فلا تقتضي القول بذلك فالعمدة هو الرواية والمذكور وجهه ما تقدم بعقل ترد قبل الدليل لانه
الدليل وذلك دايرة وعاد في آت وفي قلا يمنع رده وتلك الحمة ثبت الفرق بين المجيء والاتيان بعين المال وانه صح الرواية ان الاكراه على السرقة
العمل الاتيان بالمال لا على الاقرار بظاهرها انه اقر ولم يات فاكرم انه فليس فيه من ليس كما قاله الشارح وليس موافقا للمتن والظاهر عكس
توهم في نصه ذلك وضرب على ان يات بالمال فاتى به فهو يدل على صحة الدعوى عليه حيث جاء به وما ذكرنا موجبا لسقوط الحد لكن ذكروا ولا
اذكره وبالجملة ما تقدم من التخفيف والتحقيق والشبهة والاحتياط يدل على عدم القطع والدليل العقلي ليس بتام والرواية ليست صحيحة ولا
صريحة في المدعى فانها تحتمل ان يكون فيما اذا اقر وضرب على ان ياتي بالمال فاتى به فيقطع والمذكور في المتن وغيره هناك ولهذا اختار المص
في الكتب عدم القطع واشار الى ضعف دليل العقل والنقل كما مر فتامل قوله عدم ضرورة قبوله وعلى ما قلناه آه فتامل ولو ليس محتاط
الرواية والاقرار بالسرقة فلا ايمان على مطلوب الصدوق وعلى تقدير الاقرار فهو مقرون بالمجيء فلا يدل على شرع كما قال المص وهذا فرق الشيخ
لا يقطع مع الاعتراف فيمكن حملها دليلا على عدم قبول مرة واحدة لا على قبولها بها فتامل وانه قد مر ورد في الحمل الفضيل الطولية وانها
صحيحة على الظ وكانه يرد في ذلك حيث ما قال صحيحة ابي ايوب والفضيل لاشتراكهما وانما الدليل الصدوق مع غيرها قد مرت
وان الشيخ ما حملها على التقية بل على غير ما وهم وهي غير الفضيل المتقدمة فتامل **قوله** ولو رجع بعد الاقرار مرتين آه قد مر انه لا
بعد الاقرار مرة واحدة لا يسقط الغرم كما هو مقتضى قاعدة الاقرار وبعد المرتين بالطريق الاولى واما سقوط الحد فلانه كان الثبوت
مرة فلا يسقط بعد الا بدليل مثل سقوط الرجم وقد تقدم ويدل عليه صريحا ايضا رواية الحلبي ومحمد بن مسلم المتقدمة في ثبوت الحد بالاقرار
ويدل عليه ايضا ما يدل على وجوب الحد والقطع بالاقرار مثل صحيحتي الفضيل المتقدمتين فانهما عامتان في مسلة جميل لانها دالة على سقوطه
بالانكار بعد ثبوته بالاقرار مرتين وقد عرفت حالها وهذا ايضا حجة ما يضعف العمل بها فان القائل به غير معلوم مع ان الاكثر لا يقولون به

عنده

صحيحتهم

بعفو بهما من عدم ثبوت حد القطع الا بالاقرار مرتين لا بمرة واحدة واما التوبة فيمكن ان تكون مسقطة وفي الجملة لنا في صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع في السارق اذا جاء من قبل نفسه تائبا الى الله ورد سرقته على صاحبه فلا قطع عليه لانها حجة على قبول التوبة لا هو ... هو حجة
ايضا ومرسلة جميل بن دراج عن رجل عن احدهما ع في رجل سرق او شرب الخمر او زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح فقال اذا صلح و
عرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد قال محمد بن ابي عمير قلت فان كان امرا قريبا لم يقم قال لو كان خمسة اشهر او اقل وقد ظهر منه امر جميل لم يقم عليهم الحد
ويؤيد ان العقاب الذي هو اعظم العقوبتين يسقط بالتوبة فالقطع الذي هو اضعف بالطريق الاولى ثم انه يحتمل سقوطه حتما كما هو
مقتضى ظاهر الادلة وتخيير الامام وانما سقوطه بهبة صاحب الحق وعفوه فهو محمول على ما قبل ثبوته عند الحاكم واما بعده فكما في رواية
رواها صفوان بن امية المشهورة وهي مذكورة في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه او يتركه فقال ان
صفوان بن امية كان مضطجعا في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع فقال من ذهب بردائي
فذهب يطلبه فاخذ صاحبه فرفعه الى النبي ص فقال النبي ص اقطعوا يده فقال صفوان تقطع يده من اجل ردائي يا رسول الله قال
نعم قال انا اهبه له فقال رسول الله ص فهلا كان هذا قبل ان ترفعه الي قلت فالامام بمنزلته اذا رفع اليه قال نعم وسألته عن العفو قبل
ان ينتهي الى الامام فقال حسن وهي تدل على ان العفو عن الظالم الفاسق ايضا حسن مطلقا وان الامام بمنزلة النبي ص وهي تشعر با
ليس مثل ذلك الحاكم وانه يجوز العفو والهبة ايضا في الحقوق الغير المالية فلا تشترط عين مال في الهبة كما هو المشهور وان القطع معلق
بيد الحاكم بامره بل نهاه الا انه ايضا على عدم اشتراط الحرز على الوجه الذي ذكره فان المسجد ليس بحرز للرداء مع عدم حافظ له ولكن
اشتراط النصاب المقرر فانه يبعد ان يكون لصفوان رداء قيمته ربع دينار الا ان يكون من خصائص رداء صفوان وما علم ان الثابت
منه صح الله عليه وآله بأي شيء لعله باقرار السارق ويحمل الشهود ايضا ولم يذكر وهي موجودة في صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن ابي
عبد الله ع ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال من اخذ سارقا فعفى عنه فذلك له فاذا رفع الى الامام قطعه فان قال
الذي سرق منه انا اهبه لم يدعه الامام حتى يقطعه اذا رفعه اليه وانما الهبة قبل ان يرفع الى الامام وذلك قول الله والحافظون لحدود
الله فاذا انتهى الى الامام فليس لاحد ان يتركه لعل المراد عدم وجوب السقوط او الثبوت بالشهود لا الاقرار فانه يدل على تخيير الامام في
العفو والهبة اذا ثبت بالاقرار لا بالبينة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر ع قال حدثني بعض اهلي ان شابا اتى امير المؤمنين ع فاقر عنده
بالسرقة قال فقال له ان اراك شابا لا بأس بهبتك فهل تقرأ شيئا من القرآن قال نعم سورة البقرة فقال قد وهبت يدك لسورة
البقرة قال وانما منعه ان يقطعه لانه لم يقم عليه بينة ومرسلة ابي عبد الله البرقي عن بعض اصحابه عن بعض الصادقين ع قال جاء رجل الى امير
المؤمنين ع فاقر بالسرقة فقال له امير المؤمنين ع اتقرأ شيئا من كتاب الله قال نعم سورة البقرة قال قد وهبت يدك لسورة البقرة قال فقال الاشعث
اتعطل حدا من حدود الله فقال وما يدريك ما هذا اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو واذا اقر الرجل على نفسه فذاك
الى الامام ان شاء عفى وان شاء قطع وعليه حمل الشيخ رواية سماعة وحسنة الحلبي وصحيحة الحسين والاخيرة ويؤيده بناء الحدود على
التخفيف والتحقيق والاحتياط والاسقاط بالشبهة وهذا لا يدل على تعظيم قارئ القرآن وتكريم حامله الى اهله لما يدل على عدم القطع له
مثل حسنة ابي عبيدة الحذاء الثقة قال ابو جعفر ع لو وجدت رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب
الخمر لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان تقوم عليه البينة انه قد اقر بذلك وعرفه قوله ويستحب حسم الجرح بالزيت آه اي يستحب ان يعالج المقطوع
بان يوضع محل القطع في الزيت المغلي ليحسم وينقطع الدم وتنسد افواه العروق حتى لا يذهب الدم الكثير فيموت والدليل عليه قوله
العقلاء والاعتبار والتجربة بانه نافع ونقله صلى الله عليه وآله على ما نقل انه كان هكذا يفعل وكانه منقول من طرقهم وفي الواجب المطلق
السارق لا ائمة الهدى او مستحب بعد فيكون مؤنته من الزيت وغيره على السارق ولا يجوز الا باذنه ونقل عن بعض اصحابنا انهم يقولون انه
له ومن تبرع به الا الامام وان الولاة لا يزالون يفعلون ذلك وان كره السارق فالمال من بيت المال ويحمل على الاول ايضا كونها من
بيت المال لانه للمصالح وبعيد ذمه واكراهه لانه يحصل له النفع وهو ممن لا يحتمل ولا يرضى الا الامام الحال ... والذي في رواية اصحابنا
من فعل امير المؤمنين ع بعد قطع المقطوعين ودواء جروحهم واطعامهم السمن والعسل اعطاؤهم الكسوة مثل رواية محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال ان امير المؤمنين ع اتي بقوم لصوص قد سرقوا فقطع ايديهم من نصف الكف وترك الابهام لم يقطعها وامرهم ان يدخلوا
دار الضيافة وامر بايديهم ان تعالج واطعمهم السمن والعسل واللحم حتى برأوا ودعاهم وقال يا هؤلاء ان ايديكم قد سبقت الى النار
فان تبتم وعلم الله منكم صدق النية تاب عليكم وجررتم ايديكم الى الجنة وان انتم لم تتوبوا ولم تقلعوا عما انتم عليه جرتكم ايديكم الى النار
ورواية حفص بن منصور عن ابي عبد الله ع قال اتي امير المؤمنين ع بقوم سراق قد قامت عليهم البينة واقروا قال فقطع ايديهم ثم قال يا

تمم

فتلاهم

مهم اليك بعد ذلك ثم امر ان يحسن القيام عليهم فاذا برأوا ابطلهم فلما برأوا اتاه فقال يا امير المؤمنين العزير الذين اقمت عليهم الحدود في يديهم لعلهم
قال اذهب فاكس كل واحد منهم ثوبين واتى بهم قال فكسا كل واحد منهم ثوبين ثوبين ولانهم في حسن هيئة ... كانهم قوم محرمون فقيل لهم
بديهم فتبادروا على الارض يبكون بها اصبعه مليا ثم رجع راسه اليه فقال اكشفوا ايديكم ثم قال ارفعوها الى السماء فقولوا اللهم ان عليا قطعنا
فقال اللهم على كتابك وسنة نبيك ثم قال يا هؤلاء ان تبتم سلمتم ايديكم وان لم تتوبوا الحقتم بها ثم قال بالفرح لكل سبيلهم واعط
كل واحد منهم ما يكفيه الى بلده فهذا كالدالة على التوبة وكونها مسقطة للذنوب السابقة وعدم الالزام بها وان الايدي المقطوعة فيها وهو
المراد بصدق النية وكان المراد بالنية في الاخبار والمعامل الفاسق الغير التائب واكسائهم والاحسان اليه وكان ذلك من ... المال
ويحتمل كونه من خاصته ع ودخول اعطاء الانسان الى الجنة او النار واعادتها سعدوا ان الحكم اجزاء الاصلية وقطعت منه حال حيوة
وصوة فانهم قوله ويجب رد العين آه اي يجب على السارق دفع المال المسروق الى مالكه مع بقائه على المتصل والمنفصل سواء كان عامة
ام لا واجرة ان كانت ذا اجرة وان لم يستعمله سواء كان ادفنا او لا وان لم يكن المال موجودا بعينه يجب دفع مثله ان كان مثليا والمثل موجود
وان لم يوجد فقيمته محتملة وقت الاعواز ووقت التلف ووقت الطلب واعلى القيم وان كان قيميا فقيمته وقت التلف او وقت الطلب او
الاعلى وان لم يكن مال ورثته بالعينة ان لم يكن هناك دين او وصية متعلقة به ولا تصرف فيه باذن الوارث والوصي لوجهين كل وارث
الا الامام ع فيدفع اليه ان كان حاضرا والا فالظاهر يصرف في فقراء البلد كما مر فتذكر وينبغي استيذان الحاكم وكذا كل ما يصرف في ما
الغير بعينه هكذا ذكره قوله لو شهد رجل آه دليل عدم ثبوت القطع برجل وامرأتين وثبوت المال المسروق به غير ثابت بهما تقدم من انه
يثبت بهما المال لا غير فتذكر و يشكل ان المال اذا ثبت بالشهادة التامة التي لو كانت من الرجلين لثبت بها القطع ايضا ثبت القطع فانه حق
احد معلول علة معينة تستلزم وجود معلول الاخر وهو ظاهر ويرد الاقرار بالمرة ونحوها ايضا والعلل الشرعية علامات والاحكام
بجعل الشارع الاقرار مرة والشهادة المذكورة لثبوت حكم وهو ثبوت المال والعزم عليه ولم يجعلها كذلك للقطع وان كانت الثابت فيهما السرقة
الموجبة لذلك اذ يجوز ان يكون السرقة الثابتة بهما توجب المال فقط وقد ثبت غيرها مثل الرجلين والمرتين يوجب القطع وهو ظاهر فتامل
قوله ويشترط في الشهادة التفصيل آه اشتراط التفصيل في الشهادة على السرقة الموجبة للقطع ظاهر بانه لا بد من تفصيل على وجه
من ذكر الحرز والنصاب على وجه
فلا بد من ثبوتها حتى يترتب عليها القطع ولا يثبت الا بالشهادة مفصلة فلا بد منها
لا يبقى فيه احتمال عدم تحقق الموجب قوله ولو سرق آه اي لو سرق السارق مرارا بما يوجب القطع ثم غاب الحاكم والمحرم ولم يقدر عليه
وما قطع حتى سرق مرة اخرى لم يقطع الا ان المسروقات لانه قد ثبت انه سرقها قبل ثبوته وتقطع يمينه بالسرقة الاولى لان السرقة لا اولى
قد اوجب القطع تعلق باليمين حال وجود الثانية فليس لها محل يوجب قطعه اما باليمين فلوجوب قطعه بالاولى واما
الرجل اليسرى فانه انما تقطع بعد قطع اليمين ويؤيده الرواية التي هي دليل القول بقطع الرجل اليسرى لو شهدت البينة فقطع ثم شهد
بعد باخرى بعد سرقة مرتين قبل ان تتخلل بينهما قطع فشهد الشهود بهما الاولى قبل القطع والثانية بعده رواها بكير بن اعين عن ابي جعفر ع
في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والسرقة الاخيرة فقال تقطع يده بالسرقة
الاولى ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة فقيل كيف ذلك فقال لان الشهود شهدوا جميعا في مقام واحد بالسرقة الاولى والاخيرة
قبل ان يقطع بالسرقة الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى تقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقة
الاخيرة قطعت رجله اليسرى وفي طريقه سهل بن زياد الضعيف ولكن يروي مثلها في الفقيه صحيحا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا اخذ السارق الحد يعني الى يده وان سرق رجل فلم يقدر عليه حتى سرق مرة اخرى فاخذ فجاءت البينة فشهدوا عليه جميعا في
مقام واحد بالسرقة الاولى فانه يقطع يده بالسرقة الاولى ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة لان الشهود شهدوا عليه جميعا في مقام
واحد بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان تقطع يده بالسرقة الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه جميعا بالسرقة الاولى فقطعت
يده ثم شهدوا عليه بعد بالسرقة الاخيرة قطعت رجله اليسرى فالاول الشيخ القول بالقطع تبعه الصدوق وتبعه والقاضي
والصهرشتي وابن حمزة لرواية سهل وقبلها عنه عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن بكير بن اعين قال فقال في طاهر
تبعه الفاضل والمحقق والامام المصنف لا يقطع وهو المعتمد لان الامر لا يدل على التكرار ولان سهلا ضعيف مع وجودها في كتاب
الحسن او الحسن بن محبوب الذي في هذه الرواية ومنافاتها للاصل البراءة ولقوله ع ادرؤا الحدود بالشبهات والشبهة متحققة ولانه
خبر واحد مطعون فيه وتوقف الشيخ فيه والظاهر انها صحيحة في الفقيه ولا نظر ثم ان ابن مسكان والحلبي فانه عبيد الله الذي هو
تلميذ محمد بن علي الحلبي فتامل فتقول لما ذكرنا تبعه الفاضل والمحقق والامام المصنف في غير الكتاب وتوقف هنا والشيخ في ... كان ينبغي لا

يعني لصحيحة الحلبي وكذا الاصل والدرء بالشبهة ومقطوعة ابن فضال وبهذا دلالة على قطع اليمنى ثم الرجل اليسرى وبقي السارق في
غير معلوم ويمكن الحمل على الاستحباب لانه ارتدع اذا راه الامام كذلك فتامل قوله ولا يسقط آه وجه عدم القطع الا بعد مطالبة رب
المال المسروق او وليه او وكيله هو ان الحق له ولهذا لو وهبه قبل المرافعة يسقط كما مر ولا فرق في ذلك بين ثبوته بالشهود والاقرار قوله ولو وهبه
آه وقد مر دليل سقوط القطع لا بعدها ووجه سقوطه بهبة المال المسروق له قبل المرافعة من السارق انه لا يبقى له المطالبة فيه العفو عن القطع والزيادة
ووجه عدمه ان كان بعدها استصحاب الثبوت واصل عدم سقوطه وعدم الدليل عليه وبما مر من عدم سقوطه بالعفو قوله ولو
ملكه آه بعد ذكر قوله لا بعدها لا يحتاج اليه ولو ذكره بالفاء حتى يكون متفرعا لكان اولى فتامل قوله ولو اعاده آه اذا سرق السارق المتاع
من الحرز ثم اعاده اليه قبل المرافعة قيل لا يسقط القطع لحصول السبب التام وهو اخراج المتاع من الحرز سرا ولا دليل على سقوطه بالرد
الى الحرز ويشكل بما ان القطع موقوف على المرافعة ولا يبعد هنا بعد رد المال اليه والى حرزه ويمكن ان يقال ان رد المال على وجه صار من
المالك او وكيله بحيث سقط ضمانه فلا مرافعة ولا قطع والا فيرافع ويقطع فاذا تلف من الحرز بعد الرد يمكن المرافعة والقطع وان كان
وقع بيد المالك او وكيله فلا ويحتمل ذلك ايضا مع وجوده في حرزه فتامل قال المحقق ان النزاع لفظي فان الرد ان يمنع ... اذ اخذ السارق
من المال قبل المرافعة فلا مرافعة ولا قطع ويمنع حصول السبب التام للقطع لانه مشروط بالمرافعة ويكفيه السبب الذي يحصل عنده
مع فقد شرطه وانه لم يحصل الرد الى من ذلك القطع لحصول السبب التام لاضافة الشرط اليه قوله ولو كذب الشاهد آه اذا شهد اثنان
بالسرقة شهادة تامة مفصلة ثم كذب نفسه لم يضر التكذيب بل يلزم المال والغرم والقطع بالشهادة ولا يلتفت الى التكذيب
لانه ثبت القطع فلا يسقط بذلك ولكن يمكن رجوع السارق اليه في المال فرده اليه ... بالاقتصاص منه على تقدير
التعمد فتامل ... الشاهد بعد الشهادة ما يحقق عليه ... مثل ان المالك كان ذهب المال المسروق منه او ... المالك ملكه ذلك
الا من نفسه فان مثل هذه الامور المعتبرة على غير المالك المضروب وفي بيته وحرزه مما يخفى على الشاهد ويبقى في الشهادة على الحاصل
منه ويسقط منه الحد بذلك فتامل ولا ينبغي للعدول ان يشهد واسع هذه الاحتمالات بالسرقة المفصلة الموجبة للقطع و
العزم على انه يشهد بعين قوله ولا يقبل اقرار العبد آه الروايات في قبول اقرار العبد في القطع بالسرقة مختلفة وتدير المعنى
والتي تدل على القطع صحيحة الكناسي عن ابي جعفر ع العبد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه سرق قطعه والامة اذا اقرت
على نفسها عند الامام قطعها حملها الشيخ على انضمام الشهادة مع الاقرار لعدم الثبوت بالاقرار مرة واحدة لصحيحة الفضيل
ابن يسار الثقة عن ابي عبد الله ع قال اذا اقر العبد على نفسه بالسرقة لم يقطع واذا شهد عليه شاهدان قطع ويمكن الجمع بالحمل
على اذن المولى في الاقرار وانضمام اقرار المولى بذلك فان اقراره فقط اقراره على مال السيد لا يقبل واقرار السيد على اضراره في
القطع فلا يقبل ثم يقبل في المال اذا كان بحيث يلزمه المولى واذا اضيفا قبل وعليه يحمل الاخبار ويجمع جيد لكن يشكل الثبوت
بمرة واحدة ومر البحث في ذلك فانه يكفي العقول اذا سمع الامام بنفسه فتذكر ثم انه قد عرفت ان المملوك اذا سرق من مولاه غير
موجب للقطع ولا الغرم وقد مر ما يدل على ذلك وما يدل عليه ايضا مرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال المملوك اذا
سرق من مواليه لم يقطع واذا سرق من غير مواليه قطع وصحيحة محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ع قال اذا احد نفس من امام
لم يقطع واذا سرق واحد من رقيقي من مال الامام قطعت يده قال وسمعته يقول اذا سرق عبد واحد من مال صاحبه
فليس عليه قطع كانه يحمل في الاخير على عدم المرافعة فتامل قوله ويستحب آه دليل استحباب تعريض الحاكم واشارته وايمائه
اليه واعطائه ما يفهم انه منكر ولا يقر مثل قوله لما العلك ... صادقا ما تقدم في الاقرار بالزنا الموجب للحد والرجم وما تقدم في بعض
الاخبار من قوله لعله جنون ودعوة الله تنكر قوله ويستوي آه دليل استواء الذكر والانثى والمسلم والكافر والمملوك والحر
في القطع وموجبه وشرائطه هو عموم الادلة المشتركة بين الكل والاجماع الا انه قد مر ان المملوك لا يقطع بالاقرار الا اذا انضم اليه
اقرار مولاه وتسليمه وهو لا يحتاج الى الاستثناء قوله ولو هتك حرزه آه اذا قصد سارق لسرقة آنية الذهب والفضة
المحرمة كسرها لا ليأخذها وينتفع بها فلا قطع عليه لانه ما سرق حقيقة شيئا بل اراد دفع منكر ومحرم وان كان غلط فيه فيما
سقطة للحد وهو ظاهر ومنه يعلم شرط اخر للسرقة ويمكن ادخاله في السرقة فانه لا يسمى سرقة وهو ظاهر قوله ولو سرق آه دليل
عدم القطع بسرقة ... الكفن من القبر ما يوضع فيه مع الميت انه ليس بحرز ولذا ليس السرقة من غير حرز فلا يوجب القطع واما الكفن فقد مر
بحثه فتذكر قوله وهو كل من آه يتحقق المحارب بتجريد السلاح اي آلة الحرب والقتل وما يقاربهما ويضرب به مطلقا وان كان
عصا او حجرا لقصد اخافة الناس كما يفهم من شرح الشرائع والظاهر انه لا بد من صدق المحاربة فلا بد من اظهار السلاح العرفي واخافة

الناس بالقتل لاخذ ماله وبحيث لو منعوه لقاتلهم لا مجرد اخذ ما يمكن ان يضرب به احد بقصد الاخذ او لم يظهر السلاح العرفي او اظهره لكن ما
اخاف او اخاف ولكن لا لقصد اخذ المال بل لمجرد المزاح والامتحان ونحو ذلك كما يفهم من شرح الشرائع وبعد تحقق ذلك لا فرق بين الذكر
والمعتقد والذكر والانثى والحر والعبد والضعيف والقوي وبين ان يكون في البر والبحر ليلا او نهارا فلا اعتبار بخلاف من خصص
الحكم بالذكر لوجود لفظ المذكر في الآية فان عامة احكام الشارع داخلة في احكام الرجال غالبا بطريق التغليب المتعارف ولا بخلاف من
خصصه بالبر ولا اشتراط كونهم من اهل الريبة والفتنة وان كان في رواية ضريس الكناسي عن ابي جعفر ع قال من حمل
السلاح بالليل فهو محارب الا ان يكون رجلا ليس من اهل الفتنة يشعر بكونه في الليل ومن اهل الفتنة وفي الطريق سند
زياد على انه يمكن حملها على من ليس قصده الضرب والفتنة واخذ المال لكونه صاحبها الى امر اخر ولا كونه قويا لا ضعيفا وتردد في
ثبوت الحكم في المجرد الضعيف عن الاخافة ورجح الثبوت بمجرد قصده للاخافة وتوجيه شارح ايضا مع انه سلم ان المكتوف مجرد
قصده للاخافة محارب مجازا وفيه تامل فانه لا يقال انه محارب عرفا كما سلمه والمتبادر منه حقيقة فلا يحمل المجاز بمجرد الاخافة
وهو ظاهر والظاهر انه مقيد بالمكلف كسائر الاحكام خصوصا حد السرقة والزنا والشرب فلا يحمل الصبي والمجنون بحثه فلا يثبت الحكم
الحكم فيهما مع احتمال ذلك في الصبي المميز اذا وجدت شروط المحارب المتقدمة لا في القصاص لعموم الادلة وظاهر او ما تقدم في الا
المال على اعتبار حد السارق فيه وان كان في بعضها خلاف ذلك مثل قطع الانملة وحكمها فتذكر ولا يشترط الاخذ في المصر
بل الاخذ في البلد والمصر ايضا باظهار السلاح للاخافة داخلة في عموم الادلة وداخلة في خصوص صحيحة محمد بن مسلم الآتية
فالقاضي يحكم في ذلك فافهم قوله ويثبت المحاربة آه ثبوت المحاربة بالشاهدين لانه حجة شرعية وكذا بالاقرار مرة واحدة فانه كان
من يقبل اقراره لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا شك في صدقه بالمرة الواحدة وانما يحتاج الى الاكثر في بعض المواضع الذي
تقدم له دليل خاص تقدم فتذكر قوله ولو شهد آه دليل عدم قبول بعض اللصوص على بعض ظاهر وهو الفسق المانع من القبول و
دليل عدم قبول شهادة بعض الرفقة الماخوذين على البعض على اللصوص هو العداوة الظاهرة المانعة من قبول الشهادة وقد مر
مفصلا فتذكر قوله واللص محارب آه اللص اذا جرد السلاح لاخافة الناس لياخذ المال محارب فاذا دخل ان انسان متغلبا
مجردا سلاحا فهو قاصد محارب فلصاحب الدار محاربته باحسن ومنعه عن اخذ ماله فلو قتل بالدفع فدمه هدر ولو قتل
هو صاحبها او جرح ضمن ويجوز لصاحبها الكف عن دفعه وترك محاربته وتخليه ان ياخذ المال الا انه يريد قتل النفس ولم يمكن
له الخلاص بالهرب ويمنع الا بالقتل فلا يجوز الاستسلام بل يجب المدافعة والمحاربة حتى يقتل او يقتل وان عجز عن المقاومة
ولا يمكن الخلاص منه الا بالهرب يجب ولا يجوز المحاربة مع ظن السلامة بعد من هذا المتن انه اذا امكن من تخليص النفس بوجه من وجوه
الشرع يجوز القتل والترك والظاهر مع ظن السلامة واذا لم يمكن الا باحدهما فتعين وانه اذا اراد المال يجوز الترك والاستسلام مطلقا
ولا شك انه مقيد بما اذا لم يكن موقوفا عليه الحيوة وخرج مثل ارادة القتل ولما اذا لم يكن كذلك يجوز ترك ذلك وان ظن السلامة
وعدم القتل والجرح فلم يكن حفظ المال واجبا مطلقا فكانه مثل ترك الامة وترك التحصيل فتامل فيه قوله والاقرب آه قد مر
دليل كون الاقرب عدم اشتراط عدم الريبة وهو عموم الادلة مثل الآية والاخبار الآتية وقيل باشتراطه للشبهة ولرواية الضعيفة
المتقدمة وفيه تحقق ولا يكاد يتحقق النزاع فانه لا بد من تجريد السلاح بقصد الاخافة بل الاخافة بالفعل فهو من اهل الفساد
والريبة وان لم يظهر ولا يقصد فليس بمحارب سواء كان من اهلها ام لا ويمكن حمل الرواية على من لا يخيف ولا يقصد فتامل قوله
وعدمه اه اي الاقرب عدم اشتراط قوته فلو ضعف عن الاخافة وقصد الاخافة بتجريد السلاح فهو محارب ويمكن ان يستشكل فيه وقال
اشكال انه مع كونه اقرب لا يخرج عن اشكال فهو اشارة الى ضعف احتمال ضعفه مع قوة الطرف الاخر والمصنف يفعل مثل ذلك في كتبه كثيرا ولم
لم يقل على اشكال لكان اظهر ولعله لاظهار قوة الاحتمالية محله وبالنسبة خلافا لاحتمال المفهوم من لفظ الاقرب فتامل والامر
هين والظاهر المسئلة انه ينبغي ان يكون اذا اظهر السلاح واخاف بحيث يتحقق مفهوم المحارب المذكور في الآية والاخبار فهو محارب ولا
فلا فتشترط فتامل قوله والطليع آه الطليع هو الذي يطلع على الطريق وينظر فيه حتى اذا جاء احد يخبر اللص والمحارب فيهرب
ولا ياخذ والمستلب قيل هو الذي يسلب المال من الغنم والمختلس هو الذي يستلب من الخلف والمحتال هو الذي يستعمل الحيلة
والتزوير حتى ياخذ المال او يضع الرسائل والكتب الكاذبة بان فلانا طلب منك كذا وكذا ونحو ذلك فياخذ من غيره انه يكون كذلك
بذلك والمبنج هو الذي يطعم البنج لصاحب المال حتى ياخذ ماله والمرقد هو الذي يسقي المرقد لصاحبه حتى ياخذ ماله دليل
عدم كونهم محاربا بل سارقا ايضا فلا قطع ايضا عليهم كما لا حد عليهم حد المحارب لعدم صدق المحارب والسارق ثم الجزم عليهم على

ولكن رسول الله فعل هكذا وامره لكيلا يجتزي الناس بالبهايم وينقطع النسل ولا يضر حمل الحسن والقول في صحيح فانها
صحيحة بطريق عبد الله بن سنان ولا يضر يونس بن عبد الرحمن بل محمد بن عيسى عنه ايضا فتامل وهي لا تدل على جميع الاحكام
المذكورة مثل تحريم النسل واللبن وهي تكون يمكن ادعا ذلك فانه بحث لم ينتفع بها واكل النسل واللبن انتفاع بها ولانه كلما
جاز ذبحها فانهم وايضا ما يدل على العرف المذكورين الماكول ويخرج بل تدل على ان الحكم واحد وهو المذكور في الاول فتامل ورواية
سماعة كانها موثقة لها قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ياتي بهيمة شاة او ناقة او بقرة فقال عليه ان يجلد حدا غير الحد ثم ينفى
من بلاده الى غيرها وذكران لحم تلك البهيمة محرم ولبنها وهذه مع ضعفها ما تدل على تمام الحكم المشهور او ما يدل على تحريم لحمها ولبنها ودلت
على غير المشهور وهي نفي الفاعل والبهيمة الماكولة ما ترى في الاية وانه يحد والظاهر ان المراد به التعزير ولهذا قال غير الحد ثم ما تقدم
من صحيحة وحسنه سوطا ورواية سدير عن ابي جعفر ع في الرجل ياتي البهيمة قال يجلد دون الحد ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها
لانه افسدها عليه وتذبح وتحرق وتدفن ان كانت مما يوكل لحمه وان كانت مما يركب ظهرها اغرم قيمتها وجلد دون الحد واخرجها
من المدينة التي فعل بها فيها الى بلاد اخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كي لا يعير بها وفي الطريق اسحق بن جرير مع سدير
ولا تدل على كل الاحكام فتامل ويدل على الحد المجهول وكانه يريد بالحد دون التعزير المتقدم ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع في رجل
يقع على البهيمة قال فقال ليس عليه حد ولكن يعزر وفي الطريق يونس عن محمد بن سنان ولا تضر فانها لا تدل الا على التعزير وهو ط
وكذا رواية الفضيل وربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله ع في رجل يقع على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب تعزيرا لعل المراد بالرجل
هو البالغ لانه المتبادر منه لا الصبي ايضا والعاقل لانه لا يعقل عليه فيكون التعزير المذكور بل الاحكام كلها مخصوصا بالبالغ
العاقل ويؤيده الاصل وسقوط الحد وبناء الحد على التخفيف والتحقيق والتعزير كذلك ويدل على القتل صحيحة جميل بن دراج
عن ابي عبد الله ع في رجل اتى بهيمة قال يقتل وفي مرسلة سليمان بن خالد عن هلال الضعيفة قال سال بعض اصحابنا ابا عبد الله ع
عن الرجل ياتي البهيمة فقال يقام قائما ثم يضرب ضربة بالسيف اخذ السيف منه ما اخذ فقال فقلت هو القتل قال هو ذاك ورواية
الدريرة يقتل على حد الزاني وكذا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اتى بهيمة فاولج قال عليه الحد كان المراد حد الزنا الا انه
عليه رواية الاخرى عن ابي عبد الله ع في الذي ياتي البهيمة فيولج قال عليه حد الزاني والشيخ جمع بينها بالحمل على انما يحمل الاخر
على الوطي والادخال كانه يريد بمجرد الدخول ويحتمل بعموم الحشفة فيكون الامام مخيرا بين القتل وحد الزاني ان اولج وايد بالجمع
في رواية ابي بصير فكانه ما دل على انه اذا كان دون الايلاج لا يحد وحمل الاول على عدم الدخول والايلاج فيكون ذلك موجبا للتعزير
فقط واما رواية حمل الاول على المرة الواحدة او الاثنين او الاخرى على من تكرر منه ذلك مع الحد فيقتل في المرة الثالثة لما ورد في
صحيحة يونس ان صاحب الكبيرة يقتل في الثالثة وقيل في الرابعة الى بعيد بعد الرواية القتل والرجم لانه حد الزاني المحصن
وهو لا يخلو عن بعد والتخيير بين القتل وما ينطوي انه لم يرد ذلك وهو وان كان بعيدا الا انه لا يناسب تعيين القتل لانه
يونس واعلم ان بعض الروايات الدالة على الحد والقتل صحيحة الا انها خلاف المشهور والاصل والتحقيق والتخفيف والاحتياط
والظاهر ان الكل غير صريح عندهم من انه صحيحة خبر الواحد ولم يقل بحجية المشهور فالجمع لا بد منه لصحة الروايات وان كان بعيدا
وقد رجح الشيخ ويمكن حمل القتل على الحرب وهو ايضا بعيد في صحيحة جميل وهو الا ان يتعارف بين الناس وكذا مرسلة جميل
بن هلال ان امكن ولم يكن بعيدا لضعفها ويمكن المناقشة في صحة رواية ابي بصير لاشتراكه واشتراك يونس وابن مسكان ورواية
من المشهورة وغيرها موضع تامل ولا يبعد ع الماكول ودفع القيمة الى الواطي بعد ان يغرم القيمة فقط واما التصدق بها فادلته
من الروايات وغيرها وبالجملة لا دليل له فالذي يقتضيه النظر ان يكون الغير بل العادة يعطى للعادة من الواطي لصاحبها الا انه
يفعل بها ما يريد ويكون بعد اخراجها من تلك البلدة لانه اذا دفع عوضها وقيمتها فقد صارت ملكه ولعل بمجرد الدفع موجب للانتقال
ولا يحتاج الى شيء من العقود الناقلة بل بالوطي فقط فتكون قيمتها ثمنها الا ويحتمل ان تكون العادة لمالكها ويكون اخذ القيمة للحيلولة
ثم فرع عليه انه بعد بيعها بالزيادة لمن تكون فيحتمل ويحتمل التصدق بالعين لان الواطي انتزعه لما فعل من القبيح واسقط انتفاع
صاحبها منها فلا عوض له وهذا لم يصل اليه العوض في الماكولة وليس للمالك ايضا اذ قد جمع بين العوض والمعوض فيكون في سبيل
الله فيتصدق به وفيه تامل فان الظاهر انه للغارم فانه غرم لمالكها فيكون الثمن له وعقوبته جمع وتحريم **قوله** ويثبت آه بشهادة عدلين
البهيمة اما بعدلين فقط فانها حجة شرعية واما باقرار الواطي فان كانت الدابة الموطوءة ملكه تثبت بالاقرار مرة ان كان ممن يقبل اقراره ثم
لا بد ان اقرار العقلاء على انفسهم جائز والا لم يثبت الا الوطي فان اقرار العقلاء في حق مال الغير غير مقبول فلا يلزم شيء من الاحكام الا التعزير فا

ما يراه الحاكم قطعا للفساد والفتنة وهو المراد في كل محرم كامر ولو راى القطع تعزيرا لاجل دفع الفتنة فلا يبعد لما دل عليه الخبر المتقدم
فتذكر من انه جاء شخص الى حجرة فقال اني رسول فلان اليك لتعطيه كذا وكذا فاخذه فقال المرسل انه لا انا جاءه معك بكذا
وكذا واعطيته كذا فقال ما ارسلته اليك فامر بالقطع بعد الشهود ثم على كل منهم ضمان المال المأخوذ فيجب الاداء على صاحبه
مع البقاء والا فعوضه مثلا او قيمة وكذا يلزم عوض جناية وقعت منهم على صاحب المال وان وقعت عليهم فهو هدر وكذا في كل
المحاربين **قوله** وفيه قولان آه اي في حد المحارب قولان للاصحاب احدهما التخيير بين القتل وبين الصلب وبين قطع اليد
اليمنى والرجل اليسرى وبين النفي من بلده الذي حارب فيه ثم يكتب الى كل بلد يقصده ان ينفيه اهله عن تلك الكلمة ومشاربته و
معاملته وغصبها حتى الى ان يتوب وفي الرواية الى سنة حملت على التوبة والا فالى ان يتوب لظاهر الاية لعموم النفي فتدبر بعده
التوبة لبعض الاخبار كما مر ايضا ولو قصد تحول دار الحرب يمنع منه فان دخل اخرج منه وان منع اهل الحرب عن ذلك
وعاونوه يقتلون على ذلك النص يخرج من بينهم ودليله ظاهر الاية فانها وفي الاية صريحة في التخيير لان معناها ذلك وفيه رد في بعض الاخبار
الصحيح ان كل او في القران التخيير كما مر في بحث كفارة شهر رمضان فتذكر وهي قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله و
رسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ويدل عليه الخبر
ايضا مثل رواية ابي صالح عن ابي عبد الله ع انها نزلت في بني ضبة فاختار رسول الله ص القطع فقطع ايديهم وارجلهم من خلاف و
حسنة جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين الاية فقلت اي شيء عليهم من ذلك قال ذلك الى الامام ان شاء
قطع وان شاء نفى وان شاء صلب وان شاء قتل قلت النفي الى اين قال ينفى من مصر الى مصر وقال ان عليا ع نفى رجلين من الكوفة
الى البصرة وفي حسنة حنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل انما جزاء الذين الاية قال لا يبايع ولا يؤوى ولا يطعم ولا يتصدق عليه
وصحيحة بريد بن معاوية قال سال رجل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال ذلك الى الامام يفعل ما
يشاء قلت فمفوض ذلك اليه قال لا ولكن نحو الجناية اول الجزاء دليل التخيير مطلقا ولكن قوله لا يدل على الترتيب الجملة فيحتمل ان يكون
المراد التخيير ولكن على وجه المصلحة لا مطلقا فتامل واما دليل الترتيب فهو بعض الروايات الضعيفة والمختلفة وقد يمكن ان يستدل به
من افضله المعمول به وهي رواية عبد الله بن اسحق المدايني عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية فما الذي اذا فعله استوجب واحدة من هذه الاربع فقال اذا حارب الله ورسوله وسعى
في الارض فسادا فقتل قتل به وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان
شهر السيف فحارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض قلت كيف ينفى وما حد نفيه
قال ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل الى مصر غيره ويكتب الى اهل ذلك المصر انه منفي فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تواكلوه
ولا تشاربوه فيفعل به ذلك سنة فان خرج من ذلك المصر الى غيره كتب اليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة قلت فان توجه الى ارض الشرك
ليدخلها قال ان توجه الى ارض الشرك ليدخلها قوتل اهلها وروايته عن ابي الحسن ع ايضا مثله الا انه قال يفعل به ذلك سنة فانه
سيتوب وهو صاغر قال قلت فان ام ارض الشرك يدخلها قال يقتل وهو مثل سابقه عن ابي عبد الله ع والسند ضعيف
بجهل عبيد الله وغيره وضعيفة عبيدة بن بشر الخثعمي قال سالت ابا عبد الله ع عن قاطع الطريق وقلت ان الناس يقولون
الامام مخير اي شيء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جناياتهم فقال من قطع الطريق فقتل واخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ومن
قطع الطريق فقتل ولم ياخذ المال قتل ومن قطع الطريق فاخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ومن قطع الطريق ولم ياخذ مالا
ولم يقتل نفي من الارض وضعيفة داود الطائي عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المحارب فقلت ان اصحابنا
يقولون ان الامام مخير فيه ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء قتل فقال لا ان هذه اشياء محدودة في كتاب الله عز وجل فاذا هو
قتل واخذ وصلب واذا قتل ولم ياخذ قتل واذا اخذ ولم يقتل قطع واذا هو فر ولم يقدر عليه ثم اخذ قطع الا ان يتوب فان تاب لم يقطع
وكلها مشتركة في الضعف من وجوه مع الاختلاف الذي تراه ولم يوافق القائل بالترتيب كما ترى ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من
شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفي من تلك البلدة ومن شهر السلاح في غير الامصار وضرب وعقر واخذ المال ولم يقتل
فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وامره الى الامام ان شاء قتله وصلبه وان شاء قطع يده ورجله وان ضرب وقتل واخذ المال فعلى
الامام ان يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه الى اولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه قال فقال له ابو عبيدة اصلحك الله ارايت ان عفى
عنه اولياء المقتول قال فقال ابو جعفر ع ان عفوا عنه فان على الامام ان يقتله لانه قد حارب الله وقتل وسرق قال ثم قال ابو عبيدة

ارايت

يثبت بذلك فانه اقرار في حقه بوجه في ذلك وانه لم يسمع بالنسبة الى باقي الاحكام وهو ظاهر وله نظاير ولكن لم يستقم هو تلك الحرمة الخا[ص]
وان انتقلت اليه يفعل بها ما تقدم ويحتمل ان يلزمه القيمة ايضا لانه بينه وبين الله فيوصلها اليه ويحتمل العدم فانه ربما اخرجت العادة عن يد
صاحبها فلا عوض له ولا يلزم الجمع بين العوض والمعوض **قوله** ونقتل آه. قد مر ان القتل في الثالثة او الرابعة في مطلق الكبائر فتذكر
قوله ووطي الميتة آه. يدل عليه في ذلك رواية عبد الله بن محمد الجعفي قال كنت عند ابي جعفر ع وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجل
نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها فان الناس قد اختلفوا علينا في هذا فطائفة قالوا اقتلوه وطائفة قالوا احرقوه بالنا[ر]
فكتب اليه ابو جعفر ع ان حرمة الميت كحرمة الحي حده ان تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا ان
احصن رجم وان لم يكن جلد مائة ولا يضر الضعف بجهل آدم بن اسحق وعبد الله ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع في الذي يأتي المرأة وهي ميتة فقال وزره اعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حية ولا يضر الارسال ولا وجود
الحسن بن علي بن فضال فانه ... اعظم من الزاني بحية تحمل عقوبته وحده كحده والزيادة على الرجم ان ثبت فالمحصن يرجم
وغير المحصن يزاد في الجلد كما او كيفا واليه اشار بقوله بل يغلظ في العقوبة وصحيحة ابن ابي عمير في غير المحصن هذا في غير الزوجة ولو كانت
الميتة الموطوءة زوجة فلا حد على الواطي لانه ليس بالزنا كحرمة وطئه في الحيض الا انه لما كان محرما عزر الا في عدم ... الحكم
وعلى الزوجة حمل الشيخ تارة رواية ابي حنيفة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل زنا بميتة قال لا حد عليه وتارة حملها على ...
حد واحد فانه تارة رجم وتارة جلد ... وطي الزوجة الموطوءة لا يقال له الزنا ولو كان الزنا لكان فيه الحد بعينها فيكون
نفي الحد هو الجلد والرجم معا ويمكن ان يقال بحملها للضعف بابي حنيفة ونعمان بن عبد السلام وسليمان بن داود والقسم
بن محمد وعلي بن محمد القاساني وبعدم دليل عدم الحد على الواطي ... الميتة مع الاصل مع عدم دليل عليه فان الخبر السابق لا يدل عليه
لعدم العموم والصحة وعدم صدق الزنا فتامل **قوله** ويثبت بما يثبت به الزنا آه. الظاهر ان مذهب اكثر الاصحاب ان وطي الميتة
يثبت بما يثبت به الزنا من الشهود الاربعة والاقرار اربع مرات لا اقل من ذلك لعموم ما يدل على ان الزنا انما يثبت بذلك ...
ان يكون بالميتة او بالحية والوطي بالميتة زنا والاصل والاحتياط في الحدود وسقوطها بالشبهة وما مر في الاخبار ان الزنا ...
لعدم بينة والتعريض لا انكاره وعدم الاقرار والخفاء الامر ... حد القذف بالزنا والاصل عدم سقوطه حتى يتحقق ذلك
وانما ذلك بالاربعة ... بالثبوت بالشاهدين والاقرار مرتين لعموم كونهما حجة شرعية واقرار العقلاء على انفسهم جائز
لا قائل بالفرق فيثبت بالمرتين ويمنع العموم وبعد التسليم تخصيص بما خصص به الزنا فتامل والفرق بين الزنا بالحية وبالميتة
بان الاربعة في الحية لاثبات زنا الرجل والمرأة وفي الميتة بالواحد وهو ضعيف وكانه وجه مناسبة بعيدا فانه لا يدل ...
وهذا لا يدل على الاربعة ولو كان المشهود عليه زنا احدهما فقط والاخر مكره او مشتبها عليه او مجنونا ولانه لو كان كذلك
لزم ثبوت زنا احدهما المشهود به بشاهدين زنا احدهما والحال انه ليس لاجماع الحمل على واحد وهو ان النظر **قوله** واللايط آه. يعلم دليله بالبحث
فيه من انه اشبه بالزنا بالميتة فانه لذلك مثل اللواط بالحي الا انه يغلظ في الميت لو اوقب لانه ... في الايقاب لزم القتل ولا
تغليظ ويحتمل التغليظ بان يقدم التعزير ثم يقتل وكذا في الزنا بالميتة كما يجمع بين الجلد والرجم فتامل فيثبت بما يثبت به اللواط
بالحي وهو مثله في الاحكام وما نقل فيها الخلاف وهذا يؤيد لكون الزنا بالميتة مثله بالحية **قوله** ويعزر المستمني بيده. ولا شك
في الاستمناء باليد فانه هو ثبوت التعزير في مطلق المحرمات وهو منها كانه بالاجماع والخبر مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله
لعن الناكح كفه فانه شرع تحريم الاستمناء باليد وغيرها من اعضاء المستمني وغيره عدا الزوجة والامة تحريما مؤكدا
قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم الى قوله ومن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وهذا الفعل
ما وراء ذلك ومن النبي ص الخبر المتقدم تحريم جميع الاعضاء من الجميع ... وان كان تقريبا والاخر ...
ايضا نعم الخبر دل على التحريم لكنه غير صحيح ويدل عليه ايضا بخصوصه رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع اتي برجل
عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوجه من بيت المال ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان عليا ع اتي برجل عبث بذكره فضرب
يده حتى احمرت ولا اعلمه الا قال وزوجه من بيت المال ولا يضر ضعفها للقوة بالاصحاب مع عدم ظهور الخلاف وما تقدم فتامل ويشكل
رواية ثعلبة بن ميمون وحسين بن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يعبث بيده حتى ينزل قال لا باس ولم يبلغ به ذاك شيئا
على عدم حد وتعزير مقرر وموظف لا يجوز التعدي عنه وعدم بلوغه ذلك فانه تعزير موكول الى راي الامام يفعل ما يراه بحسب
المصلحة فينبغي التعزير من بيت المال ايضا واذا لم يمكن يحمل على نفي الاصل والتقدير في الجزء وان كان ... (?)

فيتداخل بمثله النادر ويحتمل هنا التعزير وبكر وغيره كان هناك لعدم المنافاة بينهما حتى يقيد احدهما الاخر ولثبوته في مطلق
وهذا عندهم كذلك ولو لم يكن كذلك فالعمل برواية زرارة متعين فانها الصحيحة لا غيرها فتامل **قوله** يثبت بعدلين آه.
دليله ما تقدم من انهما حجة شرعية والاقرار من اهله جائز على نفسه كانه لا قائل بالثبوت بالمرة فيثبت بالمرتين فتامل **قوله**
ولا كفالة آه. دليل عدم الكفالة رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا كفالة في حد ويدل على عدم سقوطه
بالشفاعة رواية سلمة عن ابي عبد الله ع قال كان اسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه فاتي رسول الله ص بانسان قد وجب عليه حد
فشفع له اسامة فقال رسول الله ص لا تشفع في حد ورواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان لام سلمة زوجة النبي ص امة فسرقت من قوم
فاتي بها النبي ص فكلمته ام سلمة فيها فقال النبي ص يا ام سلمة هذا حد من حدود الله عز وجل لا يضيع فقطعها رسول الله ص ورواية
السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يشفعن احد في حد اذا بلغ الامام فانه لا يملكه واشفع فيما لم يبلغ الامام اذا رأيت
الندم واشفع عند الامام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له ولا تشفع في حق امرئ مسلم ولا غيره الا باذنه ورواية مثنى الحناط عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لاسامة بن زيد يا اسامة لا تشفع في حد ويدل عليه الاعتبار ايضا فان سقوط حق شرعي بعد ان
ثبت يحتاج الى دليل ولا دليل لجواز اسقاطه بالشفاعة ثم قد يسقط بالتوبة وبالعفو من صاحبه قبل المرافعة فتذكر وقد مر عدم جواز
تاخيره ايضا مع امكان اقامته بالفعل وسجلا فتذكر ويدل عليه ايضا الاعتبار فتامل **قوله** ولا دية للمقتول بالحد آه. دليل عدم دية
المقتول بحد على قاتله ولا على بيت المال الاصل وانه فعل جائز بل واجب فلا يستحق الضمان وصحيحة سليمان بن خالد قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول من ... فاعتدى عليه فلا قود له ... الظاهر انه ... العوض مطلقا كما في آية الاعتداء فتامل وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل قتله الحد والقصاص فلا دية له ومثلها بعينها في رواية ابي الصباح الكناني وفي الطريق محمد بن الفضيل
المشترك ودليل القول بالدية لعله رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال كان يقول من ضربناه حدا من حدود الله فمات فلا
دية له علينا ومن ضربناه حدا في شيء من حقوق الناس فمات فان ديته علينا وهذه واحدة ضعيفة بالحسن فتطرح بالسابقات مع اعتبا[ر]
بعضها ومن نقلها الاصل ولا يعارضه مع امكان الحمل على الراي المذكور في المتن وان كون الدية على بيت المال وجه ظاهر ...
الامام ع فيحمل ان يكون دليله قول آخر كما نظر من كلام الشيخ المقداد في الشرح ... لذلك جمع الشيخ بينهما بحمل
الاول على عدم الدية في بيت المال انما كان الحد في حد من حدود الله مثل الزنا والاخيرة على كونها فيه اذا مات في حد يكون من حق الناس مثل القذف
مع انها ظاهرة في مال الامام ثم انه قال في الشرح محل الخلاف حقوق الناس والتعزير وبهذا يرجح الرواية الحسن التي ... الخلاف بحصة
حقوق الناس وهذا ينفي ترجيحا الضمان بحقوق الله وفيه تامل فان ظاهر المتن خلافه والخبر لا يدل على اختصاص الخلاف بهذا والحد
والظاهر ان مسئلة التعزير قاله الشرح وقيل الخلاف مختص بالتعزير لان الحد مقدر والتعزير اجتهادي وليس بعيد ... لا
اما الاول فلما ذكرناه من حصول الخلاف واما الثاني فلان التعزير ربما كان من الامام ولا يمكن الاجتهاد في حقه ومعلوم هذا الكلام
ربما حصلت فيه زيادة وهي مستحقة في حقوق المعصوم ويحتمل كون الخلاف في غيبة الامام ع فلا يرد عليه ما اورد وايضا قد يكون
من الاجتهاد والنظر في المصلحة وايضا كون المعلوم ما ذكره غير ظاهر لاحتمال ان التعزير المعين الى الحلال فتامل **قوله** ولو ظهر الشاهدان
او احد الشهود ... بعد تحقق ... القصاص لشهادتهما ... الذي يقتضي ... المشهود عليه
قطع طرفه ثم ظهر فسقهما او فسق احدهما لم يرد ديته من بيت مال المسلمين فانه من خطأ الحكام ... بيت المال ... يدل عليه ...
السكوني ولانه ابطال حق الناس بغير معقول والزام الشهادة والحاكم كذلك فيلزم في بيت المال الذي هو لمصالح المسلمين ويحمل على الشهود
على تقدير علمهما **قوله** ولو انفذ الحاكم آه. اي لو انفذ وبعث الحاكم جماعة الى ان يضربوا على حامل حدا فاجهضت والقت الحمل ضمنها
من نعوت ذلك بالجنين مضمون وديته على بيت مال المسلمين لما تقدم في المسألة السابقة لعل الحاكم اخطأ في الانفاذ الحد الى ...
لا حد او جهل ذلك ويحتمل هنا ... الحمل مثل قطع اصبعها فتامل **قوله** ولو امر الحاكم آه. اي لو امر القاضي الحاكم الامام ان يضرب من عليه
حدا لانه للزنا مثلا ازيد من ذلك سوطا وما فوق ... الحدود بنصف الكل وكان الحداد جاهلا بعدم جواز الزيادة وكان الحاكم
جاهلا بعدم جواز الزيادة وكان الحاكم عالما ... الحاكم نصف دية المحدود ... في بيت المال ولا يضمن الحداد شيئا لانه مامور
من جهة الحاكم وهو وان كان مباشرا الا ان السبب وهو الحاكم اقوى منه مثل القصاص ومما كان مقتولا بحق وظلم فيكون النصف على
الظالم ولم يمكن قتله ... لشركة الحق معه ولعدم قصد محض القتل ... فلا يوجب القصاص بل يكون عليه نصف الدية في ماله لا في مال
العاقلة لعدم الخطأ ويحتمل ان يقال لو لم يكن الزائد لما يموت وايضا حكمه غير جائز لانه فاسق لا يصح حكمه لاشتراط العدالة في الحاكم

ولو كانت الزيادة من الحاكم سهوا او خطأ يكون نصف الدية في بيت مال المسلمين فان خطأ الحاكم فيه وان كانت الزيادة من الحداد او عمدا
يكون النصف في ماله لانه مباشر مع عدم قوة السبب فانه كان عليه ان لا يفعل سواء كان الحاكم امره بالاقتصار على الواجب
ام لا الا ان يكره عليه فح لك فيكون على المكره وان كان خطأ وسهوا من الحداد يكون نصف الدية على عاقلته فان الخطأ على
العاقلة ويحتمل ضمان تمام الدية لما مر فتامل **قوله** وسراية الحد آه • فقد مر ان سراية الحد غير مضمون فلا وجه للتكرار الا ان يتوهم
الرجوع فانه ولا تردد حينئذ بنقل القولين من غير ترجيح وظاهرهم بعد السراية فلعله اعاد لذلك وكان وجهه كره وان ابقى فحر
او يرد دفعا للتوهم انه زمان البرد علة الاتلاف فكانه لا اختيار مع جواز التاخير لم ضامن ووجه العدم امكان الحد في الازمان وان كان
جايز التاخير مكروه فاح مع عدم التعدي عن الشرع فلا ضمان لا في غيرها فتامل

كتاب الجنايات

الجناية اما على نفس او طرف وهي اما عمد محض • الظاهر ان المراد بالجناية هنا اعم مما يوجب القصاص في النفس او الطرف او في الاعضاء مطلقا
ومما يوجب الدية كذلك فقط لما يعلم من تقسيمها وبيان الاقسام وكان ينبغي ان يراد بها ما يوجب القصاص فقط لما سيأتي من كتاب
الديات وايضا كان ينبغي تقسيمها الى النفس والاعضاء لا الى النفس والطرف الا ان يريد بالطرف مطلق العضو وكان ينبغي ان يسمى
كتاب القصاص لما سيأتي من كتاب الديات كما فعل غيره وجعل او كتاب الجناية ثم يجعل مقصدا في القصاص واخر في الديات كما
مر **قوله** ويحصل بقصد آه • اشارة الى تعريف جناية العمد الموجبة للقصاص في النفس وهي ان يقصد المكلف القتل بما يؤدي
اليه سواء كان مما يقتل به غالبا او نادرا ولا يتحقق بمجرد قصد الفعل وان حصل الموت اذ الممكن ان الفعل قليلا كالضرب
بالحصاة والعود الخفيف فان قصد بهما مجرد الضرب وان حصل القتل والموت لم يكن عمدا وان قصد بهما القتل يكون عمدا وكذا ان
قصد الضرب بما يقتل قتل عمد وكذا الضرب في المواضع التي يقتل بالضرب عليها فكان ينبغي ان يأخذ في التعريف ويقول ويحصل
بما يحصل به القتل غالبا مع تحقق الموت وبقصد القتل بما يقتل نادرا او غالبا فالعمد حينئذ يحصل بامور ثلاثة وهذا هو الموجب للقصاص
في النفس مع الشرائط الآتية ثم انه لا شك في تحقق العمد الموجب للقصاص بما يقتله غالبا لصدق العمد للقتل المتعمد عرفا وشرعا ايضا
والظاهر ان القتل بما يقتل غالبا اذا قصد الفعل ولم يقصد القتل ايضا عمد وفي القتل بما لا يقتل غالبا مع قصد القتل خلاف فقيل
انه عمد ايضا لتحقق القصد فيدخل تحت عموم العمد وقيل خطأ نظرا الى عدم صلاحية الآلة للقتل غالبا وعرفا وعادة فلا يوجب القتل بدون
الصلاحية وللرواية الآتية لعل الاول اقرب لما مر وضعف الرواية ومع الوقوع بقصد الفعل والضرب فقط بما لا يحصل به القتل غالبا
فاتفق القتل كالضرب بالحصاة والعود الخفيف ففيه ايضا قولان احدهما انه عمد وهو اختيار ك والثاني وهو المشهور انه ليس بعمد موجب
للقصاص بل شبيه بالعمد لعدم قصد القتل لا بالحقيقة الى قصد القتل ولا بالنسبة الى الفعل المقتضي الآلة دليل الاول عموم
الآيات مثل النفس بالنفس والجروح قصاص والروايات مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا ضرب رجلا بخزفة او آجرة
او بعود فمات كان عمدا في التهذيب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير الظاهر انه ابو بصير يحيى بن القسم مع ضعفه
بهما مع اشتراك ابي بصير فتامل ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال قتل العمد كلما عمد به الضرب ففيه
القود وانما الخطأ ان يريد الشيء فيصيب غيره وقال اذا اقر بالقتل قتل وان لم يكن عليه بينة وسندها لا ترى وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال العمد كلما اعتمد شيئا فاصابه بحديدة او بحجر او بعصا او بوكزة فهذا كله عمد والخطأ من اعتمد شيئا فاصاب غيره ولكن في
علي بن ابراهيم عن ابيه محمد بن عيسى عن يونس كانه ابن عبد الرحمن وفيها ما في حصول ما رواه محمد بن عيسى عن يونس مع انه في دلالة على انه مثلا
فان لم يرو من احدهم عليهم السلام ولكن هنا كثير وهو مكتوب وفيه عن ... مع انه ... وما في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي عبد الله ع وانما الخطأ ان يريد شيئا فيصيب غيره ولعله عبد الرحمن تامل ما ذكرناه مرارا وفي الدلالة ايضا تامل لاحتمال
حصر الخطأ المحض الذي لا يشبه العمد اصلا الذي لا شك فيه لا في رواية ابي العباس الآتية فتامل ودليل الثاني رواية ابي العباس
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة هو ان يتعمد ضرب رجل ولا يتعمد قتله قال نعم قلت رمى شاة
فاصاب انسانا قال ذلك الخطأ الذي لا شك فيه وعليه الدية والكفارة وروى العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال العمد الذي يضرب
بالسلاح او العصا لا يقلع عنه حتى يقتل والخطأ الذي لا يتعمده وهما ضعيفتان والاولى تدل على عدم العمد ايضا الا ان يخصص بما لا يقتل
غالبا لما مر ومرسلة يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ان ضرب رجل رجلا بالعصا او بحجر فمات من ضربة واحدة قبل ان
يتكلم فهو شبه العمد والدية على القاتل الخبر وهذا يدل على الاعم فيخصص ورواية ابي العباس عن ابي عبد الله ع انه قال ارمي الرجل بالشيء
الذي لا يقتل مثله قال هذا خطأ ثم اخذ حصاة صغيرة فرمى بها قلت ارى الشاة فاصابت رجلا فقال هذا الخطأ الذي لا شك

فيه

فيه والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله قيل صحيحة وفيه تامل لوجود احمد بن الحسن الميثمي نقل عن الشيخ الكشي انه واقفي وفي الحاشية انه
صحيح المذهب فتدل على كل ما في الرواة وفي قول في الباب الثاني وعندنا فيه توقف ولابان بن عثمان وهو عندي ايضا ليس بثقة وفي ولا انها
ايضا تامل اذ او ظاهرها صريح في القتل فتامل فيه وفي ظاهرها ايضا فان العمد غير منحصر في ذلك فتامل ثم رواية الفضل بن عبد الملك في صحيحة
عنه انه قال اذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد قال وسألته عن الخطأ الذي فيه الدية هو الرجل يضرب الرجل لا يتعمد قتله قال نعم قلت فاذا
رمى شيئا فاصاب رجلا قال ذلك الخطأ الذي لا شك فيه وعليه كفارة ودية والفضل هو ابو العباس المذكور في الروايتين السابقتين
ابن عيسى وانه قال وسألته راجع الى ابي عبد الله ع وقد ذكرت سابقا فسقط وبه يبعد نقل ابي العباس ما تقدم عنه صريحا وفيها بعض المنافية
مثل حصر العمد بضرب الرجل بالحديدة وان ساق البعض في الجملة وكذا حصر الخطأ فيما ذكر على ما هو مقتضى الظاهر وان ذلك قد يكون مما يقتل
غالبا فيكون عمدا ومع ذلك كله يمكن ترجيح الثاني بالشهرة والجمع في الجملة بين الادلة ان يمكن تخصيص الآيات بما اذا قتل عمدا وحمل رواية ابي بصير
ومرسلة جميل على قصد به القتل والضرب للقتل وحصر الخطأ فيما ذكر على الخطأ المحض الذي لا شك فيه اي ولا فيه العمد وكذا صحيحة
الحلبي على من اعتمد القتل بحديدة ونحوها لا الضرب والحصر فيها وفي صحيحة عبد الرحمن على ما تقدم فتامل ويمكن ترجيح الاول بان الآية
فيه وكذا اكثر الاخبار والتاويل خلاف الظاهر وليس لشيء صحيح صريح خال عن القصور يوجب ذلك ولعل الاول اولى لما مر وضعف ما فيه
في صحيحة ابي العباس ولصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال امير المؤمنين ع في الخطأ شبه العمد ان يقتل
بالسوط او بالحجر او بالعصا الخبر وظاهرها العموم مع عدم القتل فتامل ويظهر من هذه الروايات ترجيح العمد فيما اذا قصد القتل بما لا يقتل
غالبا وتقسيم القتل الى ثلاثة اقسام العمد المحض هو الذي يقصد به القتل او قصد الضرب بما يقتل غالبا والخطأ المحض هو
الذي يقصد شيئا واصاب شيئا آخر اذا لم يقصد شيئا مثل ان يزلق فيسقط على شخص ويقتله والشبيه بالعمد هو الذي يقصد
الضرب بما لا يقتل ويقتل ويمكن التعبير بالذي لا يقصد فيه بفعله انسانا والشبيه بالعمد هو الذي يقصد فعلا ولم يقصد به القتل
ولا بالة ويترتب عليه ذلك ولم يكن قاتلا ومهلكا غالبا مثل ما تقدم في الروايات ومثل الطبيب الماهر في علاج ذلك المريض علما وعملا ولم
يغلط فيه بل الذي يقصد بفعله العلاج فيؤدي الى الموت وكذا البيطار والختان والحجام والفصاد ونحو ذلك والمؤدب الذي يقصد
بفعله تاديب الاطفال فيترتب عليه الموت او الاتلاف وسواء كان وليا او وصيا او غيرهما ممن يؤدب مثل معلم الاطفال باذنهم و
بغير اذن ايضا كذلك ان كان قصده التعليم والتاديب لله خصوصا مع امكان اذنهم والحكم ظاهر المتن انه لا فرق وذلك
بين الاذن وعدمه فيكون كل واحد ضامنا الدية المقتول وان اذن المقتول او وارثه او وليه وفيه تامل لان العلاج واشباهه
ما ذكرناه مما يحتاج اليه فلو لم يكن الاذن موجبا لرفع ذلك واسقاطه لتعذر العلاج مع انه قد روى السكوني عن ابي عبد الله ع
قال ان امير المؤمنين ع من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن بل قد يخطر بالبال عدمه بدونه ايضا اذا كان
مما يحتاج اليه فانه يفهم من كلامهم انه واجب كفائي فيبعد الضمان بفعل الواجب الكفائي مع عدم تقصيره بوجه اصلا ثم فتهم
مثل الطبيب فتامل ثم ان الظاهر ان ضمان الطبيب مثلا لا يحتاج الى فعله مثل ان يسقي بل يكفي كونه بامره وان سقاه غيره او
استسقاه بنفسه فانه السبب الاقوى والسبب القوي مقدم على المباشر ويمكن استخلاصه بان يقول لو كنت انا مثلا المريض
لما وكذا او فعلت كذا وكذا والحاصل ان في ضمان الطبيب اذا كان حاذقا اي ماهرا في علاج مرض علما وعملا فعالجه
المريض فاتفق التلف لا بتقصير فيه بوجه بل عمل ما يقتضيه علمه وعمله وفن المرض فاتفق التلف به لا بالعلاج او علم انه
بعلاجه ومات بذلك او تلف العضو المعالج الموجب للضمان لو لم يكن بالعلاج قولين والاشهر الضمان وانه شبيه العمد المحض
التلف المستند الى فعل الطبيب قرضا ولكن ثبوت قصد الفعل لا التلف مع عدم كونه متلفا فيكون شبيها لما مر من تفسيره
ونقل عن ابن ادريس عدم الضمان للاصل ولسقوطه باذنه ولانه فعل سائغ شرعا بل واجب لما عرفت اما كفائيا او عينيا فلا
يستعقب الضمان واجيب بان اصالة البراءة لا تتم مع دليل النقل والاذن في العلاج لا في الاتلاف ولا منافاة بين الجواز والضمان
كالضرب للتاديب وبرواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع ضمن ختانا قطع حشفة غلام ونقل عن المحقق انه قال في
النكت الاصحاب متفقون على ان الطبيب يضمن ما يتلف بعلاجه وهذا يدل على الاجماع وكانه ما التفت الى خلاف ابن ادريس
وكذا نقل عن ابن زهرة ولا يخفى ما فيه اذ اشتغال الذمة غير معلوم الثبوت فالاصل باق والاذن لما كان في العلاج بمعنى انه
يفعل ما يرى في ذلك المرض ولا يكون عليه شيء لا انه يعالج في نفس الامر وهو كذا فهو مستلزم للاذن بمعنى انه لو ترتب عليه تلف

يكون باذنه فلا يضمن كان الاذن لذلك لا للعلاج النفس الاذى وقوله لاسنا فانه من الجوهر والتمام نعم ولكن لا اصل عندهم حتى تثبت
بالدليل وهو مفرج فان شق الضارب وهو لا يمكن انفصاله ايضا بغير مسلم وكذا الختان فان الراوي السكوني وحاله معلوم ثم
ان ثبت الاجماع فهو الحجة والا فالحكم مع ابن ادريس والاحتياط مما قد عرفت ما فيه ثم على تقدير الضمان هل يبرأ بالابراء قبل العلاج
ام لا فيه خلاف قيل نعم لرواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا
فهو ضامن ولان العلاج مما تمس اليه الحاجة فلو لم يشرع الابراء تعذر العلاج وقيل لا يبرأ لانه اسقاط الحق قبل ثبوته وقد عرفت
ان من جملة ادلة الضمان هذه فهي على تقدير حجيتها تكون حجة للسقوط بالبراءة ولا بعد في سقوط الحق بمعنى عدم ثبوته في الذمة
بالابراء فيكون المراد بالبراءة المعنى المجازي او يكون ساقطا على تقدير ثبوته ولا بعد في ذلك بعد الدليل فقد يكون من الولي باعتبار
الاول اليه وقد يكون من المعالج بان يكون الملاك عضوه فتامل قوله الاول في سببه آه اي سبب القتل عمدا الاول ان يحصل البحث
في سبب القصاص لا في نفسه وهو اما بالمباشرة اي بان يحصل القتل عمدا بان باشر القاتل قتل المقتول بان يترتب على فعله بغير واسطة فعل آخر
كالذبح والخنق بيده وسقي السم والضرب بالسيف والسكين والحجر الغامز اي القاطع بان يكون في يده حين الضرب لا ان يرميه والجرح في المقتل
ولو كان مما لا يقتل غالبا كغرز ابرة بل الجرح القاتل اي موضع يقصد القتل او بقصد الفعل على الخلاف الذي تقدم واما بالتسبيب وهو
الذي يترتب القتل على فعله بواسطة مثل ان يرمي شخص انسانا بسهم فوصل اليه السهم فجرحه ومات بذلك الجرح وكذا رمي الحجر
الحق بحبل حتى يموت فان الموت بالاثر الحاصل من الحبل والحجر والسهم الذي حصل من الرامي والخانق فتامل وكذا الضرب بالعصا مكررا
مرارا لا يحتمل مثله مثل هذا الضرب فيموت في الحال او مرض بالحيلة ولا يموت في الحال ولكن حصل منه مرض ومات به وغيره تامل
ايضا اذ الطعم الفرق بينه وبين الضرب بالسيف في كونه مباشرا ولا بين التكرير وعدمه ولا بين ما يحتمله ام لا وان وجد بينهما الفرق من
جهة اخرى الا ان يريد بالمباشرة التي توجب القصاص وذلك غير صحيح وهو ظاهر فهو مثل حبسه ومنعه من اكل وشرب الماء حتى مات وهذا
فيه من لا يضر مثله منها محل التامل ومثل طرحه في النار فيقتله الحرق وان كان الملقى قادرا على الخروج من النار بحسب الظاهر ولم يخرج
فان السبب القتل العمد هنا هو الملقي نعم ان علم بالتحقيق ان الملقى كان قادرا على الخروج وترك ذلك باختياره ولم يخرج يحتمل ان
يكون هو ايضا سببا للسبب معه فاعلى ذلك السبب ثم لم يكن هذا موجبا للقصاص ولم يستند اليه القتل العمد الموجب له ذاك
ومثل ان جرحه وان ترك المجروح التداوي بحاله الا وعدا مثله سبب ومثل ان فصده شخص ولم يقطع دمه حتى مات فان
سبب الدم الموجب للقتل هو الفصاد الا ان ترك المقصود شد محل فصده الموجب لقطع الدم باختياره وقدرته فانه
ثم يكون هو السبب وان قصد المفصد ايضا في ترك الشد ثم انه يحتمل عدم شيء مع ذلك عليه ان كان باذنه وكذا الاذن للولي
المصلحة التي اقتضاها الطب وقول الحذاق منهم اذ السبب القوي هو الطبيب لا الفصاد فيحتمل ضمانه كما قيل ذلك في العلاج
فانه علاج ومن يرى الضمان في العلاج ايضا فتامل وتذكر وكذا لو رمى شخصا في الماء ولم يمكنه الخروج منه ومات فانه السبب
القوي فعليه الضمان لا ان يمسك المرمي نفسه تحت الماء مع القدرة على الخروج حتى مات فيكون نفسه سببا اقوى بحيث يكون هو
مع الرامي ويحتمل ان لو نقص نفسه في الماء حتى مات يكون كذلك ولم يخرج لكونه تحت الماء فيحتمل ان يكون نفسه اقوى لانه لو كان
ذلك بقوله تحت الماء لكان الطرح فيه ... سببا محل القصد وكذا لو رمى نفسه او عزم على انسان وقصد الوقوع وكان
مما يقتل غالبا او قصد القتل فمات منه ولو كان الوقوع مما لا يقتل مثله غالبا ولكن اتفق ذلك اتفاقا لم يكن هنا عمدا بل
بتجويز شبيه عمد وكذا من السبب القتل بالسحر فلو اقر من فيه شرايط قبول الاقرار لزم به قصاص فالاعتبار بالسبب لا بالمباشرة
ظاهرها اعم من ان يكون السحر حقيقة ام لا لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز مع جواز القتل بعمله خوفا او عقوبة لذلك وان لم يكن
للسحر حقيقة فتامل قوله ولو قدم اليه طعاما آه اي لو قدم شخص الى غيره طعاما مسموما فاكله ذلك الغير عالما بالسم وكونه
قاتلا لا شيء على المقدم من القصاص والدية لان السبب القوي بل المباشر هو القاتل لنفسه لا غيره وانه يحصل منهما كونه
المقدم فالمعد فعليه القصاص مع علمه بهما والدية عليه مع جهله باحدهما قوله ولو جعل السم آه اي لو جعل شخص سما في طعام
صاحب المنزل فاكله قال الشيخ عليه القصاص فانه قتل نفسا بالتسبيب وهو موجب للقصاص وقيل بالدية لانه اكل بنفسه
طعام نفسه فلا يلزم على الغير ... بصدق القاتل عمدا عليه عرفا وكونه كان سببا للقتل في الجملة ولان الانسان مسلم من شيء ...
يلزم العوض ... كونه قاتلا لزوم الدية ويحتمل عدم شيء اصلا لانه ما فعل الا القاء السم وهو غير قاتل ولا سبب موجب لعدم الاكل

وهذا

وهذا ضعيف ومبني المفصل وهو ان كان الملقي اليه عالما بانه سم قاتل واكل الاكل جاهلا فلذلك فعليه القصاص لانه تعمد القتل او ما
يؤول اليه غالبا لان القاء مع عدم ما نعه اكله بمنزلة فعل السبب ولانه لو لم يكن مثل هذا موجبا للقتل منه وجود قتل كثير مع عدم القصاص
يلزم عدم القود في مقدم الطعام المسموم ايضا اذ لا الجاء هنا ايضا وكذا في امثال ذلك وهو ظاهر وفتح للفساد والقتل الكثير وهو ما
لحكمة شرع القصاص فتامل وان كان عالما لا شيء عليه وان الاكل هو القاتل نفسه لا غيره وان فعل جاهلا فعليه الدية وعدم قصد
القتل ولا الى موجبه التام ولو نادرا فلا يكون عامدا مع ثبوته بعدم ابطال دم المرء وعدم اعتبار القصد والعمد في الدية فتامل ثم اعلم
انه لم يظهر فرق بين طعامه او طعام غيره فتامل قوله ولو حفر بئرا آه اي لو حفر شخص بئرا في طريق ووقع فيها غير الحافر بذلك الحفر الطريق
فوقع فيه فمات قيل وجهه ظاهر لانه فرق بين ان قصد الحفر القاتل فيه ام لا نعم ان كان هو عالما بانه وقع نفسه فيه لم يلزم الحافر
شيء وهو ظاهر وتكرير على امثال شيء وهو ان الموجب للقصاص هو قتل العمد المحض وهو قصد القتل او الفعل القاتل غالبا في تحققها
في كل ما هو جنوانه القصاص على المباشر فتامل قوله ولو داوى جرحه آه اي لو جرح شخص آخر جرحا غير قاتل وداوى المجروح نفسه بدواء
سم قاتل فمات فعلى الجارح قصاص الجرح ان كان مما يقتص والا ارش الجرح لانه ما جنى الجاني الا الجرح واما قتله المداوي بالسم فعليه
عليه الا ارش جنايته وهو ظاهر فهو مثل ان جرحه شخص ... جرحه وعلى القاتل القتل وان داوى المسموم
قاتل نفسه فانه لا يقتل الجارح سواء كان قاتلا غالبا ام لا فعلى الجارح نصف الدية فانه مات بالتداوي والجرح قوله ولو القاه آه
اذا القى شخص آخر الى ما بين يدي الحوت فاكله لزمه القود والقصاص لانه سبب قوي مقدم على المباشر لعدم كونه مكلفا ولانه صار
بالطبع بمنزلة آلة القتل مثل السيف قوله ولو القاه الى البحر آه وجه النظر قصد القتل او الفعل الذي يترتب عليه القتل غالبا وحصل ...
موجب القود ولا يضر القتل بغيرها قصد القتل وقتل نسبه مع ضعف المباشر وليس مثله الا القاء ... وقع آخر ...
قبل وقوعه الى الارض فان المباشرها اقوى ومقدم على السبب فانه قتل بغير ما قصد به بغير فعله فهو كالقتل بغير قصد فانه قتل
بالقاء الحوت ولعل الاول اوجه فتامل وانه يلزم الملقي الدية على تقدير عدم القول بالقود لئلا يبطل دم امرئ مسلم بغير مستحق للقتل
مع كونه مقتولا بسبب فعله فتامل قوله ولو القاه الى اسد آه دليل لزوم القود تعلق انسان الى الاسد ولا يخرج اركانه ولم يتعمد قتله
الاسد انه سبب للقتل العمد وان مع ضعف المباشر لعدم شعوره وتكليفه ولا فرق في ذلك بين ان يكون قصد القتل او
مجرد الالقاء فانه موجب للقتل غالبا وهو دليل القود على الكلب العقور على انسان ولا يخلص منه فقتله وكذا الرمي على مهش و
الحية على انسان فنهشته ولسعته وقتله وكذا الرمي على مطرحي الحية عليه ولم يقدر على الخلاص وان كان السبب غير خوف الحية
حتى قتلته ولو قدر واهمل من غير سبب من جهة الملقي لم يكن القصاص على الملقي لتقصيره فانه سبب لقتله مع تكليفه وقدرته
وهو اقوى من الملقي فتامل ويحتمل هنا ايضا القصاص فانه سبب القتل ويحتمل بعيد فتامل قوله ولو جرحه آه اي لو جرح انسان
انسانا آخر وعضه اسد او لسعته حية حتى مات او حصل عليه جناية اخرى ثم سرى حتى مات لزم الجارح القتل لكن بعد رد نصف
ديته اليه لانه قتل بجرحه وجرح غيره وكل واحد نصف فعليه نصف النفس ولا يمكن الاستيفاء من الاسد ونحوه فيكون هدرا آه فالولي
اذا اراد قتل شخص عليه نصف الدم لا بد من اعطائه عوض نصفه وهو ظاهر وكذا لو شارك في قتل انسان انسان يلزم قتله به
ومن لا يلزمه شيء بقتله مثل ان قتل شخص مع شارك ولده فان الاب لا شيء عليه مثل الاسد فاذا اراد ولي الدم قتل شريكه في الدم لا بد
ان يعطيه نصف ديته حتى يقتله وكذا لو شارك حر وعبد في قتل عبد فعلى كل واحد نصف العبد ولا يمكن قتل الحر نعم لو العبد
قتل العبد ولكن يرد نصف قيمته الى مولاه كائنا ما كان ما لم يتجاوز نصف الدية ويأخذ من الحر نصف قيمة عبده كما اذا كان لم يتجاوز
نصف الدية قوله ولو القاه آه اي لو القى شخص انسانا مربوط اليدين في محل السبع ولم يكن السبع حاضرا فاكله السبع انه يلزمه
الدية لا القود لانه ما قصد القتل ولا فعل فعلا قاتلا غالبا فلا يعد ... نفس ... ويحتمل القود ايضا فانه قتل غالبا بسبب
نفس القتل بالنفس عليه وهو بعيد اذ لم يكن قاصدا للقتل والقائه في ... السبع والاولى ليس ببعيد فان القاء المربوط في محل السبع
ولو كان مجيئه اليه نادرا لا يخلو عن قصد قتله بل لو ثبت عدم قصده فان فعله موجب لذلك وينبغي التامل فيه ذلك فهو قريب الى
معنى العمد وغير ... والظاهر كذلك اذا لم يكن مربوط اليدين ايضا وما تمكن من التخلص من السبع وهلك فحكمه حكم المربوط ثم لو كان
قادرا وتخاذل مع القدرة لا شيء على الملقي فتامل قوله ولو كان به بعض الجوع آه اي لو كان انسان جائعا وحبسه العالم بذلك ومنعه
من الاكل حتى مات لزمه القصاص فانه فعل فعلا قاتلا غالبا وهو موجب للقصاص وان لم يقصد القتل لانه مما يقتل غالبا او ضربه ضربا
ضربا يقتل مثله المريض ولا يقتل الصحيح فان ذلك موجب للقصاص وهو ظاهر ولو لم يكن عالما بجوعه ولم يقصد القتل ولم تقف مدة تجويعه

يموت فيهما من الجوع لو لم يكن جوع سابق ففيه احتمالات ثلث الاول القصاص لحصول القتل بفعله وهو الظاهر مما تقدم ولو كان
لا يعيش فيهما مثله او قصد قتله به لزم القود وعدم ما يعلم منه ذلك ايضا الثاني الدية لانه مثل شبيه العمد فيكون عليه الدية
الثالث نصف الدية لانه تلف بالجوع السابق والحبس والاخير ظلم بخلاف الاول فالسبب المركب منه نصف فعليه نصف الدية
وضعف هذا ظاهر فان الموت انما حصل بسببه والجوع ليس علة وذلك مثل ضربه مريضا جاهلا بمرضه بما لم يمكن الا الموت لمرضه
فانه لا ينقص منه بسبب ذلك شيء وهو ظاهر فالظاهر تمام الدية **قوله** واما شرط آه عطف على قوله اما مباشر بسبب القتل العمد فلثة
المباشرة وهو العلة التي تستند الفعل اليه مثل القتل بالسيف والسبب وهو ما له اثر في الفعل لا العلة
بالشرط وهو اخر وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر ولا مدخل له في العلية كحفر البئر بالنسبة
الى الوقوع والتردي فيها وهو علة والمشي عليها وطلبه الى ذلك سبب وتحقيق ان بحيث يمتاز كل واحد من الاخر لا يخلو عن
اشكال فتامل **قوله** لا اعتبار آه اذا اجتمع على الشيء سببان من الاسباب الثلثة الموجبة للقصاص او الدية تقدم الاقوى
الاضعف فاذا اجتمع الشرط والمباشر فالمباشر مقدم لانه اقوى ما لم يسر مثل ان امسك انسان انسانا وقتله اخر لا شك ان
القاتل اقوى فالضمان عليه فيقتص به ويحبس الممسك لاعانته على الظلم ويدل عليه الروايات مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قضى امير المؤمنين ع في رجلين امسك وقتل الاخر قال يقتل القاتل ويحبس الاخر حتى يموت غما كما كان حبسه عليه حتى مات غما وكذا
اذا احفر انسان بئرا في غير ملكه ودفع اخر انسانا فيها فالضمان على الدافع لا الحافر فمن جملة ما يقدم الشرط والسبب على
المباشر جهل المباشر بالسبب مثل ان حفر بئرا في غير ملكه وغطاه ودفع غيره شخصا فوقع فيها فالضمان ايضا على الحافر وكذا
لو وقع فيها بنفسه فالحافر ضامن ولا يسقط بانه المباشر فلا ضمان هنا لان السبب اقوى ويدل عليه صحيحة ابي الصباح الكناني
قال قال ابو عبد الله ع من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن ورواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل حفر بئرا في
غير ملكه فمر عليها رجل فوقع فيها فقال عليه الضمان لان كل من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان ولا يضر ضعف سندهما
اذا احفر في ملك نفسه فستره ودعا انسانا الى ملكه فوقع فيها ففيه خلاف والمشهور الضمان على الحافر لانه سبب وغار بالطلب
والستر وقيل بعدم الضمان لرواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا حفر بئرا في داره ثم دخل رجل فوقع فيها لم يكن عليه شيء ولا
ضمان ولكن ليغطها وصحيحة سماعة قال سالته عن الرجل يحفر البئر في داره او في ارضه فقال اما ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان واما
ما حفر في الطريق او في غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيها ومثلها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع وهذا دليل لا مسئلة الشارح
ايضا ويمكن حملها على الظهور والنهي عنه بتغطيتها وسترها ويحتمل الاذن في دخول الغير الى ملكه ويؤيده ما في رواية بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال سالته قلت جعلت فداك رجل دخل دار قوم فوثب كلبهم عليه في الدار فعقره فقال ان كان دعي فعلى اهل
الدار ارش الخدش وان لم يدع فلا شيء عليه واذا اجتمع المباشر والسبب فالمباشر مقدم لكن قد يغلب السبب على المباشر فيكون
دون السبب مثل ان شهد الشهود بما يوجب قتل شخص فقتل القاضي المشهود عليه ثم ظهر كون الشهود شهود زور وكذبا عمدا
فالقصاص والضمان على الشهود الذين هم سبب دون المباشر وهو القاضي او من امره به ومن صور تغليب المباشر شخصا
رماه اخر من سطح مثلا فالقصاص على القاد لا الرامي ولو القاه شخص انسانا في البحر فالتقمه الحوت منها فانه من العكس
فانه العكس فالضمان ح على الملقي **قوله** ولو اعتدلا آه اي لو اعتدل وتساوى المباشر والسبب بمعنى عدم رجحان من العقل الحكم
العقل انه لا يجد العقل الرجحان بل يحكم بالتساوي وح الحكم على المباشر لا السبب كما اذا اكره انسان اخر على قتل الغير فالقصاص
على المباشر لا المكره بل يحبس المكره دائما وح لا دليل رجحان جانب المباشر من نص او اجماع فيمكن ان يقال هنا القول النفس
بالنفس والاجماع ولعدم تحقق الاكراه عند اصحابنا بمعنى لا يسوغ له القتل بوجه وبالخصوص رواية ابن ابي عمير عن زرارة
عن ابي جعفر ع في رجل امر رجلا بقتل رجل فقال يقتل الذي قتله ويحبس الامر بقتله في السجن حتى يموت كما هنا صحيحة
ورواية ابن رئاب عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل امر رجلا بقتل رجل فقال يقتل الذي قتله ويحبس الامر بقتله في الحبس
وقال فيه وفي رواية علي بن رئاب يحبس الامر بقتله حتى يموت لعل فيه اشارة الى التوقف فيه ووجهه عدم الصحة
ووجود القصور وعدم خلاف الاصول مع انه جعل له معمول رواية زرارة فانه الراوي هذا في النفس واما في الاطراف التي
يتحقق فيها الاكراه بمعنى يجوز بل يجب عليه ارتكاب المكره ولا شك في انه لا شك ان السبب اقوى فلا قصاص ولا دية على المباشر
ويحمل القصاص على المكره فانه الفاعل والمباشر كالآلة والدية لانه غير مباشر حقيقة وهو هنا كله اذا كان المكره والمكره بالغين

عاقلين وحرين واما اذا كان المكره غير مكلف فالظاهر عدم الحبس بل التعزير والتاديب حتى لا يعود الى مثله ابدا والظاهر عدم الفرق فيه
بين الحر وغيره اما المكره الغير المميز فالظاهر لا شيء عليه المكره الا انه اقوى وغير المميز مثل الآلة له وان كان مميزا فيحتمل كون القصاص
على الامر ايضا لعدم التكليف على المكره واسقاط الدم غير معقول بل والدية ايضا لانه عمد ويحتمل الدية على عاقلة المكره لان عمده خطاء
وخطاء على عاقلته وح يحتمل حبس الامر للحر ولانه عدم العمل بخبر الامر لعدم التكليف وعدم القتل عليه ويحتمل الدية على الامر
ونقل عن الشيخ في شروط القصاص من المكره ان بلغ عشر سنين ووجهه غير ظاهر ويحتمل ان يكون للروايات ويحمل عموم ذلك القصاص
واخراج ما دون العشر بالاجماع وتوجيه الاخبار لزوم بعض احكام فيمن بلغ عشرا وقال فيه وهو مطرح فتامل ونقل عن
الشيخ المفيد والصدوق الاطلاق لا قتصاص اذا بلغ خمسة اشبار لرواية السكوني ويمكن حمل ما تقدم في قول الشيخ واما المملوك
فقيل لا فرق بين الحر والمملوك وقيل لا فرق بين الحر والمملوك غير المميز والبالغ واما المميز فقيل يتعلق الجناية برقبته وعلى السيد
المكره السجن وقيل ان كان السيد الامر معتادا لذلك قتل وخلد العبد السجن وان كان نادرا فالعكس جمعا بين رواية زرارة
المتقدمة ورواية السكوني واسحق فتامل **قوله** ولو اكرهه آه لو اكره شخصا اخر على صعود شجرة فزلق ووقع من الشجرة
ومات فعليه الدية لانه ليس بقاتل عمدا بل تلف النفس بسبب منه فهو ضامن لها فعليه الدية الظاهر انها في ماله دون العاقلة
لعدم الخطأ **قوله** ولو قال اقتلني آه لو قال انسان لاخر اقتلني والا لم تقتلني بانا اقتلك فقتله اختار المص هنا وهو المشهور
ان لا قصاص ولا دية عليه بل عليه اثم القتل فقط لانه انما فعل بامره وحقه امر بقتله اياه فليس بضامن فان الاذن مع حق
يسقط حقه وحق الوارث فرع حقه واما الاثم فلانه نهي عنه مع ان الاذن لا يبيح باذنه ولا يحتمل بغيره اياه اذ لا اكراه في القتل كما مر فيكون
حراما بل موجبا لدوام دخول النار ان كان المقتول مؤمنا ومع النظر في سقوط القصاص لانه قد ثبت عموما النفس بالنفس
الاكراه فالقتل فكان عليه ان لا يقتل ولو قتل فصدق عليه انه قتل النفس المحرمة والنفس بالنفس يقتضي القصاص وفيه
تامل بانه يجب عليه الدفع عن نفسه فان كان قتله للدفع فلا شك الا ان يقال المراد انه انما قتله بغير ذلك القصد بل امره بالقتل
وبالجملة سقوط الحق باذنه غير معلوم واذ كون الحق له غير معلوم ولهذا تردد في تحقق سقوط القصاص وكذا الدية لو لم نقل بالقصاص
ويمكن ان يقال ان قتله دفعا عن نفسه فهو مسقط للاثم والقصاص والدية ايضا وان قتله لا للدفع ثبت القصاص والاثم معا
فيجب على المامور به قصد الدفع فتامل **قوله** ولو اجتمع آه لو اجتمع المباشر مع مباشر آخر قدم الاقوى منهما مثل ان جرح انسان انسانا
جرحا عمدا وصار كالمذبوح وزال استقرار حيوته المراد بعدم استقرار الحيوة عدم بقاء حركة ونطق اختياريين وبالجملة زوال
الروح وان كان يتحرك مثل حركة الشاة والطير المذبوحين فقتله الاخر فعليه القصاص على الاول لانه القاتل حقيقة وعلى الثاني
مقتضى جناية على الميت ولو جرحه جرحا قاتلا يقينا ولكن يعيش يومين او ثلثة مثل ان شق بطنه واخرج حشاه بحيث يعلم
انه يموت بعد يومين وقتله الاخر فالقود على الثاني لا الاول لانه القاتل او لفرض استقرار الحيوة فهو قتل حيا مثل من قتل مريضا
مشرفا على الموت بخلاف ان جعله في حكم المذبوح وزال استقرار حيوته فانه بحكم الميت فالقاتل هو الاول فليس الثاني الا الجاني
على ميت فعليه مقتضى جنايته **قوله** ولو قطع آه اي اذا قطع احد يد اخر من الزند الذي هو محل التيمم وقطع الاخر ايضا من
المرفق وسرت الجنايتان الى ان مات بهما فهما قاتلان وشريكان في القتل على المساواة فللولي قتلهما بعد رد نصف الدية على كل واحد كما في
باقي الشركاء في القتل والظاهر انه يكفي في العلم بسببيتهما للموت بجرحهما مع عدم العلم باستقلال احدهما في القتل وان ذلك يظهر مما
اذا كانت اليد المقطوعة ثانيا غير الاولى واما اذا كانت الاولى فهو مشكل فانه ينقطع السراية بالقطع الثاني الا ان يقال بقطعه
حصل الم وسراية اثرت في البدن وانضم اليه القطع الثاني فهو بمنزلة جرحين جرحهما واحد وسرى الاخر ان عم هذا توجيه ويمكن العلم
مشكل ولهذا استشكله في ح ويحتمل كون الثاني هو القاتل فقط والاول هو قاطع فعليه مقتضى جنايته وهو قطع يد او ديتها
اذا قطع احد يده ثم قتله الاخر فتامل **قوله** ولو قطع آه لو قطع احد الشخصين يد شخص والاخر قتله تنقطع سراية القطع بالقتل
فعلى الاول ارش جنايته وهو قطع يد قصاصا او الدية وعلى الثاني القصاص مع العمد والدية مع عدمه فهذه ليست مثل ما تقدمها
فان سراية الاول ينقطع بالقتل **قوله** ولو قتل آه لو قتل احد مريضا مشرفا على الموت ولم يمت بعد ولم يصر بحكم الميت كالمذبوح المشرف
على الموت مثلا فعلى قاتله القصاص مع العمد والدية وان لا لانه قتل نفسا حية وقد مر **قوله** ولو امسك آه فقد دل على قتل القاتل وحبس
الممسك الاجماع والاخبار مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجلين امسك احدهما وقتل الاخر قال
يقتل القاتل ويحبس الاخر حتى يموت غما كما كان حبسه عليه حتى مات غما وغيرها من الاخبار وقد دل عليها وعلى الاخير وهو حبس

بين الناظر اليه فقأ عينه ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان ثلثة نفر رفعوا الى امير المؤمنين عليه السلام واحد منهم امسك رجلا واقبل الآخر
فقتله والآخر راهم فقضى في الرؤية ان تسمل عيناه وفي الذي امسك ان يسجن حتى يموت كما امسكه وفي الذي قتل ان يقتل وهما
ضعيفا الاسناد مجهولة ومشتملة على ما اشتمل عليه الصحيحة المتقدمة ولكن الاصل عدم عقوبة على الناظر وما اشتمل ما يوجب
الظاهر فالحكم لا يجوز الاجتراء لم يكن مجمعا عليه فهو محل التامل فتامل **قوله** ولو فهم الصبي آه ولو دفع بالغ عاقل الصبي المميز او المجنون على
القتل حتى قتلا شخصا فالقصاص على المكره لانهما كالآلة له ولو كان مميزا فلا جرم لا قود ولا دية على المكره لانه غير قاتل والقاتل
مميز حر كالبالغ ويلزم الدية عاقلة القاتل لعدم ابطال دم امرء مسلم وليست على الفاعل لانه صبي وعمده خطأ وخطاؤه على عاقلته وقد
مر فتامل ولو كان المكره صبيا مملوكا مميزا او غير المميز والبالغ حكمه حكم الحر على ما مر لزم الدية على السيد في رقبة الفاعل وقد مر آه
وقدم بعضها مع بعض البحث **قوله** ويتحقق الاكراه آه قد مر ان الاكراه عند الاصحاب لا يتحقق في النفس بمعنى انه لم يصر الاكراه
جائزا ولم يكن على الفاعل شيء بل هو حرام كما كان ويلزم القود لما مر بخلاف الاكراه في غيره من الضرب والجرح وغيرهما فانه يتحقق المعنى المذكور
ويصير بذلك جائزا ولا يلزمه ضمانه بل انما الشيء على المكره فانه بمنزلة الآلة لانه مضطر وقد جوزه الشارع بل قد يجب عليه في اذا كان الجرح
يوجب القصاص او الدية فهو على المكره **قوله** فلو اكرهه آه متفرع على ما قبله من تحقق في غير القتل اي لو اكره انسان انسانا على
قطع احد الشخصين فاختار المكره يد احدهما باختياره فالاقرب عند المص ان القصاص هنا على الآمر المكره بالقطع لا المكره لان
الاكراه متحقق على التعيين ايضا اذ الغرض وجود الاكراه ولا يمكن التخلص الا بقطع يد احدهما الا على التعيين فلا بد من اختيار
وتعيين احدهما فالمكره مكره على التعيين ايضا وهو جيد ويحتمل عدم القصاص على الآمر لانه ما امر بقطع اليد المقطوعة وانما تعينها
القاطع باختياره وفيه تامل واضح بما مر من وجه الاقرب فافهم **قوله** ولو اجتمع سببان آه اي اذا اجتمع سببان للقتل يقدم
اسبقهما في الجناية اي يحيل الضمان على من اوجد السبب الذي تاثر تاثيره قبل تاثير السبب الثاني مثل ان حفر شخص بئرا في
الطريق وآخر وضع فيه حجرا فعثر به شخص فوقع في البئر ومات فالضمان على الواضع لا الحافر لان وضع الحجر وكونه في الطريق اثر في
الواقع قبل وقوعه في البئر لعله ان السابق اذ الحل واثر فحصل الضمان فلا ضمان على الحافر وفيه تامل فان الاول انما اثر تاثيرا
تاما مستقلا اذ المفروض ان المعلوم انه لو لم يكن البئر لم يمت العاثر فكيف يكون الضمان عليه فقط على انهم صرحوا بانه اذا اجتمع انسان احدهما
سابق والآخر لاحق واثرا اجتماعا فانه بهما وان كان الاول بحيث لو كان وحده كان قاتلا لا انهما قاتلان وضمان فينبغي ان يكون فيما نحن فيه الاثنان
بالطريق الاولى هذا ان كان كلا السببين عدوانا او غير جائز كما في المفروض واما اذا لم يكن شيء منهما عدوانا فلا ضمان على احد مثل ان دخل
شخص البيت بالشخص الذي شخص كان فيه حجر وبئر معد ووقع في البئر فمات وان كان احدهما عدوانا خاصة فالضمان عليه خاصة
وان كان صاحب السبب اللاحق لان المسلمين مسلطون على اموالهم فلهم ان يفعلوا ما ارادوا ولا حجر عليه في ذلك فالذي دخل بغير
اجازته فيه وكان عليه ان لا يدخل وان كان الدخول باذن اهله كان عليه ان يحتاط ويلاحظ الا ان يكون بئرا مستورة ونحو ذلك
ولم ينبهه عليه وح يحتمل ضمان المالك وبالجملة المسألة مجملة والحكم على الوجه الاجمالي مشكل فينبغي التفحص والتامل في ذلك وعدم العجلة
والاستعجال **قوله** ولو نصب سكينا آه دليل الضمان على حافر بئر محفورة في الطريق ونصب سكين ان الحفر هو السبب المتقدم
دون السكين ان آخر سكينا فوقع فيها انسان على السكين فمات دون ناصب السكين ان الحفر هو السبب المتقدم دون
نصب السكين فجنايته متقدمة كما مر وتامل فيه **قوله** ولو قال الق متاعك آه اذا قال انسان لشخص في السفينة المثقلة
الق متاعك عن السفينة في البحر مثلا لتخف وعلي ضمان متاعك وعوضه ففعل صاحب المتاع لزم الخروج عن عهدة
ضمانه سواء كان الالقاء ضرورة وحاجة ام لا وعلى تقديرها سواء كانت الضرورة مخصوصة بالقائل او شاركه غيره صاحب
المتاع وغيره دليله وجوب الايفاء بالوعد والشرط ونحوه من الكتاب والسنة واما اذا كانت الضرورة والحاجة مختصة
بصاحب المتاع فلا ضمان على القائل فانه اعطاه مالا واجبا عليه لتخليص نفسه فلا معنى للعوض ح بل يجب ح ان يوضع متاعه
ويلقي في البحر لكي يتوقف وحمله على اكل ماله ودم باكل ففعل لكل لتسلم وعلي ضمان ما اطلبه يجب الضمان والعوض فتامل كما
اذا قال مزق ثوبك وعلي ضمانه فانه لا ضمان ح على القائل فان العاقل البالغ المكلف بان لا يضيع ماله فاذا ضيعه بقول شخص لم
يلزم ذلك الشخص شيء فانه المضيع اذا ما الى على ذلك ولم يلزمه بقوله وكان عليه مع ذلك ان لا يضيع ولا يسمع كلامه وكذا اذا قال
الق متاعك في البحر لتسلم السفينة وما شرط الضمان فانه لا يلزمه الضمان للاصل وعدم الموجب وهو شرط الضمان بقوله وعلى
ضمانه وهما تان الصورتان بخلاف ما لو قال الق متاعك وعلي ضمانه فانه ضامن كما مر **قوله** ولو قال وعلي ضمانه آه لو قال الق متاعك وعلي

في البحر وعلى ضمانه مع الركبان فان اعطوا سهمه بالحصص فلا بحث وان امتنعوا فان قال اردت المساواة منهم ويعني لزمه حصته
لا حصة الركبان وكذا لو قال اردت التساوي بين الجميع فانه يكون قيمة المتاع على كل الركبان بالسوية لا يلزمه الا ما قال ولو قال الق متاعك
وعلي وعلى الركبان ضمانه واللفظ صالح لما فسره وهو اعرف بقصده فيقبل ولا يلزمه حصة الركبان فانه ما ضمن حصتهم بل قال وعليهم ولم
يلزم ذلك ان يجب عليهم شيء وهو ظاهر ولا على الركبان ايضا فانهم ما ضمنوا وما قال ما يلزمهم شيئا ويحتمل لزوم ما يجب عليهم شيء وهو ظاهر وان ادعاه
ايهم اذن لو ادعوا ان يقول الق متاعك وعلي وعلى الركبان ضمانه وعوضه وانكروا فان كان لهم الشهود على ذلك فهو ظاهر وان لا فلهم اليمين
فان لم يحلفوا الزموا بالحق ان قضى بالنكول والا حلف صاحب الحق ان كان عالما وان لم يحلف سقط الدعوى فتامل **قوله** ولو قال آه
لو قال انسان لمميز بالغ عاقل كان او لا اقتل نفسك فقتل المأمور نفسه لم يلزم الآمر الدية ولا القصاص بل الاثم فقط فانه ليس فعلا كالتسبيب
ولا تسبيبا ولا شرطا فان الفاعل المميز مختار وصار مباشر ومن غيره بجهلة احد من القاتل وان لم يكن المأمور مميزا كان مجنونا او كان صغيرا
غير مميز يلزم الآمر القصاص فانه القاتل حقيقة وغير المميز بمنزلة الآلة كما اذا امر غير مميز بقتل غيره فانه القاتل وعليه القصاص فتامل
قوله ولو اكره آه اذا اكره شخص عاقلا مميزا على ان يقتل نفسه فلا شيء على المكره غير الاثم اذ لا يتحقق عند الاصحاب الاكراه في القتل وكأنه
اذا لا يقتل نفسه ولو قتله المكره وكان يلزمه الضمان ويحتمل تجيئ الآخر وانه كما اذا اكره شخصا على قتل آخر فانه يمضي ان يقتل القاتل و
يسجن الآمر ابدا وانما **قوله** ولو علم آه لو علم ولي الدم التزوير في الشهادة وكذب الشهود وحكم الحاكم بلزوم القصاص بحكم الشهادة
مع عدم علمه بالحال ومع ذلك اقتص من المشهود عليه يقتل حرا يقتل به قصاصا فانه قاتل عمدا وانما الشهود فان المباشر
اقوى من السبب **قوله** ولو جرحاه آه لو جرحا اثنان على انسان جرحين فاحدهما الجرحين قطعا بحيث وبقي الآخر فمات به قتل قصاصا
قصاصا عمدا ... مات ما احدثه من دية جرحه فهو قاتل ولا اعتراض هنا اذا كان الدعوى جرحه تسببا بالبينة الشرعية واما اذا كان ثابتا باقرار
الولي وتصديقه في ذلك فقط دون مقتول وحده لا يتحقق الآخر فلا يسمع في حقه دونا فالآن فله قتل صاحب غير المندمل بعد رد
نصف الدية وليس على صاحب المندمل الا دية جرحه والدية عليها اما فعلهما واما على الدفعات بنصف دية المقتول وليس على الولي النصف الاخير
على المدعى المصدق بل عليه دية جرحه المندمل فقط والكل ظاهر **قوله** يجب بقتل العمد آه لا شك في ان القتل العمد بالمعنى الذي تقدم
يعني كونه معصوم الدم لم يستحق القتل يوجب كفارة الجمع وقد مر في باب الكفارات فتذكر ولنذكرها رواية اسمعيل الجعفي قال
قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقتل الرجل متعمدا قال عليه ثلث كفارات بعتق رقبة وصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكينا وقال على
الحسين عليه السلام في ذلك وفقه ورواياته متعددة في صوم يوم العيد وايام التشريق ايضا اذا كان القتل في اشهر الحرم وصرح به
الشيخ مثل صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل خطأ في اشهر الحرم قال عليه الدية وصوم شهرين متتابعين من
اشهر الحرم قلت يدخل ان هذا يدخل فيه العيد وايام التشريق فقال يصوم فانه حق لزمه ومثلها صحيحة اخرى له في القتل في الحرم
وفي صحيحة اخرى فقال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا قتل الرجل في شهر حرام صام شهرين متتابعين من اشهر الحرم وقد مر البحث في
ذلك ايضا فتذكر واما ايجابه فالمشهور انه موجب لقتل النفس ... بالكتاب والخلاف في كتب الفروع ودليله معظم الآيات مثل
النفس بالنفس والحر بالحر والعبد بالعبد ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاخبار مثل صحيحة عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من قتل مؤمنا متعمدا اقيد منه الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية
واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الف درهم او الف دينار او مائة من الابل وان كان في ارض فيها الدنانير فالف دينار وان كان
في ارض فيها الابل فمائة من الابل وان كان في ارض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثني عشر الفا وغيرها من الروايات الدالة على ان العمد
يقتضي القود كثيرة مثلها وفي مرسلة جميل عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال العمد كل ما عمد به الضرب فعليه القود وانما المراد بالخبر
في عدم الدية الا برضا المقتول مثل الآيات ثم صحيحة عبد الله بن سنان والشهرة مؤيدة وظاهر الآيات وباقي الاخبار ونقل عن ابن الجنيد
وابن ابي عقيل التخيير بين القود والدية والاحتجاج برواية عنه صلى الله عليه وآله قال من قتل له قتيل فهو بخير اما ان يعفو واما ان يقتل
وبرواية اخرى عنه صلى الله عليه وآله من اصيب بدم او خبل والخبل الجرح فهو بالخيار بين احدى ثلث اما ان يقتص او ياخذ العقل او
يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه او مائة وانه علا بن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمد هو القود او رضى ولي المقتول والاولياء علينا
وفي الاول الخاصة لعدم ذكر كتبنا وسندها شيء لعدم الصراحة في المقام فان الظاهر انه لا بد وفي قتل العمد اما القود او تحصيل رضا الولي اي
شيء كان اما ان يعفو او ياخذ الدية اكثر واقل وعناهما لا نزاع فيه في الخلاف ونقول بالوجه الحديث فان الواجب اصله القود او
طلب الاصل او رضاه ان طلب الدية وفي السند محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس فانه بظهر منهما ان تقتضي المذهب الاول

الدم ان طلب المال يتخير الجاني بين دفعه وبين تسليم نفسه للقصاص ولم يجب قبول المال وان قتل فلو عفى على مال لم يصح عفوه بدون
رضا القاتل لان المال ليس له حقه وانه لو عفى عن القود مطلقا سقط ولم يجز له طلب المال والدية فانه لا دية له عليه وما كان له الا القود
ودفع عنه بخلاف المذهب الثاني فانه كان مخيرا بين القود واخذ الدية فاذا ترك القود بقي له الآخر الا ان يعفو عنه ايضا ويلزم المال ان
كان الدية او اقل فانه اخذ ما يلزمه وانه يجب عليه دفعه ان طلبه وهو ظ ونقل المختلف عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل ايضا انه مخير في القصاص
جار في قصاص الطرف والجرح ايضا وانه دليل المشهور جيد ولكن فيه اشكال من جهة حفظ النفس من القتل والجرح واجب ولو
ببذل المال مهما امكن ولهذا يجب ان اريد قتله ان يبذل ماله ويخلص نفسه ويحل ماله للواجد ولا يجوز الجدال لو ظن قتله ولذا
ولذلك كثيرة فكان ينبغي ان يجب على القاتل بذل المال الذي رضى صاحب الدم به وليس مقتضى المذهب الاول انه ليس عليهم
بذل المال عليه بعد رضا ولي الدم به كما يفهم من كلام صاحب هذا المذهب لا منافاة بين عدم وجوب شيء عليه اصالة غير القود وبين
اعطاء وجوب المال على القاتل لتخليص نفسه من القتل بعد رضا ولي الدم به لوجوب حفظ النفس المعلوم من دليل آخر عقلي و
نقلي فان كل عاقل يدرك ان الذي لا يعلن قتله نفسه من المال الذي لم خصوصا اذا كان قليلا لاحد من عموم لا انه يجب عليه ان يقبل

العفو الا بدله لو ابراه وليس له ان يقول ما اريد العفو الا ابرائي القتل قصاصا فليس هذا ما يقتضي عدم وجوب حفظ النفس ببذل
المال حتى يخصص ادلته وجوب حفظ النفس فتامل فلو عمي فيه بعد كما هو مذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل وان كان الذهب
على المشهور فانهم لا شك ان الاولى والاحوط له ان يعلق نفسه بالمال وان كان اضعاف الدية بعد رضا ولي الدم وان امكنه
واعلم ايضا ان قول المص ولا يجب الدية الا صلحا اي الا برضا ولي الدم والقاتل بها بناء على المذهب المشهور وان قوله فلو عفى اي لو عفى
ولي الدم من القصاص من غير اشتراط مال سقط القصاص ولم يلزم القاتل مال ولا انه اصلا متفرع على قوله ولا يجب الا على المذهب المشهور
فلو قيل بمذهب غيره يجب الدية اذ لولي الدم كان احد الامرين القود والدية فاذا اسقط احدهما بقي الآخر فله طلبه وهو ظ وكذا قوله
ولو عفى على مال لم يسقط القود فانه اذا اسقط من امرين معين بعوض لا يسقط بدون العوض ورضا صاحبه به فان رضي سقط
المسقط وبقي العوض والا فلا يسقط ولم يبق كما كان بخلاف المذهب الثاني فانه يسقط القود ولزوم الدية رضي القاتل ام لا لان له
احد الامرين اذا التزم سقط احدهما الآخر بما قوله ولو لم يرض آه فهو صحيح على المذهبين وهو ظ فليس من فروع المذهب المشهور
قوله لو لم يرض القاتل بتمام الدية فلولي الدم القصاص لان سقوطه كان مقيدا بها او بعوض ولي القصاص من فروع المذهب الاول اذ على تقدير
التخيير ليس له بعد الرضا بتمام الدية بعد اختيار ولي الدم ذلك فانه على تقدير التخيير لو لم يرض القاتل بالدية يتعين القصاص على القول احد
الدية منه قهرا عليه فانه احد فردي التخيير فله اختياره وهو ظ **قوله** ولو هلك آه • اذا مات قاتل العمد العدوان الذي وجب عليه
القصاص قبل ان يقتص منه لغير تقصير من جانبه على ما يقتضيه ما بعده فتعذر القصاص يسقط وهل يجب الدية ام لا فظاهر المتن
لزومها لئلا يلزم ابطال دم امرء مسلم لا يقتضيه ما روى عنه صلى الله عليه وآله وعليهم في عدة اخبار لا يبطل دم امرء مسلم ولقوله تعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وفيه تامل لما بنيناه على المذهب المشهور فان الواجب ما كان الا القصاص وقد تعذر فسقط
بتعذره فوجوب عوضه يحتاج الى دليل آخر ولا دليل له الا تحليل الرواية وان كانت صحيحة مخصوصة بالا ابطال باختيار السبب من المكلف في هذا
لو مات ولا مال له لا يقرب لم يبطل بالاجماع وفيه حكم بل ظاهرهم في كون الدية في مال القاتل وهو ظ ولا مال له الا ما له فيها ما وجب في
حق وبعد الموت لا مال له وايجابه على مال الورثة الذي انتقل اليهم يحتاج الى الدليل والآية غير ظاهرة في الدية فان الظاهر ان المراد منها السلطنة
على قتله ولهذا لا تسلط لكل احد مع حيوة الجاني على المذهب المشهور نعم هو متوجه على مذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل فانه اذا كان
الواجب احدهما وتعذر احدهما تعين الآخر وهو ظ وانه **قوله** وكذا لو هرب آه • اي لو يجب الدية في مال القاتل لو هرب ولم يسلم
نفسه للقود حتى مات والذي يقول بالدية في الاول يلزمه القول بها هنا بالطريق الاولى وهو ظ ويقول بها هنا بعض من لم يقل بها هنا
مثل المحقق الثاني فان سقوط القود هنا بسببه فهو مقصر وسقط القصاص الواجب فيجب عليه عوضه وهو الدية لا اذا خلص نفسه
وجب عليه القصاص حتى مات يجب على المخلص الدية لرواية حريز كانها صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع
الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدي الاولياء فقال ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل
من ايدي الاولياء حتى ياتوا بالقاتل قيل فان مات القاتل وهم في السجن فقال ان مات فعليهم الدية ولرواية ابن ابي نصر وهو البزنطي عن ابي
جعفر عليه السلام وهو ابو جعفر الثاني اي الجواد عليه السلام لا الاول وهو الباقر عليه السلام كما يفهم من لفظ حج ثم لانه ليس من رجاله ولانه من رجال الصادق عليه السلام في رجل
قتل رجلا عمدا ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا اخذ من الاقرب فالاقرب وشبه رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام

وزاد في

جماع

وزاد في آخرها فانه لا يبطل دم امرء مسلم وللآية والرواية المتقدمتين وهو مذهب المص والشيخ في ية وابن البراج والسيد وابن زهرة مدعيا الا
جماع وقال ابو الصلاح على ما ذكره في لف وكذا المص في ية اذا قتل رجل رجلا ووجب عليه القتل فهلك القاتل قبل ان يستقاد منه سقط القصاص
الى الدية وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يسقط القصاص لا الى بدل دليلنا قوله عليه السلام لا يبطل دم آه قلنا نقول ابي حنيفة لكن فيها
لا ان الدية لا تثبت عندنا الا بالتراضي بينهما وقد فات ذلك قال المص وهذا يدل على ترده وقال ق ظ قال القوم يسقط القود الى غير مال وهو الذي
تقتضيه مذهبنا ونقل عن ابن ادريس ايضا فقال قول الشيخ في ية غير واضح لانه خلاف الاجماع وظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار واصول المذهب
وهو ان يوجب قتل العمد القود دون الدية فاما ما فات محله وهو الرقبة فقد سقط لا الى بدل وانتقاله الى المال او مال اوليائه حكم شرعي
يحتاج تخصيصه الى دليل شرعي والمعتمد قول الشيخ في ية وهو قول ابن الجنيد واستدل لما ذكرناه من الادلة وبانه احل بفعل الواجب عليه بعد
تمكنه عليه قبل فاذا مات وجب العوض من تركته وان لم يكن له تركة اخذ من عاقلته القريب بتورثه ديته مع العفو على المال او بعد الاستيفاء
بالقصاص فكانت بينه عليهم الا في الخطا ولانهم يضمنون الدية في الخطا ولم يبطلها الشارع حراسة على النفوس وحفظها وزجرا عن القتل
حفظا فالعمد اولى بالجراسة والزجر والمعاقبة عليه واخذ العوض منه وقول ابن ادريس من ان قول الشيخ في ية مخالف للاجماع جهل منه لان
مذهب ية مذهب جماعة من الاصحاب مع ان الشيخ اعرف بما نعتمد من الاخبار والمتواترة من الاخبار التي لا يعرف الشيعة والفقها الشيعة مناقاة بين ما نقله
وبين ان الواجب القود فان الوصل انه لما لم يمكن بطلانها اخذنا به فان بفوت العوض مع مباشرة اتلاف العوض ضمان البدل وبعد تقي
قول الشيخ جماعة من علمائنا وفي ادلته لزوم الدية في هذه المسألة ايضا تامل اذ مجرد الهرب المحرم وعدم تسليم النفس الواجب حتى مات لا يقتضي
ضمان الدية فانه غير متلف للعوض لما تقدم انه التزم الهرب وذلك ليس الا اتلاف النفس ولا اهلاكها اذ قد يهرب ولا يموت ولا يمكن قبل القصا
فليس بفوت آه وهذه الايجاب الدية ما لم يثبت كما في المخلص ايضا وان ادعى مطلقا فان كان له دليل والا فيمنع ذلك ايضا او يقال بالعرف فانها
الدية بمجرده لانه مشكل والظاهر يحتاج الى الدليل ورواية ابي بصير ضعيفة لقطع الطريق الى محمد بن سماعة الواقفي وم ونوقف ابي محمد الحسن المكي
وبالخلاف في ابان بن عثمان واشتراك ابي بصير ورواية البزنطي غير ظاهر الصحة اذ في طريقه العلاء وهو مشترك وان كان الغالب انه المعتمد فانه الفقيه
من رجال الصادق ع وهو صوان المسيب والناقل هنا محمد بن علي بن محبوب وهو ممن لم يروا ذلك فانه حد محمد بن محمد عن البزنطي بما عن الجواد ع وهو
ايضا ممن لم يروا عن الباقر والصادق ع ايضا مع ان ايجاب الدية على الاقرب فالاقرب مع عدم ضبطه ذلك بعيد وخلاف القوانين العقلية والنقلية
وما ذكره المص في لف من وجه صحة كونه على الاقرب لا يوجد ثم لو صح ذلك لكان مكم بدليل كما في الخطا يكون ذلك له مناسبة فانه يجوز مثل هذه
الامور لا يمكن اثبات هذه الاحكام على ما الظن ولهذا قال في المتن بوجوب الدية في ماله وسقوطها مع عدم وجود ماله فليس الا رواية ادليل
ولا الزم القول بلزومه على الاقرب فالاقرب لا سيما معا عليه فقوله في المتن يخالف الرواية والقائل بالضمان قائل بضمونها والآية والرواية المتقدمة
تقتضي حالها والاجماع معلوم عنك حاله خصوصا اذا ادعى المخالف الاجماع على خلافه فتامل فيه واعلم ان هذا مسئلتين كما يفهم من
المتن وهو ما نقلها وان القول بالدية في الاول لا يخلو من بعد وفي الثانية لا يخلو عن قرب وان كان الظاهر العدم لعدم الدليل اذ لم يثبت بحجة الا
بما عرفت مع احتمال كون العلاء غير المذكورين في كتب الرجال وان صحة السند ليس هو المذهب كما اختاره في ية ولعل مع القول بكونها الا
فالاقرب مع عدم ماله والاقرب مذهب ابن ادريس الرجح على ما فهم وانه قد خلط بين المسئلتين في الشرح ولف ولم يفرق بينهما وانه بالحقيقة
ما عندنا مناقاة بين كلام ية ومن كلام ق وظ فان الاول في المسئلة الثانية وما فيها في المسئلة الاولى على ما نقل عنه في الشرح ولعل فالرجح
من الاول فيها وما ذكرنا يتافيه فيهما وهو ظ فان كلام لف على ابن ادريس فان البحث معه في كلام ية وتعرض له في المسئلة الثانية فلا
يرد ما في الشرح وفيه نظر فانه لو مات فيها آه قبل مضي زمان يمكن فيه القصاص ولم يمنع من القصاص ولم يهرب حتى مات لم يتحقق منه
تفريط الا ان تخصص الدعوى بالهارب ولم تطلق الرواية واكثر كلام الاصحاب وهو محتمل ولكن آه نعم كلامه لا يثبت المدعى لما عرفت
وانه ما يرد على ابن ادريس من الكتاب والاخبار المتواترة والمجمع عليه هو ان قتل العمد موجب للقصاص في الاصل وبمجرد قوله وهو آه ثم
يرد عليه انه ذلك ايضا غير مجمع عليه لما مر من خلاف ابن الجنيد وابن ابي عقيل لا بعدم لزوم الدية هنا فتامل وان ق المص هنا نقل الخلاف
في المسئلتين والبحث فيهما اذ قال بعد قوله على اي وكذا انه هو صريح في ان فيه ايضا خلافا وحكى فقول السيد ولكن المص في هذا الكتاب صحح
المسئلة بالموت المطلق وجعله محل الخلاف ثم اتبعه بالهرب آه لحصول الموت ولعله لو عكس كان انسب وهو واضح فتامل وانه ايضا
جعل المنع في المسئلة الاولى على ان الواجب في العمد بالاصالة هو القود وان ذلك هو مذهب الاصحاب الا ابن الجنيد وابن ابي عقيل
ونقل الرواية الا ابن الجنيد والسيد وم والشيخ في ية وابن زهرة مدعيا فيه الاجماع والقاضي والتقي والطبرسي وابن حمزة والكيدري والمحقق
المص في لف وق وللتفريع فانه اذا كان المنع مذهب ابن الجنيد فكيف يكون الرواية له وان ليس معناها ذلك لما ساها مذهب ابن الجنيد

فكيف يكون مذهب الجماعة الكثيرة وان القاضي الراي لهما ومادكره وان مذهب المص في لفع بعض المذكورين مثل الشيخ في ية
في المسألة الثانية لا الاولى والشرح لا يصح حمل الادلة المذكورة دليلا على المدعي الموضوع اولا وهو المسألة الاولى فتامل وكذا
حمل متن المسألة الاولى لذلك في شرح يع ونقل الاقوال فيها مما في الشرح وقال لا اشكال على مذهب ابن الجنيد في لزوم الدية وعلى
المذهب المشهور فيه خلاف بنناه هل للعمد بدل ام لا فذهب جماعة منهم الشيخ في ط وابن ادريس مدعيا الاجماع آه وفيه ايضا
ما لا يخفى من انه كيف يكون مبناها مع انه لم يلزم هنا الدية فيناها عدم ذلك وهو مذهب ابن الجنيد ولو كان مبناها ذلك لم يكن الخ
مذهب الجماعة الخ بل لابن الجنيد فقط وان ليس ذلك مذهب ثم ان كلامه فيه في الثانية وان ليس دعوى اجماع ابن ادريس ما
ذكره وغيره لك فتامل وقد احسن المحقق في الشرايع حيث قال اذا هلك قاتل العمد سقط القصاص وهل يسقط الدية قال ط
نعم وتردد فيه في رواية ابي بصير آه حيث جعل كلام ط وقف فيمن هلك ولم يذكر كلامه في الذي فيمن هرب وهي المسألة الثانية
وذكر ان في رواية ابن ابي نصر ما يدل على حكم المسألة الثانية وما جعلها دليلا على الاولى مع الاشارة الى القصور من جهة السند
والاشتمال على انتقال الدية الى الاقرب فالاقرب وذلك غير مستقيم واما وجه ترك رواية البزنطي مع انها اوضح سندا فغير ظاهر
فتامل فيه ذلك **قوله** وتوجر الحامل آه دليل تاخير قصاص الحامل حتى تضع بل ويستغني الطفل عنها انه لم يوجد من يكفله العقل
والنقل مثل الرواية التي تقدمت في امرأة جاءت الى امير المؤمنين عم وقالت زنيت نظرني آه ولغيرها هذا في النفس واضح ويحتمل في
الطرف والجرح ايضا كذلك والقصاص احتمال السراية وطريقته كذلك والا فلا فتامل ولا فرق بين كون الولد من الحلال او الحرام او
المملوك وغيره وبين حدوثه قبل الجناية وبعدها فلا يقتص منها الا بعد استغناء الولد عنها بان وجد او اتفق فتامل ولو ادعت الحمل
عليها القصاص واريد قصاصها في الحمل وليس لها بينة من النساء الثقات العارفات بالحمل بعلامته المعلومة بذلك ولا مايدل عليه
من علامات الحمل هل تسمع وتصدق فيه ذلك ام لا يحتمل عدم الاصل وعدم سماع الدعوى بغير بينة وانها متهمة في دفع عن نفسها
الضرر وعدم التاخير الحدود ثم الوجه التصديق وتاخير القصاص حتى يعلم عدم الحمل او تضع فيقتص منها ان كان من يكفله
وترضعه موجودا والا اخر حتى يستغني الولد عنها للاحتياط ولان اسلامه لك اليها اذ اثباتها بالبينة متعذرة كالحيض والطهر
والطهر وظاهر حال المسلم فيحتمل بغير يمين ويحتمل معها فتامل ولو اقتصت امرأة وظهرت انها كانت حاملا فقتل الولد حيا فديته ان
على الذي اقتص منها مع العلم بالحمل ويحتمل القصاص ان كان عالما بانه قتل عمدا وان ولو حمل الحمل فدية الولد على الحاكم مع علمه وط
العبارة انه على القاتل لا الحاكم مع علمهما وهو بعيد لانه المباشر ويحتمل التشريك ولم يعلم الحكم في المتن حال الجهل فيحتمل ان على
القاتل لانه مباشر القتل وليس العلم شرطا للدية فيكون الدية عليه كما اذا قتل بفعله اعتقادا منه بغير شعوره اخطأ بان يكون غافلا
او نائما ويحتمل على الحاكم فان فعله بقوله واجتهاده ورايه وكان عليه الاستفسار والاحتياط ويحتمل التشريك ويحتمل على بيت المال او
السقوط وهو بعيد وظاهر العبارة عدم لزوم الدية على القاتل ولا على الحاكم مع جهلهما حيث شرط العلم وما ذكر غيرهما فيكون على
المال او ساقطا وهو مشكل لا بطال الدم انه مسلم مع وجود المباشر والسبب **قوله** ولا تقتص آه لو وجب لشخص قصاص في عضو
النفس فاقتص من المستحق من غير علمه نهب من جانب قصاصه منه من الاعضاء او النفس لم يضمن المقتص للاصل ولانه قتله
الجاني المستحق ولو اخره والروايات مثل برية الشحام قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل قتله القصاص هل له دية فقال لو كان ذلك
لم يقتص من احد ومن قتله الحد فلا دية له وسئله في رواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عم وصحيحها وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم
ايما رجل قتله الحد والقصاص فلا دية له ولا فرق بين كونه باذن الامام ام لا نعم لا يبعد كونه حاكما ولا دليل ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عم قال من قتله القصاص بامر الامام فلا دية له على اشتراط اذن الامام في ذلك الا ان يقال بعدم جواز القصاص الا باذن
الامام فتامل وهذا مع عدم التعدي عما وجب له وبعده فان اعترف بانه وقع عمدا فيه اقتص فيما سرى فيه من العضو الزائد و النفس
والا لم يعرف بل اعترف انه خطأ سمع منه ذلك مع يمينه للاصل واخذ منه دية الجناية الموجبة ان كان مما يوجب الدية والا فلا
فتامل **قوله** وثبت القصاص آه اي لو ثبت القصاص في العضو والطرف المقطوعين لصاحبهما على قاطعهما الذي ثبت له عليه القصاص
في النفس لو قتله لا يثبت في الطرف لو لم يثبت في النفس كالو قطع ابدانه او جرح عضوا منه بحيث لو فعل بغير لا قتص منه و
بالجملة يثبت القصاص في غير النفس كما في النفس الا انه لا بد من الشرائط الاتية في النفس **قوله** ولا يقتص آه اي اذا اراد
ان يقتص من القاتل لا يقتل الا بالسيف الصارم الحاد لا غيره من سائر آلات القتل والقتل مثل السكين ولا بالسيف الكال المعذب
لا يقطع سريعا فيحصل له الام الكثيرة وان لم يضر شيئا وان لا يقتل بالسيف المسموم خصوصا مثل الاطراف لئلا يفسد البدن
لسراية السم فيه فيتعذر الغسل والكفن والدفن ويحصل الاهانة فيأثم وان لم يضمن الا ان يكون في الطرف فيضمن السراية وان قتل القاتل
المقتول الاول بغير السيف مثل الغرق والحرق والسيف الكال والمسموم وايضا يجب ان يقتصر في الاقتصاص على ضرب العنق من
غير تمثيل وان مثل القاتل المقتول الاول لعموم دليل المذكور بحرمة هذه الامور الا القتل الذي يحصل به بلا تعد وهو يحصل بما مر فلا تعدي وان
موسى بن بكر عن عبد صالح عم في رجل ضرب رجلا بعصى فلم يرفع العصى حتى مات قال يدفع الى اولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ به ولكن يجاز
بالسيف وحسنة الحلبي رواها ابو الصباح الكناني ايضا عن ابي عبد الله عم قال سألناه عن رجل ضرب رجلا بعصى فلم يقلع عنه
حتى مات ايدفع الى ولي المقتول فيقتله قال نعم ولا يترك يعبث به ولكن يجاز عليه ومثلها صحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عم
عن رجل ضرب رجلا بعصى فلم يرفع عنه حتى قتل ايدفع الى اولياء المقتول قال نعم ولكن لا يترك ان يعبث به ولكن يجاز عليه واعلم انه
ليست هاهنا دلالة واضحة فان كانت اجماعية والظاهر كما نقله في شرح يع والا فالظاهر القتل بالمثل نقلا لا الاية والخبر وعقلا مالم يكن محرما
مثل القتل بالسحر مع اختلاف في ثبوته وعدم العلم بحصوله فتامل **قوله** واجرة القصاص آه انه لم يقتص الولي بنفسه او من وكله وتولاه
لم يعز عليه فلا بحث وان احتاج الى الاجرة فهي على بيت المال لانه لمصالح المسلمين وهذا منها الخ وان ضاق بيت المال ولم يكن فيه شيء
الحرم فعلى القاتل فيجب عليه ان يعطي شيئا لقتله احدا ويجب عليه تسليم نفسه الذي يترتب عليه القتل بغير كلفة على ولي الدم فيكون الاجرة عليه
ولانه رضي ودخل تحت فعل جنايته هاتك دمه بعد الولي واذ لم يجب عليه ما يتوقف عليه ذلك فيجب عليه ويحتمل على ولي الدم فان المصلحة استيفاء
حقه فتامل **قوله** ويقضي آه اي يقضي من يحكم بالقصاص على الجاني اذا تيقن ان القتل وقع بجنايته ولا يحكم بمجرد الظن والوهم اذا
استشهد بعد ان سلت المجني عليه ملاحات بجنايته او بشيء آخر فالشاهد لا يشهد الا مع علمه بذلك وكذا لا يحكم القاضي الا بحكم من يحصل له اليقين
وكذا ولي الدم انما اراد قتل القاتل بغير حكم الحاكم لا بد ان يعرف انه قتل المقتول يقينا والظاهر انه لا يحتاج الى الحاكم الى اليقين بل
يكفيه الظن الحاصل مما يثبت به القتل سواء كان اقرارا او شاهدين عدلين وكذا ولي الدم بعد حكم الحاكم فتامل فيه ولذا كان الجناية
والجرح متحققا ولم يعلم الموت بتلك الجناية لا يقتل بل يعمل بمقتضى الجناية فان كان مما يقتص له مثل قطع اليد يقتص والا اخذ
الدية **قوله** ويرث آه تقدم في كتاب الميراث ولا يخفى ارثه من يتقرب بالام من الدية وعدم ارثه من المتن احدهما لم يقتصر على
نقلها وهو مشعر بتردده هناك لعموم آية الارث والخبار الدالين على الارث كل مناسب ومسابب من جميع ما ترك الميت وفي
منع له الدية والقصاص تامل فانهم ولا الاخبار الدالة على عدم ارث الاخوة والاخوات من الام من الدية مثل صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين عم قضى ان الدية يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين الا الاخوة والاخوات
من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا ومثلها صحيحة محمد بن قيس عن الباقر عم وغيرهما وحرمها مشهوره ثم ترجيحها للكتاب وجه
تامل ظاهر والتقديم الخاص ولكن يكون الاقتصار على ما في النص من الاخوة والاخوات من الام الا ان يقال بعدم القائل بالفصل و
انه عنهم عدم ارث غيرهم من الاخوات ولو لا ذلك بالطريق الاولى وذلك غير بعيد فتامل واما عدم توريث الزوج والزوجة
من القصاص وتوريثهم من الدية سواء كانت بالاصالة او كانت عوضا عن القصاص برضا ولي الدم والقاتل فقد ادعى
فيه الاجماع وما علم من يخالفه دليل عموم الكتاب والسنة وان كانت في الاولى تامل ومعلوم ان المراد بالارث في الدية
بعد الدين والوصايا والدليل كون الانتقال الدية الى الميت ثم قضاء الدين او التوريث بعد منعه الارث منه ثبت انها حكم مال الميت في
ذلك كله للنصوص الخاصة الا اذا لم الارث فلا اشكال فافهم ومعلوم ايضا انه على تقدير عفو الورثة عن القصاص لا ارث لهما
ولا منع لهما ولا لغيرهما من يرث الدية دون القصاص وكذا الديان والموصى له والبحث فامل ولو عفا بعض الورثة عن الدية في الخطا
لها حصته من الدية وكذا الغريم منه يسقط وان ليس لوارث العفو الا عن حصته فعلى تقدير الدين او الوصية ليس له العفو
الا باجازتهما وكل ذلك ظاهر الحجة **قوله** ويستحب للامام آه يستحب للامام ويحتمل المطلق الى الحكم وذلك مما لا ينبغي بين الطريق
الاول وهذا قليل فيه ويستحب للحاكم آه وقال هنا ايضا ذلك كان اولى ولعل ان يكون مراده انه ان يحضر الشاهدين المقبولين
عند استيفاء الولي القصاص طرفا كان او نفسا ليكونا شاهدين عليه وبحث على الولي ذلك عند الحاجة والدعوى والاحتمال
ان يعني الحاكم وانه لا يحتاج الى الحكم بالعلم المختلف فيه ويقربه الى التهمة فتامل واعلم ان اثبات استحقاق الثواب مشكل
هنا لا يخلو عن شيء ولكن يفعلون ذلك كثيرا ويمكن انه من الامر بالاشهاد في الاية والاخبار فافهم وهذه العبارة مشعرة
بحضور الامام ويحتمل ان يراد الامر بالاحضار ووجه الاستحباب الظهر وثبوت الاستيفاء عند **قوله** ولو تحداه آه اذا كان

مستحق القصاص شخصا واحدا واراد القصاص ينبغي ان يفعل ذلك باذن الحاكم ويوقعه على الاقرب وينقد ادونه ويفعل بعد ابرام الحكم
وعلى تقدير استبداده ليس له المنع من ذلك ولو امتنع لا يجب الانتظار بل فعل هو حرام اثم لان لجنس العفو والصلح مال ولا يجب على مستحق
استيفاء وانه ليس شرطا للجواز والاستيفاء فيجوز له ان يفعل بغيره ذلك مع امكانه ويقع في محله كما لو اذن ولعل بعدم الوجوب والشرطية
الاصل واطلاق ادلة القصاص من الكتاب والسنة مع عدم دليل ظاهر يدل على الانحصار يرفع الاصل ويقيد الاطلاق وذهب جماعة الى عدم
ذلك ظواهر من غيره لك انه يجب عزيزه ولكن ليس عليه سوى ذلك شي وما عرفت دليله وهو اعرف وليس لتقييد المثبت بوحدة
المستحق وجه ظاهر فان الخلاف يجري مع الكثرة ايضا ولعله لا يجري مع الكثرة خلاف اخر ايضا وهو انه هل يحتاج الى اذن سائر الشركاء في القصاص ام لا
لانه لا خلاف في اشتراط اذن الامام مع الكثرة مع انه لا يذكر الخلاف مع الوحدة كما هو ظاهر المتن **قوله** ولو تعدد آه • لو تعدد مستحق القصاص
يجب ذو قوجه على الوجه الشرعي اتفاق جميع ورثة القصاص على ذلك بان يقتلوه جميعا بان يأخذوا السيف ويضربوه جميعا على عنقه او
يوكلوا غيرهم على القصاص او الواحد منهم فلا يجوز لبعضهم المبادرة قبل ذلك فلو بادر بعضهم من غير اذن الباقين فقد اساء وحصل القصاص
الباقين فعليه الدية لكل واحد بنصيبه منها هذا راي المحقق والمص ووجهه ظاهر وهو ان الحق للكل فلا يجوز للغير التصرف والاستيفاء
فعلى القاتل ضمان العمد والاكثر على انه يجوز للبعض الاستقلال في ذلك ونقل عن السيد والشيخ الاجماع على ذلك لقوله تعالى فقد جعلنا
لوليه سلطانا ولبناء القصاص على التغليب لانه لو عفى بعض على مال او عنه مطلقا كان للآخر القصاص مع ان القاتل قد احرز نفسه بعضها
بالطريق الاولى ويمكن ان يقال الاجماع غير ثابت ولهذا خالفه المص والمحقق والآية ليست بظاهرة في الخلط والتغليب ليس بحجة لعدم ثبوته
مثل سائر الحدود وحدود استقلال البعض بالاستيفاء والقصاص بعد اخذ الباقي حقه بالعفو وغيره لا يستلزم جوازه بدونه فكيف
فكيف الاولوية فتامل ويمكن ان يقال يجوز للبعض فلا ان الباقي اما يريد الدية او العفو او القتل فعلى تقدير الاول حصل وان
اراد الدية فالمباشر يعطي وان اراد العفو فيعفو فيه انما يكون الاحتمال لان العفو عنه لا يعطي المباشر فكما اخذ الدية من ماله والقتل باذنهم
اولادهم **قوله** ولو كان آه • ولو كان مستحق الدم وارثه صغيرا وكبيرا او مجنونا وعاقلا فقتل امر وليه او وجد في المص والمحقق
جوز له استيفاء الحق لانه ولي وله ان يفعل مقتضى مصلحته ولانه قد يموت او يهرب فيبطل الدوع والاقرار فيتعذر القصاص
ولم يكن له اخذ الدية فيتعذر ان فيضيع حقه مع امكان اخذه ونقل عن الشيخ وجوب حبس القاتل وعن المحقق انه قال في
الشاهر للقصاص اشكال والحسن انما اشكالا وقال قلت وتجويزه للمعوض مع انه يجوز للصغير القصاص يقوى اشكالا
منها فتامل **قوله** ولو اختار آه • اذا كانت ورثة المقتول متعددة ورضي بعضهم بالدية ورضي القاتل ايضا بذلك ولم يرض الباقي
بل اراد القصاص فهم ذلك بعد رد ما اعطاه القاتل الى الراضين بالدية وهو المراد بنصيب المفادي الى القاتل ولو كان الكل
الباقي لكان اولى وان لم يرض القاتل بها فلهم ذلك ايضا ولكن بعد اعطاء مقدار نصيب من رضي بالدية اليه ووجه ذلك كما لو عفى
عن بعض الورثة دون بعض جاز للمعافي اخذ الدية بحساب حصته مع رضا القاتل وللقصاص ايضا وكذا يجوز الى القاتل
مقدار حصة العافي من الدية ووجهه ظاهر ويدل عليه ايضا رواية جميل بن دراج عن بعض اصحابه رفعه الى امير المؤمنين ع في
رجل قتل وله وليان فعفى احدهما وابى الآخر ان يعفو قال ان اراد الذي لم يعف ان يقتل قتل ورد نصف الدية على اولياء المقتول
المقاد منه وغيرها مثل صحيحة ابي ولاد الحناط ومثل رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي ع كان يقول من عفى
عن الدم من ذي سهم له فيه فعفوه جائز ويسقط الدم ويصير دية ويرفع عنه حصة الذي عفى الدال على سقوط القصاص بعفو
البعض وتعيين الدية لمخالفته للاصول مع الضعف او يؤول بما اذا لم يؤد من يريد القصاص الدية الى القاتل بمقدار
حصة من عفى عنه كما نقله في ر **قوله** ولو اقتص آه • اي لو اراد بعض الورثة الاقتصاص من القاتل وادعى على بعض الاخرين كلهم
في استحقاق القصاص العفو عن القاتل على المال فان صدق الشريك المدعي اخذ الشريك المال الذي عفى عليه من الجاني ان كان للجاني
وان لم يفعل المال فان امكن الاثبات اثبت والا سقط حقه والجاني اخذ مقدار حصة العافي وان كان ما اعطاه شيئا يسيرا او ما
اعطى شيئا من الحصة او اعطى الاكثر وان لم يصدق الشريك بل قال ما عفوت لا على مال ولا على غيره فان امكن اثباته فحكمه ما تقدم والا
الجاني من المقتص الراد على حصته من الدية التي هي حصة الباقي والشريك يبقى على شركته فان رضي بالقصاص الذي وقع ولا يحتاج
شي له وان لم يرض فله اخذ حصته من الدية من شريكه المقتص فالكل واضح الحمد لله **قوله** ولو تولى آه • اذا قتل رجلين معا ولهما
القصاص فلو قتل القاتل قصاصا من غير ان يرضى الديان ومن غيره انه يستوفي الدم الذي يكون لهم والمحقق وجماعة ان الواجب هو القصاص

وذلك الى

وذلك الى الورثة والغرض عدم المال ولا يجب على الورثة اسقاط حقهم ليحصل وفاء الدين فانه بمنزلة الكسب وهو غير واجب لاداء
الدين بل
الموروث وهو ظاهر والظاهر الآية والاخبار الدالة على ثبوت القصاص مطلقا سواء كان للمقتول دين او لا معها سيما مع عدم بيان
مال على تقدير الاعسار ونقل عن الشيخ عن جماعة مثل ابن الجنيد والشيخ في رواية انه ليس لهم القصاص الا بعد ضمان الدين لهم وكذا العفو
وهو ظاهر روى انه لهم منع الوارث من العفو والقصاص حتى يضمن الدين وتبعه الصهرشتي وابو الصلاح والقاضي وابن زهرة والكيدري وصفي
الدين محمد بن محمد العلوي الموسوي وذكر في مسئلة لا يقضى المقتول به عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل قتل وعليه
دين ولم يترك مالا واخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا
عنه الدين هكذا احتج المص واجاب بعدم الدلالة على المتنازع لاحتمال كون القتل خطأ ولان السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية وعن توافق
من صحته واقول متن الرواية ظاهر في عدم الدلالة على المراد والحق في الاحتجاج رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل وعليه دين
ليس له مال فهل للاولياء ان يهبوا دمه لقاتله فقال ان اصحاب الدين هم الخصماء فان وهب اولياؤه دمه للقاتل فجائز وان ارادوا
القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدين للغرماء وصحة الرواية لا يرد عليها شي مما ذكر الا تجويز كون القتل خطأ وشبهة شبيهه بقوله وان ارادوا
القود ولا كون السؤال وقع عن اخذ الدية بعد الاتفاق وقطعا المحققون في النكت بضعف السند بعدم ردها لا تعارض الاصول وجمع
الشيخ ابو منصور الطبرسي كما فيه بان القاتل اذا بذل الدية وجب قبولها ولم يكن للاولياء القصاص الا بعد الضمان وان لم يبذلها جاز
القود بلا ضمان قلت هذه الرواية على الوجه الذي ذكرها لا يرد عليه شي مما ذكر الا جنيه ويكن يرد عليه انه كان من الطعن العفو وهي تدل عليه
وان الحق في هبة لست كما ان الفقيه يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال فهل
للاولياء ان يهبوا القاتل وعليه دين فقال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهب اولياؤه دم القاتل ضمنوا الدية للغرماء والا فلا
فعدم الاشتراط في الخطأ ولعل المص هكذا رواها ووجه انه لا ينبغي للقول بعدم الضمان مع كون الهبة للاولياء والتفريع ذلك عليه بقوله فان وهب آه
وايضا يبعد الفرق بين الهبة والقود بعدم الضمان في الاول وبقي الثاني وبالجملة الاولى الحمل على العفو والخطأ وهو عدم القصاص الا مع
الضمان وجواز العفو بدونه والثانية تدل على عدم جواز العفو الا مع الضمان وامكان القصاص فتامل ثم انه يعلم منهما صحة الهبة في غير المال
بل الدم فكانها بمعنى العفو والابراء فتامل **قوله** ولو اقتص الوكيل آه • اذا وكل ولي الدم المستحق للقصاص من يقتص له كالشريك فان فعل
قبل العزل وقع في محله لانه فعل فاعل الوكالة والغرض وقوع الفعل وقد وقع فحصل المطلوب وان عزله فان كان بعد الفعل فلا اثر له
كعدمه وان كان قبل الفعل وعلمه فيفعل بعد علمه صار قاتلا عمدا وان فعل قبله فلا قصاص ولو شرع ان وصل يحمل الدية في
ماله ويمكن قبول قوله فيه ولو لم يعلم ولم يشتبه وقيل بعدم الغرم لانه وبما فلا شي هنا ايضا فانه مثل ما اذا لم يعزله وان يخاطب مطلقا
او لا اشهاد واستشهد بان الجان لا شي عليه ايضا لو لم يكن عفى او يخفى على الصادق الدية فكذلك وان كان اقال دعوى على غيره لا يحتمل الرجوع
او يشتبه على الموكل فانه صار سببا للقتل بغير حق مستحق ولا يطل دم امرء مسلم والقصاص غير معقول والدية وليس على الوكيل البتة
لضعفه فعلى الموكل السبب ويحمل على الوكيل ابتداء لانه باشر الاتلاف فالضمان ابتداء عليه ولما كان ناشيا عن الموكل يرجع بها عليه
وقد عرفت التفصيل ويفهم منه احكام الملتقى **قوله** ولو عفى مقطوع اليد آه • اذا اقطع شخص يد شخص آخر بمعنى المقطوع القاطع
قطع اليد ثم جاء القاطع وقتل مقطوع اليد الذي عفى عنه قتل القاتل بالقتل ولكن بعد رده دية على اشكال قال الاشكال في وجوب
الاول وجواز قتله بدون توجيهه ان القتل بعد القطع كالسراية لجناية الاول وقد سبق العفو عن بعضها فليس له القصاص في الباقي
هكذا على انه قد وان يقال انه عن نفس معصومة فيقتل وهو الاصح وكونها كالسراية ممنوع بل هو احداث قاطع السراية فكيف يكون
كالسراية وبتقدير تسليم انه يمنع ان العفو عن البعض يستلزم سقوط القود بالباقي تام عليه دليل ولا يخفى ان احتمال العدم كما
العدم فانه قتل نفسا عمدا عدوانا بقطع غير معفو عنه والعفو عن قطع سابق لا يستلزم برء من الوجوه العفو عن قطع وضرب آخر ليس
ذلك الا كالقتل بخصوصه ولا فرق في قتل المقطوع وغيره فكما ان قتله بغيره موجب للضمان والقود فكذلك المقطوع فيقتص لعموم ادلة القصاص
وهو غاية الوضوح نعم لو مات بسراية القطع المعفو عنه كان للخلاف وجه او وجها من جهة انه عفى عن قطع اليد يعني لا يقتص ولا يوجد
دية وعفو مستلزم للعفو عن سرايته فان سرايته هو الموجب للقتل وما عفى عنه فان العفو عن بعض اثر شي لا يستلزم العفو عن
بعض آخر ولا احتمال انه اعتقاد انه اثره هو القطع وتحقيقه انه انما علم ان العفو عن اثر والقطع مطلقا هو معفو عنه وعن جميع ما
يترتب عليه من تلف عضو او جزء النفس وان كان موجبه الذي هو سقوط الدية فلا يعفو عن غيره فيبقى اثره الذي يترتب عليه من
تلف عضو او نفس او جوهرة وبالجملة ان هنا ليس محل الخلاف والثالث انه على تقدير الجواز لا بد من رد البعض على المقتص منه لا انه اشكال اشتاه

من ان الناقص لا يقتص له من الكامل الا بعد الرد كالمراة وهو متحقق هنا فيرد ومن عموم قوله تعالى العين بالعين والنفس بالنفس والجروح قصاص وان فاقد اليد
او بعضها او نحوها يقتص له من غير رد فكذا هنا فلذا تردد الشيخ في المسئلة على عدم دخول الطرف في النفس آه ثم قال والمحقق جعل
الاحتمال رواية سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع ونقل معناها ولفظها سئل عن رجل قتل رجلا عمدا وكان المقتول اقطع اليد اليمنى فقال
ان كانت يده قطعت في جناية جناها على نفسه او كان قطع واخذ دية يده من الذي قطعها فان اراد اولياؤه ان يقتلوا قاتله ادوا الى اولياء قاتله
دية يده التي قيد منها وان كان اخذ دية يده ويقتلوه وان شاؤا طرحوا عنه دية يده واخذوا الباقي قال وان كانت يده قطعت في غير جناية
جناها على نفسه ولا اخذ لها دية قتلوا قاتله ولا يغرم شيئا وان شاؤا اخذوا دية كاملة هكذا وجدناه في كتاب علي ع ثم قال وهذه قريبة
من صورة الفرض ويناسبها انه لو قطع كفا بغير اصابع قطعت كفه بعد رد دية الاصابع اعتمادا على رواية الحسن بن حريش وسئل الرواية
تتضمن رواية الحسن بن العباس بن حريش عن ابي جعفر الثاني ع قال قال ابو جعفر الاول ع لعبد الله بن عباس يا ابن عباس انشدك الله
هل في حكم الله اختلاف قال فقال لا قال فما ترى في رجل ضرب رجلا اصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت واتى رجل اخر فاطار
كف يده فاتى بهما اليك وانت قاض كيف انت صانع قال اقول لهذا القاطع اعطه دية كف واقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت
او ابعث اليهما ذوي عدل فقال له جاء الاختلاف في حكم الله ونقضت القول الاول ابى الله ان يحدث في خلقه شيئا من الحدود وليس تفسيره
في الارض اقطع يد قاطع الكف اصلا ثم اعطه دية الاصابع هكذا حكم الله ثم قال والرواية ضعيف وفي طريقها سهل بن زياد وابن ادريس
منع من حكم هذه المسئلة واوجب فيها الحكومة في الكف وعمل بمضمونها اكثر الاصحاب كالشيخ والقاضي وغيرهما وقال المص في نكت
ابن ادريس لا باس بما امتنع لسبيل القتل من غير رد الدية في المسئلة لا تخ عن قوة وهو عموم الآيات واحتمال الرد لا دليل عليه فان العموم ومما
ذكر في بيانه من قصاص الكامل بالناقص غير مسموع ورواية سورة ليست صحيحة بل ولا حسنة لعدم ثبوت توثيق سورة مع عدم مدح
الذي يقتضي الحسن ايضا فانه نقل في مدحه عن الكشي رواية دالة على صحة عقيدته في الباقر والصادق ع وهذا لا يقتضي الحسن الكامل
فكيف المدح الموجب للحسن على انه قال في طريق هذه الرواية حذيفة بن منصور وقد ضعفه ابن الغضائري وان قال في كتاب كثير ومع
غير ظاهر على انه قال في سورة بن كليب انه نقول سمع تاريخ حسنة سورة مع ترك المص ويمكن ان يجيب وابن رواية سورة محل التامل
وعلى تقدير صحة الرواية لا دلالة فيها على هذا الاحتمال هنا لا يمكن ان يقال انها تدل على عدم هذا الاحتمال فان فيها تفصيل ان اليد ان كانت
قطعت جناية وقصاصا او اخذ صاحبها ديتها ومثل يده ولى صورة يرد ثم يقتص له وان كانت يد قطعت من غير جناية وقصاص ولا
اخذ ديتها فلهم قتل القاتل من غير رد وحمل العفو قائما مقام اخذ الدية خلاف القياس اذ الكان ان القاتل هو القاطع الذي عفى عنه
واحسن اليه فتامل والرواية الثانية ضعيفة لما قال ان الحسن قال واضعيف جدا وضعف سهل بن زياد ايضا والعمل بمضمونها
مشكل وعمل الاكثر ليس بحجة ولهذا قال انه لف مذهب ابن ادريس لا باس به فتامل ومن هذا الكلام ظهر وجه قوله ولو قطع كفا بغير اصابع
قطعت كفه بعد رد دية الاصابع وهو عدم قطع الكامل بالناقص والرواية وضعفه ايضا اذ يحتمل الحكومة والارش لا القصاص
الكامل بالناقص والرواية ضعيفة وان المص رجع عن هذا القول حيث نقل الباس عن مذهب ابن ادريس في الكف فتامل **قوله** ولو
برأ آه • اذا اراد ولي الدم ان يقتص في النفس وضرب الجاني وجرحه وتركه لظنه انه قتله ومات وكان مجروحا فداوى نفسه حتى برئ
ففي رواية انه يقتل ثانيا بعد ان يقتص هو الضرب والجرح من الولي الذي جرحه اولا وعمل بها بعض الاصحاب وهي مرسلة ابان بن
عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال اتى عمر بن الخطاب برجل قد قتل اخا رجل فدفعه اليه وامره بقتله فضربه الرجل حتى راى انه قد قتله فحمل
الى منزله فوجدوا به رمقا فعالجوه فبرأ فلما خرج اخذه اخو المقتول الاول فقال انت قاتل اخي ولي ان اقتلك فقال قد قتلتني مرة فانطلق به
الى عمر فامر بقتله فخرج وهو يقول يا ايها الناس قد والله قتلني مرة فمروا به الى امير المؤمنين ع فاخبره خبره فقال لا تعجل حتى اخرج
اليك فدخل على عمر فقال ليس الحكم فيه هكذا فقال ما هو يا ابا الحسن فقال يقتص هذا من اخي المقتول الاول ما صنع به ثم يقتله باخيه
فظن الرجل انه ان اقتص منه اتى على نفسه فعفى عنه وتتاركا ولما كانت ضعيفة تركها المص هنا وكذا المحقق بعد ان اشار اليها
بانه ان كان الذي اراد القصاص وجرحه فان ضربه بما يجوز له ذلك في القصاص مثل ان ضربه بالسيف على عنقه وظن انه مات ولم يكن ظلم
انه يقتص من غير قصاص ولا شيء عليه لان له القصاص مثل ذلك فلو لم يحصل بالمرة الاولى فيقتله الثانية وهكذا ولهذا لو علم
اولا انه ما قتل بذلك كان له قتله بالثانية وهكذا من غير قصاص وان فعله كان جائزا فلا يستحق الضمان وان كان بما لا
يجوز اما لكونه لا بغير السيف كالخشبة والحجر او وضع الضرب على غير العنق فعليه القصاص فيقتص منه لان ما فعله مما لم
القصاص يجب عليه القصاص وان كان مما له الدية فاخذ ثم يقتل ويمكن حمل الرواية على هذا وغيرها لا يجوز مع ان القصاص فحمل **قوله** ولو

قصاص الطرف آه • في قصاص الطرف والجراحات في قصاص المنفرد احصل من هذا القول الاول المجول مطلقا لصحيحة ابي عبيدة الحذاء
قال سألت ابا جعفر ع عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على راسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الى الدماغ فذهب عقله
فقال ان كان المضروب لا يعقل منها اوقات الصلوات ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له فانه ينتظر به سنة فان مات فيما بينه وبين
السنة اقيد به ضاربه وان لم يمت فيما بينه وبين السنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله قلت فما ترى عليه في
الشجة شيئا قال لا انما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فالزمته اغلظ الجنايتين وهي الدية ولو كان ضربه ضربتين فجنت
الضربتان جنايتين لالزمته جناية ما جنتا كائنا ما كان الا ان يكون فيهما الموت فيقاد به ضاربه بواحدة وتطرح الاخرى قال فان
ضربه ثلث ضربات واحدة بعد واحدة فجنين ثلث جنايات الزمته جناية ما جنت الثلث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن فيها
الموت فيقاد به ضاربه قال وان ضربه عشر ضربات فجنين جناية واحدة الزمته تلك الجناية التي جنتها تلك العشر ضربات
كائنة ما كانت ما لم يكن فيها الموت وفيه بعد ان لم يلزم انه لو قطع يده مثلا في وقت ثم رجله في وقت اخر ثم رجله في سنة
واخرى في اخرى لم يلزم الا القود او دية النفس فيحتمل اشتراط اتحاد الوقت او تقاربهما وكذا مع ضعفه مع انها ساقة ان الا بد
والاحتمال الدال على عدم الدخول مطلقا هو مذهب ابن ادريس وهو مثل من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والجروح
قصاص والانف بالانف والاذن بالاذن وهو القول الثاني ويمكن حمل صحيحة ابي عبيدة على عدم شيء الا القتل والقود على تقدير
تعدد الجنايات بالاول كانت الجنايات القتل وما اوجب قصاصا وطرف مثل قطع يد وانف فجرحه ضرب او جرح لا يكن قصاصا
من دون القتل فليس فيه الا القتل ولم يكن كيفية القتل فيه ثبت انه يجوز باي شيء اراد او بما فعله القاتل او يقتصر على ضرب العنق بالسيف
الحاد وانه لا يجوز القتل على الوجه الذي فعله القاتل الا بالمثلة الرواية فتامل او حمل على عدم ايجاب الديات المتعددة ان قتل بالجنايات
المتكثرة لانه لا يجوز القود والقصاص على الوجه الذي فعله الجاني فانه قوله فان ضربه ثلث ضربات واحدة بعد واحدة فجنين ثلث جنايات
الزمته جناية ما جنت الثلث ضربات كائنا ما كان ما لم يكن فيها الموت فيقاد به ضاربه ليس فيه الا العمل بمقتضى تعدد الجنايات و
الضربات وتعدد العوض والمجموع عدم الموت والقتل والقود مع الموت وان ما لا ترتج بزع لك من دون الاثنين في القتل على الوجه
الذي فعله او الاتيان بمقتضى كل الجنايات فلا فتامل وان قلنا انها ظاهرة في انه يحتمل ما قلناه المجموع الثالث التفصيل وهو انه كان
القتل قطع الاطراف الموجب للقصاص في جناية واحدة فلا تتعدد وليس له الا القود والقصاص في النفس فيدخل الطرف فيها وان كانت
جراحات متعددة متعددة ولا يدخل لا الشرع لو عدة يقال انه قتله فقط مع التعدد فيما القطع بيد مثلا ثم قتله فيحتمل هذا التعدد دون الاول و
في المتعددة مثل موجب الضرب الاول بل فيستحب في بعض سقوط بجنايته اخرى اقوى فانه لا تبقى مسلم له عقلا ولا نقلا صريحا
في ذلك ويمكن تخصيص العمومات المتقدمة ولشعر بذلك صحيحة ابي عبيدة لا انما ضربه ضربة واحدة فجنت آه فتامل وحسنة
ابن المحبوب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ضرب رجلا على راسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان ضربه ضربة بعد
ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه ورواية محمد بن قيس عن احدهما ع في رجل فقأ عيني رجل و
قطع اذنيه ثم قتله فقال ان كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان ضربه ضربة واحدة ضرب عنقه ولم يقتص منه فيها اشتراك محمد
بن قيس لعله لا يضر فتامل هذا مع اتحاد الجاني واما مع تعدده فتعدد القصاص وموجب الجناية ظاهر **قوله** وتتداخل دية الطرف آه • فذلك على
تقدير عدم دخول دية الطرف في دية النفس مع اتحاد الجاني الظاهر ان المراد بالطرف مطلق الجرح الموجب للدية فيما مع اتحاد الضرب الموجب له
الجرح والقتل وكذا مع تعدده مع تقارب زمانهما بان يكونا في مجلس واحد او متعدد بحيث يكون احدهما قريبا من الاخر بعيد وان تعدد
زمانهما مثل كون احدهما في سنة والاخرى بعد سنة او سنتين فيشكل حمل ان الدليل العقلي لعدم التداخل وان القصاص جائز هنا ويمكن
ان يقال ما ثبت مستقرا موجب الاول لحق بعد ان ثم ان قتله اذ مثله جار في القصاص ايضا الا ان يقال لا يجوز القصاص في الطرف مقتضى الاول
ويمكن عوضه اذ بعد تجويز القصاص لا يبقى القصاص بخلاف الدية فانه يمكن تجويز تمام اخذ عوضه كان التعدد غير حاصل ايضا فتامل ويمكن ان يقال
فيها انه اسوق في مقتضى الاول في القصاص والدية والا انه لا يحمل لا بد لك الا ان في الكفارات واشباهها فذكره فيهم من عدم الاحتمال الا في مسئلة
الضيعاة اجرحه فيحصل فيقتص فتحد ثم جرحه آخر فيقتص حتى آخر ثم مات فلهم الاجماع في دخول دية الطرف في النفس فتذكر **قوله** ولو اشترك
الاب آه • يعني اذا اشترك من يجوز ان يقتص للمقتول منه مع من لا يجوز له الاقتصاص له منه مثل ان قتل الاب ولده مع غيره ممن يجوز له الاقتصاص
منه قريبا كان او بعيدا مثل الاخ او الاجنبي فلولي الدم ان يقتل الشريك الذي يجوز الاقتصاص منه بعد رد الدية بحيث قتله نصف دية
المقتول الى الشريك وهو الفاضل عن جناية الشريك المقتول فان جناية الذي لم يقتص منه والتعبير بالثاني احسن من الاول وكذا اذا

اشتراك حر وعبد في قتل عبد قتل العبد واخذ نصف قيمة العبد المقتول لمولى المقتول ولو كان احد الشريكين حرا يجوز قتله والاقتصاص منه
والاخر غير مكلف ولا ملوم بفعله ضامن على ما لكه كالاسد فلولي الدم قتل الشريك الذي يجوز قتله بعد رد نصف دية الشريك اليه اذ
ليس له الا نصف الدم على الشريك ونصفه الاخر هدر ولهذا لو كان الاسد مستقلا لم يكن على احد قصاص ولا دية على احد وهو ظاهر
قوله ولو اشترك جماعة آه اذا اشترك اثنان او اكثر في قتل واحد يجوز الاقتصاص لهم منهم فولي الدم مخير بين قتل ايهم اراد واختار ومن قتل
اكثر من واحد حتى الكل فاذا اختار قتل واحد منهم لذلك ويرد الباقون فاضل جناية المقتول الثاني وهو ما فاضل جناياتهم على المقتول
الاول اليه بقيل وهو نصف الدية في الاثنين وثلثاها في الثلثة على كل واحد من الباقين الثلث وفي الاربعة ثلثة ارباعها وعلى كل واحد من
الثلث الباقين ربعها وهو ظاهر ولو قتل اكثر من واحد ايضا ولكن يرد ما على [illegible] فيد فعلهم الزائد على عوض مقتوله من بابهم ويرد
الباقون ايضا عليهم ما فاضل جناياتهم حتى يكمل لهم فاضل جناياتهم فاذا قتل اثنين من اربعة مثلا يرد ولي الدم دية كاملة ويرد كل من الباقين
ربع دية فصار المجموع دية وربعين يرد لكل واحد من الاثنين يقتلهما ثلثة ارباع دية وهو فاضل جنايتهما فان جناية كل واحد ربع وهو ظ
ولو قتل جميع الشركاء يرد ما فضل من عوض دم صاحبه وهو دية الكل الا دية شخص واحد تكون دية بين الكل كل واحد من المقتولين
قبل قتلهم فاضل جناياتهم فلو كان عشرة واراد قتلهم كلهم يرد تسعة ديات على كل واحد تسعة اعشار دية كاملة فان جناية كل واحد عشر
وهو الساقط فقط والدليل على ذلك كله الاجماع والاعتبار والاخبار مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في عشرة اشتركوا في قتل رجل
قال يخير اهل المقتول فايهم شاؤوا قتلوه ويرجع اولياؤه على الباقين [illegible] كاملة وقتلوهم وكون الدية بين اولياء المقتولين
[illegible] فاقتلوه وادى [illegible] نصف الدية الى اهل المقتول وان لم يؤد [illegible] ولم يعطوا [illegible]
كانت عليهما دية صاحبه من كليهما ولا يضر جهل [illegible] ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس ورواية ابن مسكان [illegible]
عبد الله ع قال اذا قتل الرجلان والثلثة رجلا فان ارادوا قتلهم ترادوا فضل الديات [illegible] ورواية الفضيل بن يسار
قال قلت لابي جعفر ع عشرة قتلوا رجلا فقال ان شاء اولياؤه قتلوهم جميعا وغرموا تسع ديات وان شاؤوا تخيروا رجلا فقتلوه وادى التسعة
الباقون الى اهل المقتول الاخير عشر الدية كل رجل منهم قال ثم ان الوالي بعد يلي ادبهم وحبسهم [illegible] بالضرب والحبس
ذكره الاصحاب وان كان الامر الى الامام فقط فهو العالم والا فلا بد من التعليم [illegible] فيكون براي الحاكم التعزير [illegible]
الفتنة [illegible] انهم يفعلون ذلك لا يبعد الحبس [illegible] وفي سند هذه الرواية احمد بن الحسن الميثمي عن ابان كانه ابن عثمان ولا يضر
القول فيه ولا في وقف احمد الميثمي [illegible] وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في رجلين قتلا رجلا قال ان شاء اولياء المقتول
ان يؤدوا دية ويقتلوهما جميعا قتلوهما ورواية عنه ايضا في رجلين قتلا رجلا قال يقتلان ان شاء اهل المقتول ويرد على اهلهما
دية واحدة ويدل على ان الحكم في الاطراف ايضا كذلك هذا القياس صحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع في رجلين اجتمعا على قطع يد
رجل قال ان احب ان يقطعهما ادى اليهما دية يد واقتسماها وان احب اخذ منهما دية يد قال وان قطع يد احدهما رد الذي لم يقطع يده
على الذي قطعت يده ربع الدية ولا ينافيها [illegible] النفس والجرح والاذن بالاذن فانها فيما اذا كانت النفس الجانية واحدة
مطلقا على ان دلالتها بالمفهوم على نفي الزائد والمنطوق مقدم [illegible] يحصل بدل النفس الاخرى وكان المراد النفس الجانية
النفس فقط اذا لم يرد عوض غيرها وان ليس بالاصالة ومن دون رد شيء الا النفس فلا ينافيه ثبوت الزيادة بالدية ورد ما لاهلها
تامل وكذا رواية ابي العباس ورفع عن ابي عبد الله ع قال اذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالي ان يقتل ايهم شاء
وليس لهم ان يقتلوا اكثر من واحد ان الله عز وجل يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل
انه كان منصورا زاد في بعض [illegible] واذا قتل ثلثة واحدا خير الوالي اي الثلثة شاء ان يقتل ويضمن الاخران ثلثي الدية لورثة المقتول
قال [illegible] هذه محمولة على [illegible] قتل الاكثر من غير رد شيء فانه ليس له الا قتل واحد جمعا بين الادلة كما يدل على بعض
على انه امير المؤمنين ع فانه كان يجوز قتل اكثر من غير رد ويحمل التقية ايضا [illegible] على ما فيها غير صحيحة لعدم ثبوت توثيق
[illegible] وعدم صحة ابي العباس وان كان الظاهر انه البقباق فتامل قوله ولو قتل امرأتان آه قتل المرأتان رجلا قتلتا به معا
فانهما كالاه ولا رد لانهما معا بمنزلة رجل واحد وكل واحدة نصف الرجل وديتها نصف ديته وقد تقرر ذلك كانه مجمع عليه و
عليه الاخبار من غير اختلاف مثل صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال اذا قتلت المرأة رجلا قتلت به واذا قتل الرجل
المرأة فان ارادوا القود ادوا فضل دية الرجل واقادوه بها وان لم يفعلوا قبلوا الدية دية المرأة كاملة ودية المرأة نصف دية
الرجل وصحيحة ابي بصير عن احدهما ع قال ان قتل رجل امرأة واراد اهل المرأة ان يقتلوه ادوا نصف الدية الى اهل الرجل وصحيحة عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل قتل امرأة متعمدا فقال ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ويردوا الى اهله نصف الدية وان شاؤوا اخذوا نصف
الدية خمسة الاف درهم وقال في امرأة قتلت زوجها متعمدا فقال ان شاء اهله ان يقتلوها قتلوها وليس يجني احد اكثر من جنايته
على نفسه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يقتل المرأة متعمدا فاراد اهل المرأة ان يقتلوه قال ذلك لهم اذا ادوا الى اهله نصف
الدية وان قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل وان قتلت المرأة الرجل قتلت به وليس لهم الا نفسها وقال جراحات النساء والرجال سواء
سن المرأة بسن الرجل وموضحة المرأة بموضحة الرجل واصبع المرأة باصبع الرجل حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية فاذا بلغت ثلث الدية اضعفت
دية الرجل على دية المرأة وغيرها من الاخبار فظهر منها انه اذا قتلت المرأتان رجلا قتلتا به من غير رد وان قتلته ثلث فللولي قتلهن بعد رد
واحدة تقسم عليهن اثلاثا وله قتل اثنتين ولا رد عليه وترد الباقية ثلث دية الرجل لان عليها السوية لانه يطلبهما اثنتين دية الرجل وهو ثلث بينها فحصل
لكل واحدة فحصل لكل واحدة ثلث فيها ودفات ثلثها بجنايتها ثلث الرجل وهو ظ ولو قتل رجل رجلا وامرأة ولو ليرقتلهما ولكن بعد رد نصف
دية الرجل وهو دية المرأة على الرجل ولا رد للمرأة فان ديتها نصف دية الرجل وقد جنت النصف ولو قتل الرجل خاصة ردت المرأة الشريكة نصف ديتها
وهي نصف دية الرجل عليه لانها شريكة في قتله بالنصف ولو قتل المرأة خاصة لا رد لها وتاخذ نصف دية الرجل من الرجل مع التراضي والا [illegible]
ليس له الاخبار على المشهور وقد مر [illegible] اد يس رد نصف الدية اليه ان اراد قتله قوله ولو قتله حر وعبد آه اذا قتل حر وعبد رجلا حرا وعبد
فلا شك ان للولي قتلهما ولكن بعد رد نصف دية الحر عليه والزائد عن نصف دية الرجل من قيمة العبد ان كانت زائدة عن نصف دية الرجل ما لم
يتجاوز قيمته من دية الحر على مولى العبد المقتول لان جناية كل واحد منهما نصف فليس على كل واحد الا نصف النفس فلا بد من رد نصف الفضل اليه
على المولى ان زادت قيمته عن نصف دية الحر لان دية المملوك قيمته ولكن بشرط عدم تجاوزها عن الدية كان للاجماع والاعتبار والاخبار مثل صحيحة ابن مسكان
عن ابي عبد الله ع قال دية العبد قيمته فان كان نفيسا فافضل قيمته عشرة الاف درهم ولا يجاوز دية الحر ويدل عليه من الاخبار الصحيحة وغيرها ويحمل
عليها ما في بعض الاخبار دية المملوك ثمنه وان قتل الولي الحر دفع المولى العبد القاتل له وارث الحر ان لم تكن قيمته زائدة على نصف دية الحر ودفع مقدارها
يساوي نصف الدية من العبد ان كانت قيمته زائدة على نصف الدية الى المقتول الثاني وهل له ان يكون تمام الدية فيعطي نصفه له لجنايته نصف
لمولاه الاول او يقدم المولى نصف الدية فيعطي نصف الدية الى المقتول الثاني الذي كان العبد شريكا معه في قتل الحر فالحر له ان يدفع من العبد
ما يساوي نصف الدية ان كان كله او بعضه او يعطي نصف الدية ومن [illegible] وان قتل العبد فان لم تكن قيمته زائدة على نصف دية الحر فصارهو عوض
جنايته سواء كان مساويا او ناقصا اذ لا يجني الجاني على اكثر من نفسه ولهذا لو قتلت امرأة رجلا او عبد قيمته ادنى من الحر ليس عليهما الا انفسهما لا
للولي الا انفسهما ويدل عليه الاخبار وكانه مجمع عليه ايضا واخذ من الحر نصف الدية مع التراضي والا فلا بد من قتله ويرد عليه نصفها بناء على المشهور والا
[illegible] اولاية له في دية الشريك على مولى العبد المقتول نصف الدية ولا شيء لولي الدم وان كانت ناقصة عن الدية وزائدة على نصفها فالمولى الزائد
الدية فيرد الحر على مولاه الزائد على نصف الدية وما يكمل به نصف الدية فيعطيه لولي الدم والكل واضح والحمد لله ولو قتل الحر عبد والمرأة الولي قتلهما وما يلحق
قتلهما اكثر يعلم مما تقدم ايضا كالبناء في العبد بالصفة الثلاث الطاهر معلوم ليس مراد فانه معلوم لغيب وان قيل انه صفة وسبع الاخبار عليها
ايما متروك بالمنطوق من الاجماع والاخبار وليس عموم قتل الحر بالعبد باعتبار مفهوم الحر بالحر بل بالاعتبار والاخبار بل الاجماع فتامل وان
قتلهما فلا رد للمرأة فان جنايتها نصف وديتها نصف واما العبد فان لم تكن قيمته زائدة على نصف الدية فلا رد ايضا وان زادت فيرد الزائد
على مولاه ما لم يتجاوز عن نصف الدية وهو ظ ولو قتل المرأة اخذ العبد كلها لم تزد قيمته على النصف ويأخذ من نصف الدية منه فيكون مشتركا
بالنصف وان كان اقل فيا لنسبة والزائد لا اعتبار به ولو قتل العبد ولم تزد قيمته على النصف اخذ من المرأة بينها فانها نصف دية الحر هي هنا
وان زادت قيمته على النصف ردت المرأة الزائد على مولاه ما لم يتجاوز عن دية الحر فان ساوته فلا شيء لمولى العبد وان نقصت عنه فمعطي الزائد
الى النصف المولى وتمام ديتها تعطى لولي الدم قوله ويقدم آه يجب تقديم الرد على الاستيفاء بمعنى انه ليس لصاحب الحق ان يستوفي قبل الرد الى
صاحبه ولو ان يمنع من التسليم للاستيفاء قبله ولماذا رضي فيجوز قتله فيجب الرد ابد ما على من يريد قتله او على وليه ان كانت جنايته
اقل من نفسه لا مرية الامثلة في جميع المسائل المتقدمة ووجهه ظ قوله ويتحقق الشركة آه بيان الشركة في القتل الموجبة للقصاص بينهما
تحصل بقتل كل من الشركاء بما يقتل لو كان منفردا مستقلا من دون الشريك او يكون القتل مستندا اليهم جميعا بان ادركوا منهم من قتل مع
معضد الكل بتلك الجناية لكونه الى موجبا للقصاص ويكفي ذلك في تحقق الاشتراك ولا يشترط فيه تساوي الجنايات في العدد والمقدار فلو
جرح المقتول احدهم جرحا واحدا والاخر جراحات وسري الجميع مع تفاوت تساوي الجميع فانه قاتل على السواء فعل كل واحد نصف الدم لا باعتبار الجراحات
ولما كان القاتل الجارح اثنين كان على كل واحد نصف الدية لعدم الاختلاف في ذلك قوله ولو قطع آه لو قطع شخص يد واحد وقطع آخر رجله ثم
القطع معا فالقصاص ينقص ولا بد تقطع في القصاص ثم يقتل به اذ لا يفوت شيء ما وجب عليه بالجناية ولا يفوت عوض [illegible]

القطع بعد ما لا كلام فيه فانه يستحق قطع يده قبل القتل لكانه صار رضا مقطوع اليد ثم قتل آخر وكذا لو قتلاه معا فانه حصل وجود
القطع والقتل دفعة وبتقديم القتل يفوت الآخر بخلاف العكس واما على تقدير التأخير ففيه تامل لانه استحق القتل اولا لانه
صار لا يد له بما تعلقت بها الجناية ثم قطع ولذا نعم الفرق فتامل **قوله** ولو بدأ آه ان قدم القتل على قطع اليد قصاصا فلزم قصاصا
اليد فتعلق بتعلقه بمال الجاني فيأخذ منه نصف ديته وان سرى القطع ومات المقطوع بعد قتل الجاني فالا اظهر ليس عليه الا
الدية من تركته وفيه تامل لان القتل وقع من جرحه ولم يبق القصاص محل ولم يبطل دم امرئ مسلم وجب كمال الدية في ماله و
نظر المص الى ان الموت لما وقع بعد قتل الجاني ولا معنى للزوم شي على الميت وفيه تامل لان الموت بفعله لانه اثر ذلك بالعرض
وذلك يكفي ولا يلزم ان لو مات الجاني بعد الجناية الموجبة للقتل قبل موت المجني عليه ان لا يلزم تمام الدية في ماله **قوله** ولو اقتص
من قاطع يده آه اي لو قطع شخص يد آخر وقطع يده قصاصا ثم سرت الجناية الاولى فمات المجني عليه بذلك كان لوليه القصاص في
دليله عموم الآيات والاخبار والاعتبار والاجماع وهو ظ **قوله** ولو قطع يهودي آه ٭ لو قطع يهودي يد مسلم فاقتص المسلم منه ثم سرت
الجناية التي كانت على المسلم فلولي المسلم قتل الذمي قصاصا ولا رد لان النفس بالنفس على انه قتل مقطوع اليد فقتل كذلك وان قتل بها
فقتل مقطوعها ولكن بعد القصاص فكانه قتل الصحيح بالصحيح وهو ظ ومعلوم مما قبله ايضا وكانه ذكر للقول ولو طلب آه اي لو
طلب ولي الدم المسلم الدية من اليهودي فله ذلك ولكن يسقط دية يد من لانه جناية الذمي بعد السراية صارت نفسا بقصاص اليد
منه وقع في غير محله فله عوضها وهو دية يده فيسقط دية يد الذمي من دية المسلم الكاملة وفيه اشكال يجي واعلم انه لا
له باليهودي بل النصراني كذلك في المسلم ايضا كذلك بل لو ذكر قتله ولو طلب بعد قوله في النفس الخ وقيل هذا الكلي ثم فهم هذه المسألة
ثم ان ظاهر هذا الكلام ان للولي اخذ الدية من الذمي وان لم يرض هو وما تقرر ان مقتضى القتل العمد مطلقا هو القصاص فيها في هذا
لا ان يكون الذمي خارجا عنه هنا وهو بعيد ويمكن انه ترك اشتراط رضا اليهودي للظهور والثبوت فانه قد تقرر ان اخذ الدية
انما يكون في القتل العمد مع التراضي ولهذا ترك المص هذا القيد فيما بعد ايضا في قوله ولو اقتص الرجل آه اي اذا قطعت المرأة يد
الرجل واقتص منها في يدها ثم سرت جنايتها عليه فمات بها فلوليه القصاص منها في النفس ولا رد هنا مثل اليهودي وله اخذ
الدية منها باخذها مع التراضي ولكنه يسقط ديتها اي دية يد المرأة وهي ربع دية الرجل ومع هذه المسألة بعينه ما تقدم في مسألة
اليهودي وفيها ايضا الاشكال الآتي **قوله** ولو قطع يد ورجله آه ٭ اذا قطع شخص يد شخص ورجله قطعا موجبا للقصاص
فاقتص له منه ثم سرت جناية المجني عليه حتى مات فلولي الدم هنا القصاص فقط وليس له الدية فانه قد استوفى ما هو في حكم تمام الدية لان
اخذ الدية والا لزم اخذ الديتين لقتل نفس واحدة هذا حكم المص في هذه المسائل اولا ثم قال وفي الكل اشكال ينشأ من ان للنفس دية
والذي استوفاه من الجاني من قطع اليد في الاولين واليد والرجل في الاخيرة انما وقع قصاصا حيث وجد من الجاني مقتضاه وموجبه
فلا عوض له مانع من عدم العوض لما يوجد قصاصا مالي لا يقتضي اسقاطه ايضا فكيف نفسه هذا احسن في الاشكال وقد تقدم
الاخر يقتضي ما ذكرنا من وجه الاشكال جواز اخذ دية النفس تامة في المسائل الثلث من غير نقص ونقض لعضو الذي قطع قصاصا
وحاصله ان ما قطع وقع قصاصا لا عدوانا وهو في محله ولا مانع منه اذ السراية لا تمنع ذلك اذ لا يوجب شيئا آخر ولا يغير ما نعم وما
تقدم يقتضي اسقاطه بذلك العضو وهو ظ لان الديات هو ذلك العضو وحاصله انه بعد السراية تبين ان لا يستحق الا النفس فلا بد
له من عوض ولما كان العضو اخذ بسبب عوض له لا يمكن قصاصه فلا بد من اسقاط ديته وهذا لو فرض اخذ ديته بعد اسقاط
دية العضو المقطوع اذ لا عوض له الا النفس وبقطع العضو وسومح في عدم القصاص فيه لانه وقع قصاصا وعلى الثاني لا لزوم عوض
باخذ تمام الدية فتامل ولا يرد انه هنا لابد من القول بعدم دخول الطرف في النفس اذ وقع القصاص في الطرف كما قال في الشرح لما
ذكرنا من العوض وذلك كاف فتامل ثم اعلم انه لا فرق بين القصاص والدية فلا يفهم جواز القصاص من غير رد بعد اشكال لا اشكال
اخذ الدية فينبغي جواز اخذ الدية التامة لانها عوض عن النفس والذي وقع ونفي قصاصا كالقصاص وانما الدية انما تكون مع التراضي
بما اراده عليه فلا معنى للاشكال فتامل **قوله** ولو اقتص من قاطع اليد آه ٭ اذا قطع شخص يد آخر فاقتص منه ثم لم يقطع يده ثم مات
المجني عليه بسراية الجناية ثم مات الجاني ايضا بسراية القصاص وقع القصاص في النفس بالسراية موضعه لانه قتل الجاني بعد قتله المجني
عليه ووجوب قتله به فحصل القصاص كالوقتل ولم يرد به بقال ان سراية القصاص هدر فيحتمل ان لا يكون قصاصا ولو قطع الوماث
الجاني بسراية القصاص ولم يمت المجني عليه بسراية الجناية لا شي على المجني عليه فيحتمل نصف الدية بل تامها فتامل هنا ان تاخر
موت الجاني عن موت المجني عليه واما اذا تقدم عليه مثل ان مات الجاني بسراية القصاص ثم المجني عليه بالسراية فقال المص فعلم الجا

هدر ويحتمل ان يجب نصف الدية في مال الجاني لان قتله بالسراية هدر ولم يصلح ان يكون قصاصا لتقدمه اذ لا معنى لوجود العفو قبل سبيل
العوضية واسقاط لا اثرها قبل وجود مقتضيه وما بقي للقصاص محل وقد استوفي ما يقابل نصف الدية وهو قطع يده فبقي
النصف ويحتمل تمام الدية وعدم شي اصلا ولا يقع قصاصا ينبغي ان لا يوجب هنا قصاصا اصلا ولا دية لان السبب والمقتضي وهو الجناية
وتحقق فعله قبله ثم قيل ذلك من وجوب القصاص بل يقابل ما سيقع الا اذا صح على الجرح ثم قتله المجني عليه ثم سرى جناية الجاني
فمات بها لا شي هنا في مال المجني عليه لانه لما كان سبب قتله بعد ما وقع هنا قصاصا لانه ولا ان كل واحد جرح وسراية فقابل بعضه
ببعض من غير زيادة لاحدهما على الآخر فالشرح والحق الاول وهو مذهب الشيخ والمحقق والمص في غير هذا الكتاب والفرق حاصل
بين القتل بين هنا فانه في صورة القتل صار جانيا بعد ان كان مجنيا عليه فلا الحكم في المسألة الاولى وفيما لو جرح بعد المجني
لا يمنع من تحقق الدية في بعض العوارض اذا حصل مقتضيه وهو هنا موجود فان الجرح سبب لا زهاق نفس معصومة فيوجب مع
وليس لاحد بازائه ضمان النفس بل بازاء الطرف وسرايته غير مضمونة فبقي النفس بغير عوض ولا يخفى ان هذا الفرق غير مؤثر لان
البحث في قتل المجني عليه الجاني بغير قصاص مع تعمده عليه لا في قتل المجني عليه حتى يمنع كونه جانيا فتامل وان نعالف الجرح
يجوز بحيث يكون خارجا عن القواعد مثل ان الجرح قبل النفس ونصف الدية في مقابل النفس وان ما ذكره فيهما يريد لعل بقاء
الدية بل على الدية في المسألة الاولى ايضا فانه جار فيهما ايضا فان موت المجني عليه وان كان معه الا ان سراية الجاني هدر وليس بعوض
وان تام ما كان اشار اليه فان نظر الى ما ذكرناه من انه في نفس الآخر قتل نفس بجرح بسببه قتله نفسا بجرح بلا زيادة لاحدهما على الآخر
فلا شي كانه لا اظهر للاصل وما ذكر وانتظار الجرح السراية هدر فينبغي تمام الدية في الثانية مع الاولى ايضا فتامل **قوله** ولو قتل الحر آه ٭
اذا قتل حر حرين عمدا او ما يجب يوجب القصاص فلكل واحد من ولي المقتولين قتل القاتل وليس له الا صالة الا القتل لما
مر من ان موجب العمد هو القتل خاصة وقد وجب بالنسبة الى المقتولين فلوليهما القصاص لا الدية فان قتلاه دفعة او وكلهما او
احدهما مع كونه وكيلا للآخر فقد استوفيا حقهما وليس لاحدهما نصف الدية في ماله اذ لا مقتضي لهما الا القصاص ولا يجني الجاني اكثر من
نفس وكذا لو عفى احدهما على شي او على مال ولا فرق في ذلك كله بين قتل الجاني اياهما معا او على التعاقب كما مر ولما اذا قتلهما احدهما
منفردا وكالة من الآخر استوفى القاتل حقه ولا عليه الدم فلو قتله من غير شي للمقتول النفس فللاخر الدية في مال الجاني
لئلا يلزم ابطال دم امرئ مسلم ولقائل ان يقول انما كان عليه الا القصاص وقد فات باهماله وباستيفاء غيره ما استحقه مثله فما
بقي للآخر محل الاستيفاء فابطال دم امرئ مسلم لزم من استيفاء الغير حقه وان فرض عدم اهمال الولي كما اذا مات الجاني العامد
يسقط القصاص لعدم بقاء المحل ولا يلزم الدية فان لا دم جنايته كان القصاص فتامل ويمكن ان نفرق بينه اذا قتص الولي الثاني
وعدمه ويمكن ان يقال ايضا بالفرق بين القتل بالترتيب والمعية كما سيجي في العبد فان كان بالترتيب كمل الولي الثاني قتله بغير اذن
ولي الاول وعلى تقديره يكون له المطالبة بالدية ولما قتله ولي الثاني بغير اذن ولي الاول وكان له الاستحقاق في الجملة لا يمكن القصاص فيكون عليه
الدية ولا شي له على القاتل اذ لا يمكن القصاص لعدم المحل ولا الدية لعدم المقتضي هو القتل بغير الحق كما في العبد ويكون للثاني عليه
الدية لانه قاتل يقينا ولم يمكن قتله لا استحقاق الغير قتله بالعرض ولا يمكن ابطال دم امرئ مسلم معصوم الدم فيلزم الدية ومقابله
واما لو قتله ولي الاول فلا شي عليه ويمكن ان يكون للثاني الدية في مال الجاني **قوله** ولو قتلهما عبدا آه ٭ اذا قتل العبد حرين فانه كما
دفعة تساوى ولياهما في نفس العبد فلهما قتله واسترقاقه فيكون مشتركا بينهما بالنصف ويفعلان ما يفعل بالمشترك وان قتله ولي
احدهما لم يكن للآخر على مولاه شي اذ لا يجني الجاني على المولى اكثر من نفسه كما مر ولا تزر وازرة وزر اخرى وللاجماع والاخبار والاعتبار
وقد يحتمل ان يكون له نصف قيمته على القاتل فان نصفه بمجرد القتل صار للآخر منهما ونصفه للآخر فقتله يفوت النصف الآخر عليه
فله ولا يمكن القصاص لذلك نصف قيمته وان كان على التعاقب والترتيب يشتركان ايضا فيه كما في المعية ان لم يحكم الحاكم بانه
العبد للاول وانما يحكم به له لو اختار الولي الاسترقاق فاذا قتل الآخر بعد الحكم بانه للاول يكون هو الثاني يفعل به ما يريد من القتل والاسترقاق
ما يريد على الفرق بينهم ذلك من حيث قتله عداني حصه في عدم جرح رجلين قال هو فيهما انه كان جنايته يحيط برقبته فقاله فالجرح
رجل في اول النهار وجرح آخر في آخر النهار فالعبد فيهما ما لم يحكم الولي الولي المجروح الاول قال فانه يحكم بعد ذلك جنايته فالجناية بل
الآخر واختار الولي الاسترقاق فكانه في الحكم بانه له فلا يحتاج الى حكم الحاكم فيجيء اختياره ثم يصير له من دون الحكم فالمراد بالحكم كونه
له في نفس الامر لا وجود حكم من الحاكم للاصل ويجي ما يدل على ان لمولى المقتول استرقاق العبد الجاني وانه الخيار له ان ما قتله
او استرقه وتقدم ما فيه التامل في بعض هذه الاحكام ما تقدم في الحر فتامل **قوله** ولو قطع الحر يمين رجلين آه ٭ اذا قطع الحر يمين

صورة حكم

ثم قطع يمين آخر قطع يمين الجاني للاول وقطع يساره للثاني لان اليمين قد استحقها الاول فكانه صار بلا يمين وقطع يمين الآخر
يساره باليمين كما اذا قطع اليمين من لا يمين له وتقدم البحث فيه وتشعر في شرح يع الاجماع على قطع اليد وان كانت هي الفضل للمقطوع
بدله عليه ورواية حبيب السجستاني عن ابي جعفر ع ولو قطع هذا الجريح ثالثة قيل يقطع رجله الثالثة قصاص اليد اذا لم يكن له رجل
الدية وهو مذهب ابن ادريس لعدم ابطال دم امرء مسلم بالاجماع فانه لم يمكن القصاص تكون الدية ولما في رواية حبيب السجستاني انه
سال ابا جعفر ع عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين فقال يا حبيب تقطع يمينه للذي قطع يمينه اولا وتقطع يساره للذي
قطع يمينه آخرا لانه انما قطع يد الرجل الآخر ويمينه قصاص للرجل الاول قال فقلت ان عليا ع انما كان يقطع اليد اليمنى والرجل
اليسرى قال فقال انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله فاما يا حبيب حقوق المسلمين فانه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد
باليد اذا كانت للقاطع يدان والرجل باليد اذا لم يكن للقاطع يدان فقلت له انما توجب الدية عليه وتترك له رجله فقال انما توجب
عليه الدية اذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان فثم توجب عليه الدية لانه ليس له جارحة يقاص منها هذه معللة وفيها
ما لعله وقيل صحيحة وفيها تامل اذ ما صرح بتوثيق حبيب ولا مدح بل قالوا انه كان شاريا اي خارجيا ورجع يمكن ان يكون رجع
بعد ذلك وقيل بلزوم القصاص في الرجل فانها عوض عن اليد عند الفقدان لتحقق القصاص في الجملة ولعل الاول انسب كما
لذلك واما عدم تعدي اصحابنا بعيد والظاهر عدم الفرق فيها القطع غريبا او يسارا او لو لم يكن له يد ولا رجل اوكان ولكن قطع اليدين في
الرجلين فصار كانه بلا رابع فيلزمه الدية لكل واحد منهما دية النفس وهو ظاهر فتامل **قوله** ولو قتل العبد عبدين آه اذا قتل عبد عبدين
اشترك موليهما في العبد القاتل اذا كان القتل دفعة وجهه ظاهر بما تقدم او مع الترتيب ولكن قتل الثاني قبل اختيار مولى الاول الاسترقاق
الجاني فانه لو قتل بعده يكون العبد القاتل لمولى العبد الثاني فالاختيار اليه ان شاء قتله وان شاء استرقه وان شاء عفى عنه كما مر
الموالي الذين قتل عبيدهم واما قبل الاختيار هو عبد لمولاه وقد قتل عبدين فلكل واحد من موليهما حق تام عليه في رقبته فيكونان
مشتركين فيه بنسبة قيمة عبديهما فان كانت النسبة بين عبديهما التساوي فهما متساويان فيه وان كانت الثلث فيكون لهما
ثلث لقاتل والآخر ثلثاه وان كانت قيمته زايدة عليهما وهذا ايضا احتمال اختصاص صاحب العبد الاول بعدا رجح للتقدم
فكانه صار لزم قتل ومع يكون لمولى الثاني ويؤيده رواية علي عن عقبه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن عبد قتل اربعة احرار واحدا بعد
واحد قال فقال هو لاهل الاخير من القتلى ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحق اولياءه فاذا قتل الثاني
استحق من اولياء الاول فصار لاولياء الثاني فاذا قتل الثالث استحق من اولياء الثاني فصار لاولياء الثالث فاذا قتل الرابع استحق
من اولياء الثالث فصار لاولياء الرابع ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه ولعل الاصحاب حملها على صيرورة السابق استرقاق جمعا بينها
وبين صحيحة زرارة المتقدمة فانها وان كانت في الحر ولكن يفهم منها كون القتل كذلك على ان الاولى صحيحة ومخالفة للاصل فان
الاصل عدم الانتقال بنفسه حتى يختار وكذا الاصل عدم خروجه عن ملك الاول ودخوله في ملك الثاني وان كان الاعتبار يساعدهما
فتامل ولو اختار مولى الاول المال لا القصاص ولا الاسترقاق وقبله مولى الجاني وضمنه فله ذلك وللثاني القصاص منه من
غير رد مع تساوي قيمة عبدهم وقيمة الجاني او نقص ومع الزيادة يرد على مولاه الزيادة ثم قتله وله استرقاقه ايضا ولكن مع الزيادة يسترق
منه ما يقابل قيمة عبده وان لم يضمن المال للاول فان استرقه فللثاني قتله قصاصا فان قتله سقط حق الاول لان الثاني انما
قتل عبده قصاصا فلا شيء له بعد ذلك وان لم يقتله الاول ولم يسترقه حتى جنى الجناية الثانية صار العبد الجاني مشتركا بين مولى المقتولين
وهو الظاهر **قوله** ولو قتل عبد الاثنين آه لو قتل عبد عبدا مشتركا بين اثنين فان اختار موليا المقتول قتل القاتل فلا شيء لهما غير ذلك
سواء كان عبدهما ازيد قيمة ام لا لان القاتل لا يجني باكثر من نفسه وهو ظ وان اختار احدهما المال لم يدل ذلك فله بقدر حصته في
المقتول ان كان نصفا فالنصف وهكذا فان ولي المقتول المملوك عمدا عدوانا مخير بين قتل القاتل واخذ عوض ما من مقتوله بدل
عليه اخبار كثيرة معتبرة ولكن اذا كان المقتول حرا فكذلك اذا كان عبدا فتامل لعله لا خلاف بينهم فيه كلام اذا كان الرقيق مملوكا فاقاده
مملوكا لا لانه قابل لذلك فتامل فان فضل الاخر كذلك فصار القاتل مشتركا بين ملك المقتول وان اراد احد قتله والاخر المال رد القاتل
ما اشتريه قيمة مال المقتول مساويا او انقص وان كان اسرا رده الى مولاه وكذا لو تحرر قتله الشريك ولم يرد من الآخر نصيبه
واخذ الحد منه ولو قتل عشرة اعبد عبد شخص مملوك كل عبد قاتل عشر الجناية في رقبته فلمولى المقتول قتل الجميع بين ان
لولي المقتول قتل جميع القتلة ولكن يرد الى مولى كل عبد ما فضل من جنايته بان يكون قيمته ازيد من عشر قيمة المقتول فالفاضل
هو الزايد وان لم يكن زايدا فلا رد من الجانبين سواء كان انقص او مساويا وهو ظ آنفا تفصيل العشر ولم يرد شيء فتامل ولو قتل

المقتول

المقتول الدية ورضي موالي القتلة تخير مولى كل واحد منهم بين دفع عبده القاتل ان كانت قيمته عشر قيمة المقتول وان كانت انقص
وبحمل اضافة الكثرة وان كانت زائدة فلا يرد مضافا ومابين ساوى عشر المقتول من العبد القاتل فيكون مشتركا بين مولى القاتل ومولى المقتول
وبين فكه باقل الامرين من قيمة عبد الجاني وارش جنايته وهو عشر قيمة المقتول على راي بعض العلماء وبارش الجناية خاصة لا غيره على راي اخرى
وعند الخلاف في جناية ام الولد في بحث الاستيلاد من كتاب العتق وان الظاهر هو الاول لانه ان كان الاقل هو الارش فظاهر بالاجماع وان كان هو
القيمة وان قدر انه لو لم يجن اكثر من نفسه والاقدم عوضه وهو القيمة ولا يجب على المولى ان يعطي جناية عبده ابدا عليه وان وجب الارش
كاملا بما كان انما عوض الجناية بالفرض دائما جميع عشر العبد المقتول وهو يساوي اكثر من قيمته مثلا فالاقدم هذه ان على تقدير اعطاء العوض
دون النفس فتامل واعلم ان اللازم هنا كان العبد خاصة قتل عمدا فلا يلزم الدية الا بالتراضي فلا يملك الا بتراضي مولى الجاني ومولى
المجني عليه فالخلاف هنا لا يجب بعد الا ان يفرض ما يوجب الدية او الرضا بالدية على الاجمال وايضا ان الظاهر الدية ما تقرر عندهم لا كل
ما يعطي في العبد الجاني فقط وبعضه فيكون مشتركا بين المولين ولو قتل بعض العبيد من القتلة رد مولى كل باقي عشر قيمة العبد
المقتول المجني عليه فان تعد ما اعطى موالي الباقين الى موالي المقتولين قصاصا عن قيمة المقتولين قصاصا ثم مولى المقتول المجني عليه
ما يكمل به دية المقتولين قصاصا بعدا تمام اسقاط نصيبهم من الجناية وهو عشر قيمة المجني عليه هذا ان كانت قيمة المقتولين قصاصا
اكثر من جنايته اي عشر قيمة المجني عليه وان لم يكن فلا رد فلا يكون هناك رد اصلا كما اذا قتل العشرة وامكن قيمة احد ابن على عشر
وقد يحصل الرد لبعض دون بعض وقد يحصل الاكثر وما اخذ من الباقين من الجناية اما قيمته او بعضه او مقداره على حسب ما يتفق
فتامل **قوله** الاول كون المقتول آه* الاول من شرائط القصاص الخمسة كون المقتول الموجب قتله للقصاص محقون الدم اي معصوم
الدم بالنسبة الى قاتله بمعنى انه لا يجوز له قتله ويكون لدمه حرمة وعوض عليه مثل المسلم الغير الزاني المحصن والغير اللايط فان الذي لم
يجوز قتله بل لا يجوز قتله بالمرتد لا ارتداده ولكن باذن الامام ولا بالحربي وانه لم يجز له قتله اذ لا حرمة ولا عوض لدمه على المسلم شرعا ولا
بالزاني المحصن الذي وجب قتله رجما بالحد ولا باللايط الذي وجب قتله ايضا حدا فانهم ليسوا بمعصومي الدم ولو كانوا بالنسبة الى
المسلم الغير الماذون فلا يقتل بهم وكذا لا يعمل بمن اقتص شخصا في الاطراف والجروح من غير ان يتعدى فسري ذلك ومات فانه مهدر
هدر غير معصوم بالنسبة اليه وكذا لو ضرب حدا وقطع طرفه في الحد فسرى ومات لا يقتص له من الحداد فانه غير معصوم الدم بالنسبة
اليه وهو المراد بقوله والهالك بسراية القصاص او الحد والكلام التقييد بالمسلم بالنسبة اليه لعل وجهه في المحقونات المذكورة بعض
حد فانهم وكذا من كان عليه قصاص لشخص غير معصوم بالنسبة اليه ولكن معصوم بالنسبة الى غيره فان قتله غيره يقتص له منه ويعطى
للاول الدية وجه الاشتراط **قوله** الثاني كون القاتل مكلفا آه* ثاني شرائط القصاص الخمسة كون القاتل مكلفا فالقصاص على العمد
الذي قتل شخصا حال جنونه سواء كان مطبقا ام لا والقتل حال افاقته وان كان مجنونا في وقت فحكمه حكم العاقل المطلق وكذا الصبي
وان كان مميزا لو قتل شخصا مطلقا قصاصا كان او غيره بحيث لو لم يكن صبيا لا يقتص لهم له فالقصاص عليه لعل الدليل رفع القلم عنهما
الثابت بالنص والاجماع الشامل لرفع القصاص ولعدم المواخذة عليهما في التكاليف وكذا في القصاص وعدم القصاص في
النايم ونحوه وبهذا الدليل تخصيص عموم الآيات مثل النفس بالنفس والجروح قصاص وكذا الاخبار فان تخصيص
القرآن والاخبار المتواترة بالخبر الواحد والاجماع جائز كما تقرر في الاصول وفيه تامل فانه على تقدير تسليم حجيته انما يجوز اذا كان
الخبر خاصا ونصا وكذا الاجماع وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الثابت بها رفع القلم عنها وهو قابل للتخصيص عن القصاص الآيات
والاخبار بغير الصبي والمجنون على انه قد يقال ليس القصاص من باب القلم فان المتبادر منه التكليف ويحتمل ان يكون فعلهما
موجبا للقصاص مع رفع القلم عنهما لا بخصوص التكليف والدية فانه يوجب الدية تكليف ان يكون موجب القصاص انه كان فعلهما
ثم لو كانا تحت سلطنتهما القصد مطلقا ولكن ذلك لم يترتب على فعلهما القتل مثل فعل النايم والبهائم فيمكن ان يقال بعدم القصاص
لعدم تحقق العمد الذي هو الموجب للقصاص بالنص والاجماع كما مر وكونه يجب الدية حذرا عن لزوم هدر دم امرء مسلم الذي ثبت
بطلانه بالنص والاجماع ورواية اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول عمد الصبيان خطا تحمله العاقلة وهذه
اصرح من الاخرى فانها تحمل ان يكون خطاه عمد وقد تقدم صحيح بن مسلم في صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سئل عن غلام وامراة
قتلا رجلا خطا فقال ان خطا المراة والغلام عمد فان احب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما ويردوا على اولياء الغلام خمسة
الاف درهم الخبر حملها في بعض هذا بعض الاصحاب على العمل بمضمونها او على عدم الادراك التام فان المراد غلام لم يبلغ
الكمال لا ما قدمنا ان المراد البلغ خمسة اشبار انتقض منه فتامل وروى السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع في رجل وغلام



اشتركا في قتل رجل وقتلاه فقال امير المؤمنين عليه السلام اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه واذا لم يكن بلغ خمسة اشبار قضى بالدية وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال عمد الصبي وخطاؤه واحد فهو يدل على لزوم الدية على العاقلة فيمكن جعله دليلا على عدم القصاص حيث
دل ان الصبي عمده وان مثل الخطأ ولا شك ان في الخطأ الدية على العاقلة فيكون في العمد كذلك فلا يكون قصاص في قتله ويؤيده
قول الاصحاب بعدم القصاص على الصبي والمجنون لكن ذلك لعدم القابل بالواسطة او لعدم تحقق القصد وصحيحة ابي بصير قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلا مجنونا فقال ان كان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود ولا دية ويعطى
ورثته الدية من بيت مال المسلمين قال وان كان قتله من غير ان يكون المجنون اراده فلا قود لمن لا يقاد منه وارى ان على قاتله
الدية في ماله يدفعها الى ورثة المجنون ويستغفر الله ويتوب اليه وهذه تدل على وجوب التوبة والاستغفار وايضا تدل على
عدم القتل بالمجنون ويدل عليه ايضا ما في الصحيح عن ابي الورد قال قلت لابي عبد الله او لابي جعفر عليهما السلام اصلحك الله رجل حمل عليه
رجل مجنون بالسيف فضربه المجنون ضربة فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه فقتله فقال ارى ان لا يقتل به ولا يغرم
ديته ويكون ديته على الامام ولا يبطل دمه وهذه تدل على عدم القتل بالمجنون فيدل على عدم القود عليه بالنظام الاول فتامل ورواية
بريد بن معوية العجلي قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلا عمدا فلم يقم عليه الحد ولم تصح الشهادة حتى خولط وذهب عقله ثم
ان قوما آخرين شهدوا عليه بعد ما خولط انه قتله فقال ان شهدوا عليه انه قتله وهو صحيح ليس به علة من فساد عقل قتل
به وان لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفع الى ورثة المقتول الدية من مال القاتل وان لم يترك مالا اعطى الدية من بيت
المال ولا يبطل دم امرئ مسلم وهذه تدل على اشتراط العقل وقت القود وعلى العقل وقت الجنون ان كان الموجب هي الاقرار ورواية
السكوني عن ابي عبد الله ان محمد بن ابي بكر كتب الى امير المؤمنين عليه السلام يسأله عن رجل مجنون قتل رجلا عمدا فجعل الدية على قومه وجعل عمده
وخطاءه سواء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته خطأ كان او عمدا
ولكن بقي انه قد مر في بعض الاخبار انه اذا بلغ الصبي خمسة اشبار اقتص منه من قتله وقيل قد ورد في بعض الروايات انه
اقتص من عشر سنين وكانه ذهب اليه [illegible] لا يظهر من التاويل المتقدم فيمكن ان يحمل على من وجد القصد منه فيكون القصاص
عليه للآيات والاخبار وعدم صحة ما يدل على تخصيصها ويمكن حمل ما ورد في عدم القصاص على عدم القاصد كالمجنون و
النائم جمعا بين الادلة **قوله** ولو قتل ثم جن قتل. فهو دليل من قتل شخصا وكان موجبا للقصاص ثم جن قتل به قصاصا
من القتل والعقل [illegible] **قوله** ويصدق فاه آه. اي لو ثبت على الذي كان مجنونا وعلى الذي كان صبيا القتل العمد
الموجب للقصاص فادعى كل واحد ان القتل كان وقت الجنون والصبوة كان القول قولهما مع يمينهما وذلك لانهما قد كانا
والاصل عدم زوالهما حين القتل ولان الموجب للقصاص انما هو حال الافاقة والبلوغ والاصل عدمهما حتى يثبت ذلك اما
بالبينة او الاقرار ولم يثبت هما سكران فالقول قولهما ولان مدعي القتل هو المدعي شرعا وهما منكران ولانه شبهة مسقطة
فتامل فانه قد يتوهم ان الاصل عدم تقدم القتل وانه ثبت الموجب وهو القتل العمد العدوان فكونه مسقطا يحتاج الى
الدليل **قوله** ويقتل البالغ بالصبي آه. دليل قتل البالغ بغير البالغ عموم الكتاب والسنة والاجماع الدال على وجوب قصاص
النفس بالنفس من غير مخصص صريح في اخراج قتل البالغ الصبي من العقل والنقل ولعدم تكليفه مانعا وهو [illegible] وصحيحة
ابي بصير المتقدمة فلا قود لمن لا يقاد منه عام لم يصلح مخصصا للعموم وذلك كله لما تقدم من ان الخبر الواحد الصحيح التخصيص انما
يخصص اذا كان خاصا صريحا دلالته بنفسه لا ظنيا وظاهر انه ليس [illegible] فانه يحتمل ان يكون مخصوصا بالمجنون ويؤيده ان المجنون
ولزوم الدية في ماله وهو قوله عليه السلام وارى ان على قاتله الدية في ماله يدفعها الى ورثة المجنون على ان ابا بصير مشترك فتامل ولما دل
عدم قتل العاقل بالمجنون فكانه المفضية المقتول حيث كان مجنونا فلعله صار عنده بمنزلة الحيوان فما استثني من الادلة المتقدمة
مثل النفس بالنفس فبقي صحيحة ابي بصير المتقدمة فيه والظاهر [illegible] لعدم [illegible] وصحة مثل ذلك فتامل واما لزوم دفع الدية
فلعل لبطلان دم امرئ مسلم وظاهر الرواية والمراد بدفعها الى ورثة المجنون كونها من ماله كما ان المجنون يخرج منها الدفين والوصايا ان
كان ثم الشهيد ممن يرث الدية الا ان يكون قصد قاتل المجنون دفعه عن نفسه لانه حيث اراده المجنون فقتل بالدفع
ح فلا دية ايضا لما تقدم انه لا شيء على الدافع ولخصوص رواية ابي بصير المتقدمة وما في رواية ابي الورد لا يقتل به ولا يغرم ديته
يحمل على ارادة المجنون اياه كما هو ظاهر الرواية ولكن يشكل ح لزوم الدية على الامام فانه اذا قتل دفعا يكون دمه هدرا الا ان يحمل
وهو ظاهر الا انها ليست بصحيحة ولا صحيحة بل ضعيفة بابي الورد **قوله** وفي السكران اشكال آه. اي اذا قتل السكران شخصا عمدا

بحيث لو لم يكن سكرانا لقتل به ففي لزوم القصاص عليه اشكال لزمه عند المص عدم القصاص وسقوطه راسا الى لزوم الدية عليه
كان المراد في ماله لا العاقلة لعدم كونه خطأ ولعدم الدليل مع ان لزوم الدية على العاقلة مخالف للعقل والنقل فلا يصار اليه
الا بنص صحيح صريح فيقتصر على محله ووجه الاشكال ان الشارع لم يعذر السكران بل نزله منزلة الصاحي ولهذا حكم بلزوم طلاق زوجته
لو طلق وانما اصل له عمدا اختيارا مع كونه ممنوعا عنه اشد المنع بالكتاب والسنة والاجماع بل العقل ايضا فيستحق ان يواخذ بما
ترتب عليه [illegible] ولو كان السكر بغير اختياره وعلمه لم يكن كذلك فلا يبعد التزامه وعموم الادلة من الكتاب والسنة والاجماع
مثل النفس بالنفس ودفع الفساد اذ لو علم عدمه فيمكن ان يفعل فتامل وان القصد والعمد معتبران في القصاص وليسا هنا وهذا
على ان الاشكال فيمن سلب عنه القصد وصار بحيث لا شعور له اصلا مثل البهايم والنائم والمجنون والطفل الغير المميز ولما
فلا اشكال في لزوم القصاص فاذا لم يكن القصاص فلابد من الدية لعدم ابطال دم امرئ مسلم ويكون في ماله فتامل وكذا الاشكال
والاقرب عند المص [illegible] حتى اسكر نفسه بالبنج وكذا من شرب مرقدا فقتل قتلا موجبا للقصاص لولا البنج والمرقد فتامل
من الشرح ان الاشكال فيها انما يكون على القول بلزوم القصاص في السكران فيصير في الحاقهما به واما على تقدير العدم فلا اشكال
في عدم القصاص فيهما فتامل ويؤيده صحيحة محمد بن قيس كانه الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في اربعة شربوا مسكرا فاخذ
بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان فامر بالمجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة وقضى بدية المقتولين
على المجروحين وامر ان يقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية وان مات احد المجروحين فليس على احد من اولياء المقتولين شيء وان كان
علم [illegible] قتلا المقتولين بعد الجراحة [illegible] يويد العقود ايضا ما يفهم من رواية السكوني في قوم شربوا فسكروا فتباعجوا بسكاكين
لهم فسجنهم امير المؤمنين عليه السلام حتى مات منهم اثنان وبقي اثنان وارادوا اولياؤهما القود فقال [illegible] احد المقتولين قتل صاحبه فهو
هذا الكلام انه لو علم ان الاحياء قتلوهما يقتلون بهما مع انهم كانوا سكارى **قوله** ولا قود على النائم آه. دليل عدم القود اذا قتل
شخصا هو عدم القصد الذي هو شرط القصاص فيلزم الدية ولكن عند المص في مال القاتل خاصة وعند بعض الاصحاب على
عاقلته وما اشرنا اليه من ان يكون على العاقلة خلاف القواعد فيقتصر على موضع النص والاجماع والظاهر عدمهما هنا فيقتصر مذهب
المص **قوله** والاعمى كالمبصر على راي. دليل كون الاعمى كالمبصر في موجب القصاص كالمبصر لا الدية كما هو راي المص هو عموم
الادلة كتابا وسنة واجماعا وانه عمد وان عرضا وهو موجب القصاص ودليل انه ليس كذلك بل يجب خطأ هو رواية محمد الحلبي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ضرب راس رجل بمعول فسالت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله فقال ابو عبد الله
هذان متعديان جميعا فلا ارى على الذي قتل الرجل قودا لانه قتله حين قتله وهو اعمى والاعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون
بها في ثلث سنين في كل سنة نجما فان لم يكن للاعمى عاقلة لزمته دية ما جنى في ماله يؤخذ بها في ثلث سنين ويرجع الاعمى على
ورثة ضاربه بدية عينيه ورواية ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن اعمى فقأ عين رجل صحيح متعمدا قال فقال يا ابا عبيدة ان عمد
الاعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية من ماله فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم [illegible] في الشرح واجاب المص عن الاولى
بالمنع من صحتها وكانها [illegible] انه قصد الدفع لا القتل قلت في هذا الحمل نظر فان قصد الدفع ليس فيه دية على العاقلة ولا غيرها
ومتحكم في الرواية ان الدية على العاقلة وبالجملة هذا القول مشهور بين الاصحاب ودل عليه هذا الاثر وجاز مخالفة الاصل بهذا لتمام مخصص
للمخالفة ولان مطلق القصد الى القتل غير كاف في توجه القصاص الا مع عدم المانع كالصبي والمجنون ولم لا يكون العمى مانعا
ولا يخفى عليك ان الاولى ضعيفة بعمار الساباطي فانهم قالوا انه فطحي فتامل والثانية باشتراك محمد بن عبد الله وان ظاهر الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع عام وتخصيصها بالخبر انما يجوز على القول بالجواز اذا كان الخبر صحيحا وصريحا وعلى ان الاولى تدل على
الدية على العاقلة والثانية تكون في ماله وان العمد موجب للقصاص الا اذا ثبت المانع والاصل عدمه وما ذكر لم يصلح للمانعية لعدم الصحة
والشهرة ليست بحجة مع انها غير ظاهرة ولهذا ذهب المص هنا الى الاول فتامل **قوله** الثالث انتفاء ابوة القاتل آه. هذا هو
الشرط الثالث كان دليله الاجماع والاخبار مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقتل ابنه ايقتل به قال
لا وحسنة حمران عن احدهما عليهما السلام قال لا يقاد والد بولده ويقتل الولد بوالده اذا قتل والده متعمدا وصحيحة محمد الحلبي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل ابنه ايقتل به قال لا ولا يرث احدهما الاخر اذا قتله ويضربا ولعل الجد وان علا اب فيشمله دليله
فتامل فانه المصرح والاكثر لا يقولون لشمول الاب لحقيقته فتامل [illegible] اما اجماع او قياس واعتبار فانه اذا لم يقتل الاب فا
الاب كذلك لانه سبب لوجود سببه فتامل وايضا دليل قتل الابن بالاب هو العمومات والخصوص من غير معارض صريح وكذا

قتل الام بولدها وكذا العكس ومثل صحيحة ابي عبيدة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل امه قال يقتل بها صاغرا ولا اظن قتله بها كفارة
ولا يورثها هذه تدل على كون القصاص كفارة وعلى قتل الام فافهم ويدل على جواز قصاص سائر الاقارب وان كانوا جهات للاب
او احدا من الام ذكورا كانوا او اناثا العموم من الكتاب والسنة والاجماع من غير ما يصلح مخصصا له والقياس على الاب والجد
له وان علا غير مسموع فتامل **قوله** ولو قتل المجهول آه ● اذا ادعى شخص ولدية مجهول النسب مثل اللقيط ويمكن ان يكون
والدا له يلحق به فلو قتله يقتل به ولو قتله الابن يقتل به واذا ادعاه اثنان وذلك يلحق من يخرجه القرعة فاذا قتله صاحب القرعة
لا يقتل واذا قتله الاخر يقتل به واذا قتله احدهما قبل القرعة لا قصاص على احدهما لاحتمال كل واحد منهما الابوة المانعة
ففيها شبهة دارئة للحد وكذا لا يقتص لو قتلا معا لذلك هذا اذا لم يرجع احدهما عن الاقرار بالولد اما لو رجع احدهما فان
كان هو القاتل يقتص منه وكذا لو كان شريكا فيه ولكن ح يدفع اليه نصف ديته وعلى الاخر الذي حكم بانه اب باقراره نصف الدية
وهذه حكم رجوعهما والظاهر حين الاشتراك لو كان له وارث يرث الدية غير الاب هو سائر القصاص ودفع النصف الى الامام ودفع
العقبة يمكن ان يسقطا ويعطل او يفعله الحاكم الله يعلم ولا يخفى انه في الصورة التي يحكم فيها بالقرعة لتعيين الابوة ينبغي ان لا
يحكم بعدم القتل بل يتوقف على القرعة فاذا حكم بالقرعة بالابوة بعد الحكم بالقصاص وعدمه ومجرد الاحتمال والشبهة بالعمل مع حكم
الشارع برفعه لا يحسن ابطال الحكم الشرعي خلافا لادلة القصاص ولان الذي يخرجه عدم القصاص الاب الذي حكم الشارع بانه اب لا
المحتمل خصوصا مع حكم الشارع برفعه ونفى المقصود فان لم يكن هذه الصورة مجمعا عليها لا يمكن القول بقصاص من حكم بابوته
بعد القرعة بل قبل القرعة ايضا فكيف ابقاء الحكم والحكم بالقرعة فتامل هذا اذا لم يكن الولد حاصلا في الفراش اي الذي يحكم بانه والد له
ولا يكون هناك فراش واما اذا ولد في فراش المدعيين كما اذا كان امراة موطوءة لهما في طهر واحد وحرة موطوءة بالشبهة كذلك وادعى
كل واحد انه له فالحكم ايضا القرعة فلو قتله احدهما او هما بعد القرعة فصاحب القرعة ... والحكم في سائر الاباء
والاجانب واما قبل القرعة فالحكم مثل ما سبق في المجهول اذا لم يرجع احدهما واذا رجع احدهما فالحكم بخلاف ذلك فان الرجوع هنا
غير مسموع فهل يحكم الرجوع لان الابوة هنا ثابتة بالفراش لا بالاقرار والدعوى فلا اثر للرجوع فان مثل هذا الولد لا ينفى عن
صاحب الفراش بين المسلمين ... ثم قال المصنف وفي الفرق نظر ... ان الرجوع يحتمل ان يكون نافيا ... الامة والشبهة
من غير لعان ولا يثبت بمجرد ... الفراش لكونه موقوفا على عدم النفي فتنتفي الابوة المانعة للقصاص بالرجوع فيثبت القصاص
عملا بالادلة لعدم المانع فلا فرق ... الفرق واضح لو قيل هنا ايضا بثبوت الولد بالفراش كما في الزوجة وان احتمل كون ولدها من الزوج
الاول مثل المطلقة التي ولدت بعد مضي اقل الحمل من الزوج الثاني قبل مضي مدة الحمل من الاول فانه يحتمل لهما ولكن يحكم ... المحقق
بانه للثاني فانه الفراش نعم يرد الاشكال هنا ايضا على قواعدهم حيث قالوا هنا ايضا بالقرعة ولم يحكم بالفراش ... والجملة ان ...
... هذه الصورة لا يثبت بمجرد الفراش لعدم اختصاصه باحد مثل الموطوءة بشبهة منهما فلا فرق ... بقتل الراجع ويدفع
باقراره يحكم قتله ... ادلة القصاص تقتضيه ولم يخرج الا المحقق ابوته وما بعته وهنا ليس منه وهو ظاهر وان ثبت مثل
الزوجة التي ذكرنا هاهنا عدم الفرق واضح واما الامة الموطوءة فانه لم يكن يحكم فيها بحسب الظاهر لاحدهما بان يكون الامة الغير ...
الاجنبيان بشبهة او كان احدهما ... ولم يقل انها فراش له لابد لولدها من الاقرار وعدم النفي وان الرجوع عن الاقرار مثل
النفي او لا فلا فرق ايضا والا فالفرق هنا ايضا واضح والظاهر عدم الادلة القصاص مع عدم ثبوت الابوة المانعة شرعا وانما المانع
هو ثبوتها شرعا وهو ظاهر ويفهم من الشرح ... والمحقق القائلين بالزوجة والنظر فالظاهر ان الرجوع هنا صحيح حيث قال وجه
النظر ظاهر مما ذكره المصنف والمحقق ثم ومن ان الرجوع هنا صحيح قطعا وبان للمصنف ... لعان فان صح هنا فلا ينبغي النظر
واحتمال الفرق فكان لهما ترددا ونظرا في ان الرجوع نافذ ام لا وان القرار والثبات على ذلك ... في الثبوت ام لا ومعلوم ان
عدم الفراش ليس هنا بحث وكاف ولهذا يحتاج الى القرعة اما لوجوده منهما او لعدمه منهما فتامل فكانه لذلك تردد او نظر
فوجه النظر احتمال كون الرجوع نافيا ... بانه نافذ ثم قال في الشرح والمحقق ان المصنف ذكر صورتها في وطي الشبهة ثم على بابه
السوية ثابتة بالفراش لا يحتاج الى اللعان مع ... وقوع الاتفاق على انه لا لعان في وطي الشبهة وقد ذكره في باب اللعان من ذلك الكتاب
وهو انه يحتمل ان يكون مراده لا ينتفي الا باللعان ولم يمكن هنا فلا ينتفي بالنفي وهذا المقدار كاف في وطي هذا المقام فتامل **قوله**
ولا يرث الوالد آه ● اي اذا قتل ابو ولده من يرثه مثل امه او اخته من امه ولا ام له ولم يكن وارثه الا يرث القصاص من ابيه لانه لو قتل
لم ديته فيأخذ من ابيه الدية وكذا لا يرث الحد الذي لزم اباه مثل انه قذف امه ... نعم يرث القصاص والحد ما لم يكن

وارث اخر غيره مثل اخ ولد الاب القاتل لامه من ام لا من ابيه ولكن انما يقتص بعد رد الفاضل من حظه في القصاص فلو كان
الوارث منحصرا فيه وفي اخيه يرث نصف الدية الى القاتل فيقتله ويأخذ الولد نصف الدية من ابيه القاتل الذي يقتل ...
لعله دليل عدم ارثه القصاص والحد لو قتله ابوه وقذفه بانه يوجبهما لم يلزم القصاص به ولا الحد فلا يستحق الولد القصاص
والحد من ابيه سواء كان هو المقتول والمقذوف او كان حقه ثابتا وتحقيق ذلك ويقال ان الدية ثبت بالنص والاجماع
المخصصين لعموم ادلة القصاص والحد ... الا ان للاب قاتل لابنه وقاذفا له الا ان يكون قاتلا او قاذفا للفرع ويكون الحق
له ويرجع اليه ودعوى الطريق الاول والمساواة الموجبة للاتحاد مشكل نعم لو كان دليل عدم القصاص والحد المتعلق به هو
العقوق والحقوق الثابتة له عليه ومثل قوله ولا تقل لهما اف واخفض لهما جناح الذل وبالوالدين احسانا ومنع الام بالنص
والاجماع يفي للاب لصح ذلك ولكن هذا مشكل لانها عمومات معارضة بعمومات ادلة القصاص بل الظاهر انها اخص فيقدم و
يحمل مخصصه تامل فان الحكم مشكل **قوله** ولو قتل احد الابوين آه ● اذا قتل احد الاخوين اباهما والاخر امهما فلكل واحد من
الاخوين القصاص من الاخر فيقتل قاتل الام قاتل ابيه قصاصا لابيه ويقتل قاتل الاب قاتل امه فيجوز ان يقتلا معا فان
اراد احدهما السبق فان رضي الاخر فعل فلو ورثة المقتول حق القصاص من القاتل ولو لم يرض يقرع فيقدم ويقتص ثم يقتص
ورثة الاخر منه ولو سبق احدهما من دون القرعة فالآن وقع القصاص محله ويمكن ان يكون ماثوما بالسبق ويقتص منه
ورثة المقتول والكل واضح **قوله** التساوي في الدين آه ● رابع الشروط التساوي في الاسلام يعني ان شرط القصاص من المسلم
كون المقتول مسلما فيقتص بالمسلم المسلم والكافر ايضا ولا يقتل المسلم سواء كان حرا وعبدا بكافر اصلا او ذميا ...
يقتل الكافر ويؤخذ منه الدية ان كان ذميا غير خارق للذمة دليله الاجماع المدعى في شرح الشرائع والاية مثل ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا فتامل والاخبار من طرق العامة مثل لا يقتل مسلم بكافر العام الشامل لمطلق الكفار ومن طرق الخاصة مثل رواية محمد
بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم
قال في شرح الشرائع هي كثيرة وهو اعرف وقد ورد في بعض الاخبار بجواز قتل المسلم بالذمي مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قتل المسلم النصراني فاراد اهل النصراني ان يقتلوه قتلوه وادوا فضل ما بين الديتين وقريب منه رواية زرعة عن سماعة وصحيحة ابن مسكان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قتل المسلم يهوديا او نصرانيا او مجوسيا فارادوا ان يقيدوا ردوا فضل دية المسلم واقادوا وجمع الشيخ بينهما
بحمل هذه الاخبار على من اعتاد قتل الذمي فيجوز قتله بعد رد فاضل ديته عن دية الذمي لورود بعض الاخبار بهذا التفصيل مع دعوى
الاجماع على عدمه مطلقا ووجوب حمل المجمل على المفصل وهي مثل رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس
واليهود والنصارى الى ان قال وسالته عن المسلم هل يقتل باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم قال لا الا ان يكون معتادا لذلك
يعني قتلهم فيقتل وهو صاغر وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال قلت رجل قتل رجلا من اهل الذمة قال لا يقتل به الا ان يكون متعودا
للقتل ورواية محمد بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلام مثله والمراد بالرجل القاتل هو المسلم والا فلا معنى لنفي القتل وهو ظاهر وصرح في بابه
فلا اسمعيل المذكور بهذا الاسناد على التهذيب ... صحة رواية ابي بصير لاشتراكه وفي صحيحة ابن مسكان ايضا لانه روى في ... مقطوعا
عن يونس عنه فتامل فان الظاهر يونس بن عبد الرحمن والطريق اليه صحيح والقاسم ... ابن عبد الرحمن والطريق اليه صحيح والقاسم ...
ابن عبد الرحمن والطريق اليه صحيح حسن وفيه محمد بن عيسى ولا باس وان ابن مسكان هو عبد الله وان ابا بصير هو المشهور ... الثقة ...
او المناقشة ايضا في صحيحة ... محمد بن قيس لاشتراكه ولكنا اظن كل الاخبار سيما في الفقيه فعلى تقديرهما وكذا في الخبر العامي وفي صراحة الاية
والظهور الا ان يقال بالاجماع كما فيه وحال اسمعيل ضعيف وكذا خبر محمد لان الراوي عنه ايضا ضعيف كالراوي عن ابيه عليهما السلام وعن جده
مع انه في مقطوع عن يونس ... ما يكون عبد الرحمن وفي الطريق محمد بن عيسى وهم فيه كلام وكثيرا ... ذلك خصوصا في شرح
ومع ذلك قال هنا صحيحة ... على اخبار كثيرة وما نقل ... ونقلناه فتامل ثم هو صحيحة ... بن قيس محمد بن عيسى عن
يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن الفضل الذي ضعفه ... فتامل ثم قال في الشرح بعد ان ذكر ان هذا هو مذهب اكثر الفقهاء ...
حتى الصدوق مع انه ... من المقتدرة وحيث قال وان اعتاد قتل الذمي قيل يقتل ... رد فاضل ديته ... قوله فلا
يقتل المسلم بل يعزر ويغرم دية الذمي ... عدم القتل مع اعتياده ايضا فتامل والحق ان هذه المسئلة اجماعية وانه ...
فيها احد منا سوى ابن ادريس وقد سبقه الاجماع ولو كان هذا الخلاف مؤثرا في الاجماع ايضا لم يوجد اجماع اصلا ... بالقران كما في
السبيل والاية وبالاجماع على عدم قتل المسلم بالكافر هو استدلال في مقابلة الاجماع مع ضعفه فان في السبيل غاية العموم ...

ظاهرة فلا تعارض القطعية والاجماع على عدم قتل المسلم بعض بعيد المعتاد وصحيح له فى المختلف برواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال لا يقاد
مسلم بذمي واجاب بانه مطلق فيحمل على المفصل وفيه نظر لانه نكرة فى سياق النفي فيعم عند المص وهو نزاع لفظي ومراده بان الاشتر
ظاهر ان دلالته ظنية فيمكن تأويله لمعارضة القطعية وكلامه يدل على ان الاجماع هنا وهو قطعي لانه يريد بالعام الاخبار
كذا للتحقيق قال قيله ودلت عليه الروايات المتظافرة المشهورة منها رواية اسمعيل بن الفضل ونقل رواية التي نقلناها وهو مقيد
بالمطلق غير المقيد فيحمل العام فيحمل على الخاص وكان ينبغي ان يقول العام والخاص وكانه لذلك قال فى الشرح وهو نزاع لفظي
اى النظر الذى فى كلام لفظ مناقشة لفظية معه لا معنوية ثم اعلم ان الذى رأيته فى الاخبار ما ذكرته وليست متظافرة على ما ذكره
الشارح والاجماع القطعي خصوصا على رد الفاضل مع نية وانه يقتل قصاصا ما هو ظاهر الروايات ورد الفاضل عليه غير ظاهر
وهذا نقل الخلاف بينهم فى ذلك ولا كثرة على ما ذكره فى شرح يع ومع عدم وجدان اجماع اصلا لو لم يكن خلاف ابن ادريس فى الاجماع اكد
ادعاه فكر والذى يقتضيه عموم الكتاب هو عدم القصاص بالذمي مطلقا مؤيدا برواية محمد بن قيس المتقدمة واجماع ابن ادريس
فكان عدم قتل المسلم بالذمي لا كلام فيه عندهم اذ لم يكن ذلك عادة ومعها لا يبعد القتل حدا ودفعا للفساد من غير رد الاقتصاص
فان المقولين كثيرون فى يقتل ومن يرد ولكن ان نظر الى الروايات واكثرها واصحها يدل على القصاص الا من دون العادة ولكن
الفاضل غير ظاهر وعليهم من الشارح ان الصدوق فى كتاب الفقيه نظيره مع العادة يقتل حيث روى صحيحة ابى بصير ورواية اسمعيل
المتقدمتين وان نقل رواية محمد بن قيس المتقدمة ايضا الدال على عدم القود ولكن يعم حملها على من جرت الاعتياد ويحمل على ان لها
فلا بد من تخصيص الثانية بالاولى انه يعلم **قوله** ويقتل الذمي آه لا شك فى قتل الذمي بمثله وبالذمية ولكن بعد رد فاضل دية
الذمي من دية الذمية وهو نصفها الى الذمي كالمرأة المسلمة وكذا فى قتل الذمية بمثلها وبالذمي من غير رجوع الى الزيادة ودليله على
هذا ما مر فى المسلمة من ان الانسان لا يجني اكثر من نفسه ودليل اصل المسألة عموم الكتاب والسنة والاجماع **قوله**
ولو اسلم آه لو اسلم ذمي او ذمية بعد قتله ذميا او ذمية فلا موجب للعود لانه ثبت عليه بل يسقط بواسطة الاسلام فانه لا يمكن
قتل مسلم بكافر وان وجد سببه الموجب حال كفره لعموم الادلة فينتقل الى ديته فيعطى ديته كما اذا قتل مسلما الا بطل الدم
قوله ويقتل الذمي بالمرتد آه دليل قتل الذمي قصاصا ان قتل مرتدا هو عموم الادلة من غير تخصيص واما الاشكال فى العكس
فمنشأه العموم وان الكفر ملة واحدة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجوز قتل المرتد بالذمي كالعكس وانه واجب القتل فى الجملة لكفره
فهو احسن حالا من الذمي فانه غير واجب القتل ويمكن اخراج الحربي الذي يجب قتاله لو سلم عدم قتله به باجماع ونحوه ومن
اصل الاسلام فى المرتد دون الذمي ولهذا لم يجز للذمي نكاح المرتدة ولا يرث المرتد ورثته الذميون بل ورثته المسلم فبعد حكم
الاسلام فى الجملة فكما لا يقتل المسلم الحقيقي فكذا الحكمي فالاول احتياط وفيه وكل فى يع الوجهين ورجح الاول وهو مرجح هو
ايضا هكذا فى الشرح ويمكن ان يقال كون الكفر ملة واحدة غير ظاهر وعلى تقدير تسليمه لا يقتضي قتل احدهما بالاخر والمساواة فى
وصوله نعم يمكن ان يرجح بان عموم ادلة القصاص يقتضي قصاص النفس بالنفس مطلقا الا ما اخرجه الدليل ولا دليل ههنا اذ
ليس هنا نص على الظاهر وهذا ما ذكره ومجرد وجود بعض احكام المسلمين فيه لغرض خاص لا يقتضي هذا الحكم وهذا واضح وكذا
الفطري فانه اسوأ حالا كثيرا من الذمي فان اسلامه غير مقبول وليس بقابل للتملك والنكاح عندهم نعم يمكن عدم قتل المرتد الملي
لرجاء توبته فاما ان يصير حقن دمه حينئذ مالا منه وجوب قتله ومعه يقتل او يؤدي الدية او يؤخذ منه الدية ابتداء ويحتمل
هذا مع المراجح فتأمل قوله الا انه يرجع يدل على ان البحث والاشكال فى مطلق المرتد او الملي فقط لا يبعد فى قتل الذمي بالمرتد
اشكال الا اذا رجع المرتد عن الارتداد واسلم فيدل على قبول اسلامه فيكون الاستثناء مخصصا بالمرتد الملي لعدم قبول اسلام
الفطري عندهم الا ان يقال بمجرد الاسلام الظاهري وان لم يكن مقبولا مانع عن قتله بالذمي فيقال انه مقبول فى نفس الامر منه
وبينه وبين الله ولكن لا يقبل بحسب الظاهر بمعنى انه لا يسقط عنه تلك الاحكام او يقال انه مقبول فى الجميع الا انه يصير بحكم المسلم الا انه لا يسقط
عنه وجوب القتل فيكون مسلما واجب القتل كالمسلم الزاني المحصن والقاتل عمدا فتأمل **قوله** واليهودي آه دليل قتل
الكفار بعضهم ببعض من غير فرق بين الكتابي والحربي هو عموم الادلة من غير رجحان فزيادة الكفر وخفته ليس بفارق كزيادة الايمان
والتقوى وعدمهما وهو مكشوف ويؤيده رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول يقتص النصارى
واليهود والمجوس بعضهم من بعض ويقتل بعضهم ببعض اذا قتلوا عمدا وكذا دليل قتل ولد الرشدة اى ولد الحلال بولد الزنية او ولد
الزنا هو عموم الادلة من غير مخصص **قوله** ولو قتل الذمي مسلما آه دفع الذمي القاتل للمسلم عمدا وماله الى ورثة المسلم المقتول

بحرم

وغيرهم فماله واسترقاقه هو المشهور بين الاصحاب لعله لما له حسنة ضريس الكناسي عن ابى جعفر عليه السلام فى نصرانى قتل مسلما فلما اخذ
اسلم قال اقتله به قيل وان لم يسلم قال يدفع الى اولياء المقتول هو وماله وهي صحيحة فى يب عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام وعبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فى نصرانى قتل مسلما فلما اخذ اسلم قال اقتله به قيل فان لم يسلم قال يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا قتلوا وان
شاؤوا عفوا وان شاؤوا استرقوا قيل وان كان معه عين قال دفع الى اولياء المقتول هو وماله لعله سقط الزيادة من الكافي وهي موجودة
فى الفقيه ايضا فليس بتغيير محل حذف قال المص بعد قوله اسلم وزيادة مع نقل بعد قوله وزيادة قال ايضا ضعيف وله وحذف قال
ايضا بعد قوله عين وهو اولى فانه لا يحتاج الى تقدير محل قبل قوله لانه كان آه ثم اعلم ان صريح هذه الرواية ان قتل الذمي بالمسلم للقصاص ودفع
عوض قتل المسلم سواء كان المال زائدا على دية المسلم او ناقصا او مساويا لها لانه قال عليه السلام يدفع الذمي الى اولياء المقتول فان شاؤوا والآه وكذا
قال يدفع ماله وكذا ظاهر كلامهم فلا يحقق لذلك وجوه النص والفتوى واما دفع اولاده الصغار اليه ليكونوا ارقاء لهم فليس بظاهر الدليل
سوى استرقوا اباهم القاتل وقتلوه اذ لا يلزم من استرقاقه استرقاق ولده بسبب قتله حدا استرقاق اولاده وهو ظاهر ومن قتله بالطريق
الاولى ولا نص فيه ولذلك يحمل ما نظر الا ان الكل فى الشرح كونه قول الشيخ وقال نقله المص عنه وكذا نقل جمع الدين شيخنا انه قول فيه وما دليله
وهذا الحرب واقلا او نقل انه قول المفيد وقال المص ان يكون مراده المال الشيخ المفيد فانه لم يسمع ذلك وايضا بعد قول ابن ادريس يمنع احمد
المال ان قتله او عفا عنه وجواز اخذه لو استرقه اذا ما نظر الى قول الاصحاب ودليلهم ودليله غير ظاهر وكذا مذهب التقي وابن زهرة والكيدري
انه يقتل بخرقه الذمة ثم يؤخذ من ماله دية المسلم لو قتله لخرقه الذمة لعله لا ولياء المقتول ثم بل للامام ومن ياذن له وهو كذا وفى الرواية انه
يدفع الى اولياء المقتول ان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا وان شاؤوا استرقوا ويدفع اليهم هو وماله وليس مخصوصا بمقدار الدية
ثم ايضا ان ذكروا صحة الرواية وما الزمهم دليلا وهم اعرف وكذا قول الصدوق يقتص للمسلم من الذمي فى النفس والاطراف ويؤخذ من ماله
او من مال اوليائه فضل ما بين دية المسلم والذمي وهذا المذهب ايضا الرواية ترده ولذا ما نعرف له دليلا مع انه ما ذكر فى كتاب الفقيه رواية
ضريس الكناسي فتأمل وذكر هذه المذاهب ثم قال ومستند الاقوال على انه قتله هل هو قودا او لخرق الذمة وعلى الثاني اخذ ماله هل هو
لتكملة دية المسلم او لاسترقاقه او لمجرد خيانته ولا يخفى ان هذا كله خروج عن الادلة وليست هذه الامور مستند الاقوال
عن الجهالة ولم يرجع شيء منه صحيح يحقق فلا ثمرة لذلك فتأمل ثم نقل انه اخر القول ما يدل على ان مضمون الرواية كانه مجمع عليه حيث قال
قال المحقق فى النكت وعلى كذا عمل الاصحاب اشارة الى ما تضمنته الرواية من جواز قتله والعفو والاسترقاق واخذ ماله واما وجه سقوط
الاسترقاق لو اسلم قبل القتل والاسترقاق فهو ان المسلم لا يسترق فيسقط الاسترقاق وان كان جائزا قبل الاسلام فانحصر
فى القود خاصة وكذا يمكن سقوط اخذ المال لعل القول به الا على اخذ مال المسلم بغير وجه معتبر منهم نعم يجوز له العفو ايضا وهو
ظاهر **قوله** ويشترط التكافؤ حال الجناية اى التساوى فى الاسلام والحرية والتكليف الذى هو شرط للقصاص وقد ذكر الاول والثاني
وسيذكر الثالث المراد انما شرط التكافؤ حال الجناية الموجبة للقصاص لا حال السراية فلو قطع مسلم يد ذمي عمدا واما فاسلم فسرت
جراحته فمات بها فلا قود فى النفس ولا قصاص فى الطرف لانه ذمي لما تقرر عندهم من عدم القصاص للذمي من المسلم لشرط التساوى
فى الاسلام حال الجرح ولم يكن ذلك وحصل حال السراية وقد تقرر انه يقتص عند السراية لانه لا يقال عرفا ولا لغة ولا شرعا انه قطع يد مسلم او قتل مسلما
بل قطع يد ذمي او قتل ذميا فلا يلزم قود قتل المسلم ولا قطع يده ولا كفارة فعليه دية الذمي حيث سرت جراحته وكذا لو قطع حر يد
عبد فاعتق فسرت الجناية ومات بها لا قود فى النفس ولا قصاص للعبد من الحر بل عليه دية العبد للمولى فان كان العتق باختيار
المولى يحتمل ان يكون له دية اليد فقط وهو النصف والباقي لورثة المجني عليه لما مر فتأمل وكذا لو قطع غير مكلف كالصبي يد بالغ
عاقل ثم بلغ الجاني فسرت الجناية حتى مات المجني عليه بالسراية فلا قود ولا قصاص هنا ايضا لعدم الصبي شرطا على ما تقدم من اشتراط
بلوغ القاتل فى القصاص وانه لا قصاص فى النفس ولا فى الطرف على غير البالغ او يقال انه قتله الصبي لم يقل انه قتله البالغ وهو ظاهر
فرجع فاسلم ثم سرت ففيه دية نفس المجني عليه اذ حصل التلف حينما انه قصد الصبي خطأ فتأمل **قوله** فلو قطع آه اى فلو قطع مسلم يد مرتد او
بيد حربي فسرت جنايتهما حتى مات بها بعد اسلام كل واحد منهما فلا شيء على المسلم الجاني فان المرتد والحربي دمهما هدر وكذا قطع اطرافهما
ولا عوض لها بالنسبة الى المسلم وانه لم يكن جائزا لذلك وموجب التعزير حيث اشترط فى ذلك اذن الامام فانهما معصوم الدم
بالنسبة الى الكفار فيقتل الكافر بالمرتد كما مر وفيه تأمل لان المراد بالمرتد ان كان مليا فيصل عرض التوبة عليه وانكاره كونه غير معصوم
الدم ولو بالنسبة الى المسلم غير ظاهر فيحتمل ان يؤخذ له الدية وان كان فطريا فلا يبعد لقوله بعد الاسلام فان وجوده وعدمه سواء الا ان
يكون عدم الدية فى الاول اجماعيا كعدم القصاص او الاسلام يكون مقبولا بالنسبة الى بعض الاحكام فى الثاني **قوله** ولو اسلم

الذمي او الحربي آه . اذا رمى حر مسلم بسهم ذميا او حربيا او عبدا فاسلم واعتق قبل ان يصل السهم اليه ثم وصل اليه حال الاسلام و العتق
فالمتواترة ههنا الذي يلزم الرامي هو دية كاملة اى دية الحر المسلم لا القصاص لانه ما تعمد قتل مسلم حر فلم يوجد شرط القصاص و لا
دية الذمي او العبد لان المقتول حر مسلم من غير قصد قتله فهو شبيه بالعمد فلا يبعد ان يكون في ماله ويحتمل ان يكون دية الذمي و لا يكون
الحربي شيئا وقيمة العبد لانه قصد قتل الذمي والحربي والعبد والحين سببه ثم قتل المسلم الحر من غير قصد و اختياره فهو مثل السراية
ويحتمل القصاص ايضا لصدق انه قتل عمدا عدوانا مسلما حرا فهو كفو واشتراط قصد قتل المسلم الحر و علمه بانه يقتل مسلما حرا غير ظ
والا فيبعد قتله لامكان اسقاط القصاص بان يقول لم اعلم عبدا او ذميا او حربيا فتامل قوله ولو قطع آه . اذا قطع مسلم يد
مسلم عمدا عدوانا فارتد فسرت جنايته حتى مات مرتدا فذهب المص والجماعة الى ان لورثة المسلم القصاص في يد الجاني لا في نفسه ان
كان له وارث وان لم يكن له وارث فالقصاص في اليد الى الامام لانه وارثه وهو بعد شرائطه وهو يقطع يده مكان وليس له القصاص في النفس
لعدم الكفاءة المشترطة في القصاص فان المقتول كافر لا ينفع عرفا و لا لغة و لا شرعا انه قتل مسلما بل انما قطع يد مسلم وقتل كافرا
فلا يقتص له من المسلم فيه تامل بناء على ما مهد من ان شرط الكفاءة انما يعتبر حال الاصابة والجرح لا حال السراية فتامل وقال الشيخ لا
قصاص في اليد ايضا لان جناية الطرف تدخل في النفس ولا قصاص في النفس فلا قصاص ايضا في اليد فيه تامل اذ الطرف انما يدخل في
النفس اذا كان في النفس قصاص او دية لا قصاص ولا دية هنا واما مع عدم شيء منهما فليس الدخول بمعلوم وبالجملة قد استقر القصاص
في اليد بلا شبهة مثل الجروح القصاص وسقوطه بالسراية في النفس المهدرة غير ظ وانه مسلم لم يقطع يد مسلم حر عمدا عدوانا بلا عوض
ثم يرد عليه ما ذكرناه فتامل ولو عاد هذا المرتد الى الاسلام بالتوبة ومات قبل ان يحصل سراية اصلا اما العوده سريعا او تحلل زمان
ولكن ما حصل فيه سراية واثر وزيادة فاصلا حتى اسلم ثم سرى ومات باثر الجرح السابق وكان مقيا فقتل توبته واسلامه اقتص له في نفس
جناية المسلم لحصول الشرائط لانه قتل عمدا وانا مسلما حرا الا اعتراض الكفر فانه لم يسرح حال الجناية ولا في حال السراية واستقرار
الجناية وهو ظ ويحتمل كون الفطري كذلك مع القول بقبول التوبة المسقطة لمقتضى الارتداد من القتل ولكن القول عزيز ويجامع
القول بالقبول في نفس الامر وعدم سقوط القتل وهذا وان كان اضعف من الاحتمال الاول الا انه يمكن القول به فتامل ولو اسلم
بعد السراية في الجملة بمعنى انه تحقق الزيادة وسرت في البدن وزادت ولكن ما كملت السراية بعد وما مات فاسلم ثم كملت السراية فمات علام آه
المص انه مقتص له منه لحصول الموجب وهو قتل العمد العدوان لانه المفروض وحصول التكافؤ حال الجناية و حال الاستقرار والسراية
ولا اعتبار بتخلل الكفر بين الحالين ونقل عن الشيخ ومن تابعه القول بعدم القصاص لان الغرض حصول السراية حال الارتداد في
الجملة وذلك مؤثر في الموت وهو غير مضمون وهذا لو مات بها لم يكن مضمونا فكان السبب كما سند ومن المضمونة وغيره ففيه شبهة دارئة
القتل ويمكن ترجيح الاول بان موت المسلم مستند اليها ابتداء وانتهاء والتأثير المتخلل ايضا منه ولم يكن اقل ممن جرح حيوان شخصا
كالسبع ثم قتله انسان عمدا وذلك موجب للقصاص هنا بالطريق الاولى لان الشريك هناك اصله منه وهنا من السبع مستقلا
ويمكن ان يفرق بان ارتداده اسقط الضمان بخلاف صورة السبع فانه كان بجرحه فلا سواء كان بعد جرح السبع ام لا فالقصاص
لذلك بعيد والا يمكن القول بعدم القصاص به مع رد النصف او بالنسبة ومنه يحصل احتمال ثالث وهو رده نصف الدية او
بالنسبة ثم القصاص وقبله لا بد من الكفارة والدية كلا اوانه لا كلام فيه وانما البحث في القصاص قال في الشرح والظاهر ان المراد انه
يقتل بالقصاص ويكون حقا لئلا يلزم هدر دم امرء مسلم فتامل ويحتمل القول بالتبعيض بناء على الاحتمال فتامل فيه واما لزوم
الدية كلا على هذا الجاني على المسلم الذي ارتد ثم عاد الى الاسلام سواء كان قبل السراية ام بعده ان كان خطأ فهو ظ بناء على القول بالقصاص
لو كان عمدا ويمكن فهم عدم النزاع من كلام الشرح والمتن ويحمل الكفارة ايضا فافهم قوله ولو جرح آه . اذا جرح مسلم ذميا ثم
ارتد الجاني فسرت جنايته حتى مات الذمي حين ارتداد الجاني فلورثة الذمي لا القصاص كالولي لانه مسلم كان ارتد بعد نظرا الى ان لا
اما عدم القصاص فهو سار على ما تقدم من عدم قصاص المرتد بالذمي ظاهر واما على عدمه فهو مبني على ما تقدم من الاعتبار حال الجناية
لا السراية و كان مسلما فلا يقتص منه له ولكن فيه بحث فانه كلمة ذلك بعيد ولا نص ولا اجماع معلومين وتدبيرا قد قررناه في عدم
القصاص فانه لو قتل هذا المرتد بالذمي بعد قتله قتل المسلم بالكافر وهو الممنوع اجماعا ونصا بل قتل الكافر بالكافر نعم كان فيه تجها
في بعض الامثلة المتقدمة فتامل قوله ولو قتل المسلم مرتدا آه . وجه عدم القصاص وعدم الدية على مسلم اذا قتل مرتدا انه كافر
قطعا وهو مهدر الدم غير معصوم بالنسبة الى المسلم وليس له حرمة بل يجب قتله الا ان قتله انما يكون باذن الامام فلو قتله مسلم بغير اذنه
لم يكن له عوض عليه لا قودا ولا دية نعم فعل حراما وينبغي عدم النزاع فيه ويفهم من الشيخ النزاع فيه من شرح [illegible] اذا قتل [illegible]

لا نعم

لا يعلم من كلامهم وقد تقدم هذا بناء على عدم سقوط القتل عن الفطري بالتوبة وكان ذلك لا نزاع فيه غير بعيد كما اذا قتل من وجب قتله للزنا
غلاما ومن وجب قتله قصاصا فانه معصوم الدم الا بالنسبة الى معصوم الدم فلو قتله غيره يقتص منه وليه ويعطي الدية الى ولي المقتول
الاول هنا في الفطري واما الملي فالظ عدم سقوط الدية فانه غير واجب القتل فليس مهدرا لا عوض له فانه يرجى ان يسلم نعم يمكن عدم
القصاص له من المسلم لعموم عدم قتل المسلم بالكافر الثابت عندهم بالنص والاجماع فيحتمل ان يكون عليه دية الذمي فانه اقل من الحر
وان المرتد حرمة الاسلام في الجملة فلا يكون اقل منه والدية التامة انما تثبت للمسلم لا المرتد ويحتمل التام لبقاء حرمة الاسلام وبقاء احكامه
فتامل ويظهر من المتن وغيره حيث ما قيد المرتد انه عدم الدية في المرتد الملي ايضا وفيه تامل هذا اذا قتله مسلم واذا قتله ذمي فلم يثبت
قصاصه لانه غير معصوم الدم بالنسبة الى المسلمين لا بالنسبة الى الكفار و لعموم ادلة القصاص ولا دليل يخرج هذا ويظهر هنا ايضا
عدم الفرق بين المرتد الفطري والملي وهو محتمل فتامل قوله التساوي في الحرية آه . خامس الشروط التساوي في الحرية والرقية ايضا
بمعنى انه لا بد من كون المقتول حرا القصاص للقاتل الحر فلا يقتص للحر الا بحر ويقتص للحر من الحر والمملوك فيقتل المملوك بالمملوك وبالحر ايضا
بخلاف المملوك فانه لا يقتص له الا من المملوك هذا مثل التساوي في الاسلام وبالجملة الفقه واضح وان كانت العبارة غير واضحة و لا
ذلك [illegible] ولا بد من بيان دليل وهو مفهوم آية الحر بالحر ولو لم يعتبر هذا المفهوم لزم التكرار فافهم منطوقه من النفس بالنفس ويؤيد
مفهوم العبد بالعبد بالنص والاجماع او الاعتبار والاخبار مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقتل الحر بالعبد واذا قتل الحر
العبد غرم ثمنه وضرب ضربا شديدا وفي صحيحة او حسنة لا يقتل حر بعبد ولكن يضرب ضربا شديدا ويغرم ثمن العبد ويدل على عدم
القتل لزوم قيمته والضرب والتاديب اخبار كثيرة مثل رواية ابي بصير وسماعة وصحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قتل
الحر العبد غرم قيمته وادب قيل فان كانت قيمته عشرين الف درهم قال لا يتجاوز بقيمة العبد دية الاحرار وفيها دلالة على التاديب ولزوم
قيمته وان القيمة التي تلزم قاتل المملوك لا يتجاوز دية الحر فيكون دونها ويلزم ذلك ويدل عليه صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال دية العبد قيمته وان كان نفيسا فافضل قيمته عشرة آلاف درهم ولا يتجاوز به دية الحر وفي الصحيح عن ابي الورد المجهول قال سالت
ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل عبدا خطأ قال عليه قيمته ولا يتجاوز بقيمته عشرة آلاف درهم قلت ومن يقومه وهو ميت قال ان كان
لمولاه شهود ان قيمته كانت يوم قتل كذا وكذا اخذ بها وان لم يكن له شهود على ذلك كانت القيمة على من قتله مع يمينه يشهد بالله ما له قيمة اكثر مما
قومته فان ابى ان يحلف ورد اليمين على المولى فان حلف المولى اعطي ما حلف عليه ولا يتجاوز بقيمته عشرة آلاف قال وان كان العبد
مؤمنا فقتله عمدا اغرم قيمته واعتق رقبة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا وتاب الى الله عز وجل فيها احكام لزوم القيمة
على قاتل المملوك خطأ وعدم تجاوزها دية الحر وعلى اخذ قيمة المتلف الشهود على تعيين قيمة اللازم وكون الاعتبار بها يوم التلف وكون
قول الغارم مع اليمين على تقدير عدم الشهود ووقوع الحلف بالشهادة مثل اشهد بالله ووقوعه على النفي مثل انه ليس قيمته الا كذا وكذا ولي
الرد على المدعي وعدم الحكم بالنكول لرجع اليمين المردودة وعلى تقدير عدم حلفه ايضا الظاهر لزوم ما اقر به المتلف انه لم يعلم الا
يكون ذلك قيمته لم يقينا والا فيرجع في ذلك حسب ما تقتضيه العادة ووجوب التوبة ولزوم الكفارة انه كان العبد مسلما كما في
ان كفارة جمع مثل كفارة الحر وان كان ابو الورد غير معلوم الا ان اكثر الاحكام موافق للقوانين ولهذا نقله واما خبر مسمع بن عبد الملك
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا قصاص بين الحر والعبد فيمنا ما قلناه في اشتراط التساوي في الحرية فافهم وكذا خبر اسماعيل بن ابي زياد السكوني
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قتل حرا بعبد قتله متعمدا وهو ضعيف به وواحد معارض للاخبار الكثيرة المعتبرة ويحمل الشيخ
على من يكون عادته قتل العبيد وايد بالاخبار مثل خبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام في رجل قتل مملوكه او مملوكته قال ان كان
المملوك له ادب وحبس الا ان يكون معروفا بقتل المماليك فيقتل به ورواية يونس عنهم عليهم السلام قال سئل عن رجل قتل مملوكه
قال ان كان غير معروف بالقتل ضرب ضربا شديدا واخذ منه قيمة العبد وتدفع الى بيت مال المسلمين وان كان متعودا للقتل به قتل
المطلق على المقيد وهما ضعيفان الاول لجهل بحال رواية الفتح وغيره والثاني لجهل بحال اسماعيل بن مرار واشتراك يونس والظاهر
ابن عبد الرحمن الله يعلم وان في الاولى لحبس المولى وفي الثانية اخذ دية عبده والدفع الى بيت مال المسلمين وذلك غير معلوم القائل
وانه كان لا يبعد ان يفعل الامام عقوبة لذلك اذا عرف انه الفساد ويقطع الا بذلك لا انه يقتل قصاصا كحد السلاح كما مر في المحارب وقد مر
بقتل المسلم بالذمي اذا تعود ذلك لدفع الفساد ويقطع الا بذلك وقصر والظاهر ان القتل حد لا قصاص وان التعويض يحمل العرف
ويمكن حصوله بالثلاث فيقتل فيها او في الرابعة فتامل ولكن القول بقتل الحر بالعبد مع كونه لو ان اعتاد القتل بمنع الاخبار الصحيحة
الغير المعلوم القائل مشكل فتامل قوله ولا مكاتبا آه . عطف على عبد وكذا ولا ام ولد اى كما لا يقتل الحر بالمملوك القن الذي ليس

يقال

فيه شائبة العتق اصلا لا يقتل بالمكاتب ايضا ولو كان مطلقا انعتق اكثره لعل الدليل عموم ظاهر الادلة فانه ما دام لم يتحرر كله لا
له حر بالعبد وبمملوك او الاقتصاد وكانه اجماعي وما في بعض الاخبار من انه بمنزلة الحر في الحدود كما سيجي كانه في غير قتل الحر به فتامل ولا يقتل الحر
بام الولد ايضا وهو ظاهر مما تقدم فانها امة مملوكة ما دام الولد حيا وارثا والمدبر وهو ظاهر ومنصوص ولهذا ما ذكره فتامل قال المحقق
قيل يقتل مع رد الفاضل قال في الشرح بعد نقل آية الحر بالحر والعبد بالعبد ودعواه انه دال على التخصيص والاخبار الدالة على عدم جواز
قتل الحر بالعبد من طريق الخاصة والعامة وادعى انه اجماع الصحابة عليه القول وهذا الحكم متفق عليه بيننا مع عدم الاعتياد للقتل
ومعه اقوال ثلثة احدها يقتل لفساده ذكره في كتابي الاخبار سواء كان عبده ام لا وهو اختيار التقي وابن زهرة والكيدري وسلار
في كتاب الاخبار سواء كان عبده ام لا وهو اختيار التقي وابن زهرة والكيدري وسلار مطلقا واوجب رد الفاضل عن قيمة العبد عن الدية
لرواية الفتح بن يزيد الجرجاني ولرواية يونس وقد تقدمتا قال في تفسير رواية يونس المراد بهم الائمة عليهم السلام وبالمسئول عنه اسمهم ويحتمل
ان يكون المراد علماءهم ع ويحتمل ان يكون المستفتي وهو الاولى لانه لا معنى للسئوال عنهم مع ان المسئول عنه والمجيب واحد الا ان يقال كلام
كلام جميعهم فتامل قال وهذا القائل على قتله بعينه مع العادة ويستفاد من عدم الفصل بين المسئلتين قتله باعتياده معا
وعليها حمل الشيخ رواية السكوني وقد تقدمت بعد ح ايضا اراد بالمسئلتين عند القائل وعند غيره يعني قائل بالفصل مع انه قد
يمكن استفادة العموم من رواية يونس فافهم ثم قال بعد نقلها قلت وهذه في طريقها السكوني وهو عامي والشيخ المعاوية ويمكن ان يقيد
عليه من الخلاصة والاولى عدم الاعتماد على ما ينفرد به فان الاصحاب وان اعتبروا رواية بعض المخالفين الا انه مع التنصيص على توثيقه
وهذا اذا لم ينص او كفى به ضعفا جار رحا فان لا عموم حجة ولو سلم فهو حكاية حال الى من قوله فلا واما الروايتان الاولتان فرواية
الاولى الفتح بن يزيد وقد قال ابن الغضائري فيه وهو صاحب المسائل لابي الحسن ولا يدري اهو الرضا او الهادي ع والرجل مجهول
والاسناد اليه مدخول ذكره الشيخ والنجاشي في العلم والاخرى مقطوعة فلا ينهضان حجة ايضا قد عرفت وجه ضعف الروايات وعدم
العمل بها وان وجه ضعف رواية فتح اكثر مما ذكره وان رواية يونس ليست بمقطوعة نعم هو ضعفه بما ذكرناه ثم قال الثاني انه ان اعتاد
قتل العبيد قتل في الثالثة او الرابعة ومعاوية لما تقدم كانه باعتبار التردد او في الاول للفساد ومع رد الفاضل هنا التحديد
غير ظاهر فكانه دليله هو دليل الاول ثم قال والثالث عدمه مطلقا وهو واضح للتمسك بالكتاب وصحاح الاحاديث وما عليه المعظم
كالصدوق وابن ابي عقيل وابي الفضل الجعفي صاحب الفاخر والشيخ ابي عبد الله المفيد والشيخ ابي جعفر في ح وابن الجنيد
في المهذب والكامل والموجز والصهرشتي في السنة وابن حمزة وابن منصور الطبرسي في الكافي وابن ادريس والمحقق والامام المصنف
وكانه اراد من الكتاب مفهوم الحر بالحر وبالاخبار ما اشار اليه من الاخبار الدالة على عدم جواز قتل الحر بالعبد وليس هنا ما يصلح
لتخصيص تلك الا ما تقدم من الروايات الثلثة السكوني والفتح ويونس وقد عرفت حالها فتذكر قوله ويقتل العبد بمثله آه ودليل
قتل الحر به عموم الاية وكذا قتله بالحرة اذا قتلها ولكونه دونها فضلا في الدية بالحرمة اليه وهو صحيحة ... كاملة ... الحر
فانها نصف الحر كما سيجي ويدل عليه الاعتبار والاخبار الكثيرة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل المرأة متعمدا
فاراد اهل المرأة ان يقتلوه قال ذلك لهم اذا ادوا الى اهله نصف الدية وان قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل وان قتلت المرأة الرجل
قتلت به وليس لهم الا نفسها وقال الجراحات الرجال والنساء سواء سن المرأة بسن الرجل وموضحة المرأة بموضحة الرجل واصبع المرأة
باصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الدية فاذا بلغت ثلث الدية اضعفت دية الرجل على دية المرأة وصحيحة عبد الله بن مسكان
عن ابي عبد الله ع قال اذا قتلت المرأة رجلا قتلت به واذا قتل الرجل المرأة فان ارادوا القود ادوا فضل دية الرجل واقادوه بها
وان لم يفعلوا قبلوا الدية دية المرأة كاملة ودية المرأة نصف دية الرجل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في
رجل قتل امرأة متعمدا قال ان شاء اهلها ان يقتلوه قتلوه ويردوا الى اهله نصف الدية وان شاؤوا اخذوا نصف الدية خمسة الاف درهم
وقال في امرأة قتلت زوجها متعمدا فقال ان شاء اهله ان يقتلوها قتلوها وليس يجني احد اكثر من جنايته على نفسه ومثل ذلك
موجود في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل الرجل ما عليها قال لا يجني الجاني على اكثر من نفسه
وما في رواية ابي مريم قال ذلك في امرأة قتلت رجلا قال يقتلونها ... رجل قتل امرأة قال ان شاؤوا قتلوا واعطوا نصف الدية
هذا الاظهر من الاية والاخبار والادلة على قتل الرجل بالمرأة مع الرد في الاخبار وبالعكس من غير غرم ورد وهو المشهور بين الاصحاب
بحيث ما نقل الخلاف الا انه وردت رواية بعدم قتل الرجل بالمرأة وهي رواية اسحق بن عمار عن ابي جعفر ع ان رجلا قتل امرأة
فلم يجعل علي ع بينهما قصاصا والزمه الدية حملها الشيخ على الخطأ وهو جيد او على ان لا قصاص بدون رد ... قوله والزم الدية

مع انها

مع انها واحدة ضعيفة بغياث بن كلوب واسحق ومخالفة لما مر ولم نظر بها قايل وكذا وردت رواية ابي مريم الانصاري كانه عبد
الغفار الثقة في عدم ... دية الرجل اذا قتل بالمرأة رواها عن ابي جعفر ع انه قال في امرأة قتلت رجلا قال يقتل ويؤدى وليها بقية
المال وفي طريقها الاخرى بقية الدية رواها بطريقين احدهما ضعيف بالقول في معوية بن حكيم بانه فطحي وبموسى بن بكر وعدم ظهور
صحة طريق الكتابين الى محمد بن علي بن محبوب اليهما ولكن يمكن تصحيحه من الفهرست والطريق الاخرى كذلك فانه رواها عن محمد بن احمد بن
يحيى كانه الاشعري الذي قالوا طريق الكتابين اليه صحيح وهو نقله عن محمد بن يحيى ومعوية كانه ابن حكيم الذي تقدم ومحمد بن يحيى هو المعاذي
الضعيف لانه الذي يروي محمد بن احمد بن يحيى الاشعري عنه صرح به في الفهرست وابن داود وقد استثنى الصدوق من روايته ما رواه
ضعفاءهم للتخليط منها روايته عن محمد بن يحيى المعاذي عن علي بن الحسن بن رباط الثقة ووهم في الشرح بانها صحيحة وكذا في شرح ... و
بما قيل فيه لما مر ولعدم ظهور صحة الطريق اليه على ما يظهر من الكتابين وان امكن صحته من الفهرست على الظن فافهم مع ان
المضيق ما صح فانه بقية المال يدل على انه قد اخذ منها مال فيوخذ من وليها قيمته وكذا بقية الدية في طريقه الاخرى وايضا قد لا يكون
لها مال بعد القول فكيف يوخذ من وليها وينبغي ان يقول يوخذ منها ومن ما لها الا ان يحكم اولا باخذ منها ثم القتل على انه لا يحصر
على ما قيل وحكي ان ابا مريم روى خلافه ظاهرا فيها امر فتامل وانه يمكن لفظ قال الا فايدة فيه وبالجملة يمكن المناقشة في السند والمتن والدلالة
ويحتمل ان يكون عليها مال او دين واخذ بعضها فلما قتلت رجلا حكم بقتلها فقال يؤخذ البقية من وليها جوابا لسؤال صاحب المال
قبل انه سال وليس فيها ان يؤدى الى ولي الدم او يكون مخصوصة بصورة خاصة او يحمل على الاستحباب او يحتمل ان لم يمكن
التاويل بواحد مما تقدم وبقي الباقي سليما عن المعارض ولو لم يمكن الجمع لكانت هذه ايضا فتامل قال الشيخ في الكتابين هذه رواية
شاذة ما رواها غير ابي مريم الانصاري وان تكررت في الكتب في مواضع ومع هذا انها مخالفة للاخبار كلها ولظاهر القرآن الا انه
ينبغي ان لا يلتفت اليها ولا الى العمل بها قال في الشرح بعد نقل كلام الكتابين وجمع الراوندي بين الادلة بانها تحمل على المعتاد والميسر او
الثابت بالشهادة والاقرار ورده بانه تحكم محض وتكلف مرتب وتصحيح هذا الخبر ان ابا مريم هو عبد الغفار بن القسم ثقة وطريقها
اليه معتبر كل رجالها ثقات لولا مخالفتها الاصول ثم اعلم ان القول المعروف هنا وفي الخمس على رأي ليس له موضع على ما اصطلح عليه غالبا
فانه يستعمل في قول وان لم يكن مشهورا فلو سمعه في رواية كما ذكره الشيخ في تهذيبه والشيخ المحقق وهو في ترجمته ليحمل على الاشهر كان
حسنا وليس ببعيد دعوى الاجماع على صحة المسئلة اعلم ان توثيق كل رجالها غير ظاهر وان تعلقت الالبا الا انها مخالفة غير جيد وعدم القول به
قد يكون ولم يطلع عليه الناس ولعله يشعر به اكثر العبارات قال في يح بعد الاظهر فيه انه يشعر قوله على الاظهر وكلام غيره يشعر بالخلاف
وكذا تفصيل الراوندي وان كلام المحقق في يح لم يشعر بالرواية بل بالخلاف كما مر وان قوله على الاشهر الا اشعار بالخلاف الكثير الا اشعار
بالرواية الا ان يكون اصطلاحا خاصا على الاشهر غير ظاهر وكذا عدم بعد دعوى الاجماع فانه بعيد لما نظرت من الخلاف في خصوصها
من تاويل الراوندي فان التاويل والجمع فرع القول بالاول والجامع به وكيف يدعي الاجماع في مسئلة يكون القائل بخلافها ...
من كلام الاكثر بل بعدم الاطلاع على الخلاف مع الرواية الصحيحة بعيد واحتمال ان يكون مذهبا للاول ... هذا الكلام من الشارح مشعر
بان اكثر الاجماع الذي يدعى يمكن كونه من هذا القبيل فلا يبقى اجماع بل ولا حجة فتامل قوله ويقتل العبد بمثله آه ودليل
قتل العبد اذا قتل عبدا عموم ادلة القصاص مثل النفس بالنفس والعبد بالعبد وكذا قتله اذا قتل حرا او من انعتق كله او من انعتق
بعضه وكذا اذا قتل امة او حرة او معتقة كلها او بعضها وكذا دليل قتل الامة اذا قتلت واحدا من المذكورات وكذا لو قتل المدبر او المدبرة
عبدا او احد هؤلاء المذكورين يقتل وكذا يقتل المكاتب المشروط او المطلق الذي لم يؤد من مكاتبته شيئا ولم ينعتق منه شي اذا قتل
احد هؤلاء فيقتل به وكذا لو قتل العبد احد هؤلاء يقتل به قصاصا كل ذلك لان عموم ادلة القصاص جار في الكل من غير معارض
ولعل لا خلاف فيه اما البحث في الرد ولا شك في عدمه ايضا اذا كان القاتل والمقتول من المماليك متساويين في القيمة واذا كان قيمة المقتول
زايدا فالظاهر ان لا اشكال هنا ايضا اذ الجاني لا يجني اكثر من نفسه كما تقدم في اخبار كثيرة وايضا لا يمكن اخذ الزيادة من المملوك اذ لا
شي له ولا من مولاه لانه غير معقول ثم قد يتوهم ذلك اذا كان له مال وقيل بانه يملك لان العبد ماله في غير القيمة ولما تقدم من رواية
ابي مريم من اخذ الفاضل من قيمته مما يتجاوز الدية الكاملة لما مر من عدم زيادة القيمة على الدية المقتول القاتل قياسا على قتل الرجل
بالمرأة فانه لا يقتل وليها الا بعد رد نصف الدية وهو كالدية بينهما على ما مر وهذا القياس اذا كان المقتول امرأة تستوي نصف قيمة
قاتلها اظهر لان المقتول مال فكانه المتلف ماله فلا يمكن اتلاف اكثر عوضا عن الاقل ولكن القياس ليس بحجة خصوصا في الحدود
والديات كما يظهر ولهذا نقض من قال بالقياس في الحدود والديات كما سيظهر ولهذا نقض من قال بمنعه في الحدود وليس صريحة

من القاتل قصاصا العوض تلف المال بل لاجل اتلاف النفس ولا لم يجز الكلام فيه لمن من اتلاف النفس وتضييع المال والاصل فيه الغرما [النفس]
والعبد بالعبد يقتضي عدم الرد فانها ظاهرة فان لا عوض لها الا اياها وانه يجوز القصاص بمجرد فوت النفس والجزم هنا عوضه
وايضا لا يستحق ولكن في القصاص حينئذ عموم منع للقتل فان القاتل مطلقا يقول انا اقتل هذا وينتهي اكثر وليس لصاحبه شيء حتى
يؤدي ويقتل فلا يمنع منه بخلاف ما لم يشترط الرد [illegible] قولين ورجح الاول وهو اعرف **قوله** ولا يقتل آه اي اذا جرح
بعض من مملوك عبدا كان او امة لا يجوز قتله بالعبد المحض لانه [illegible] اقل مما تحرر من القاتل مثل النصف والثلث ويجوز قتله بالحر
المحض وبمن تحرر منه ما يساوي منه مثل النصف بالنصف او ازيد مثل النصف والثلثين والاعتبار بنفس اجزاء المملوك لا بقيمتها
فلو تحرر النصف منه يكون قيمته مثل قيمة ثلثي الاخر وكلاهما عتق ثلثاه لم يقتل الثاني بالاول ويقتل الاول بالثاني لعل المراد
مع التساوي والزائد لما تقدم من الروايات وعدم الخلاف مع عمومها وهو الاعتبار وعدم تفويت جزء من الحر بشيء من المملوك ويحتمل
الاجماع والخبر مثل ما في صحيحة ابي ولاد الحناط عنه عليه السلم كان يقول لا قصاص بين المكاتب والعبد اذا كان المكاتب قد ادى من
مكاتبته شيئا فانه لم يكن ادى من مكاتبته شيئا فانه يقاص للعبد منه كان المراد المطلق لما تقدم ان المشروط بمنزلة القن المحض
وما يدل عليه ما في صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلم انه كان مولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المملوك وما في
هذه ولكن لهم ان يبيعوه في مكاتبته حتى بعضه فعدم قتله بالعبد بالطريق الاولى ويحتمل ان الرواية ان **قوله** ولو اشترى آه
اذا اشترى مكاتب اباه وكان جاز له قتله اقتص لابيه منه وارثه او الامام عليه السلام لانه قتل اباه الحر فيقتل به وهو صار له
يتحقق [illegible] آه فان قتل عبده بخلاف ما اذا قتل غير ابيه من مماليكه اذ المولى لا يقتل بمملوكه وان كان مملوكا ايضا فان المكاتب مالك
لما اشتراه من المماليك نعم يعزر كما اذا قتل المولى بعض مماليكه فانهم لا يقتلون لما مر من الاخبار والاجماع الا مع العادة فلا
يعزر ويحبس لا يعود ولانهم نقلوا اخبارا موجبا لقتل مما مر ويكفرون ايضا ان كان المقتول مسلما لما ثبت من الكفارة لقتل المؤمن
وتقدم البحث في ذلك وقيل بوجوب التصدق بقيمته ايضا وما رايت له دليلا موجبا نعم هو موجود في رواية مسمع بن عبد الملك
عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل عذب عبده حتى مات فضربه مائة نكالا وحبسه سنة وغرمه قيمة العبد فتصدق
بها عنه وهي مع كونها حكاية حال [illegible] ضعيفة وقد يقطع الطريق الى سهل وان كان في الحبس كذلك [illegible]
محمد بن الحسن بن شمون وانه متهافت لا يلتفت الى مصنفاته ونقلوا عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم وانه ليس بشيء وهو الذي [illegible]
[illegible] ظاهر الموثق على انها مشتملة على حبس سنة وذلك غير معلوم القائل وغير موجود مع التصدق في الاخبار الصحيحة بل
فيها الكفارة والضرب وفي بعضها النفي من مسقط الراس وغرم العبد وانه انما حصر الضرب فتامل وكان لذلك قال في المتن
قيل نسبه الى ضعف القول وتردد المحقق ايضا نعم قد يوجد في بيت المال رواية يونس المتقدمة وفي رواية مقطوعة ايضا
[illegible] بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قتل مملوكه انه يضرب ضربا وجيعا ويؤخذ منه قيمته لبيت المال وحملها على التصدق
او حمل رواية مسمع عليها حتى توافقت الروايات ممكن ولكنه بعيد وليس لنا باعث لضعفها ويمكن حملها على الاستحباب [illegible]
او بالوضع في بيت المال وبالجملة القول بالوجوب بمجرد قول الاكثر مشكل قال في الشرح هنا انما نسبه المصنف عليه فان
اكثر الاصحاب نصوا على التصدق وضعفه بعض الاصحاب ثم قال وما وجدت فيه مخالفا الا ابن الجنيد فانه اورده بصيغة
وروي وتردد المحقق استضعافا للسند الرواية الدالة عليه وكذا الامام المصنف في كتبه وهي ما رواه الشيخ عن مسمع ونقل
الرواية المتقدمة ثم قال وفي طريقها سهل بن زياد وضعفه الشيخ ثم ذكر ضعف محمد وعبد الله الذين ذكرناهما [illegible] ان يقول قطع
طريق الشيخ اليه فتامل ثم قال وباقي الروايات لم يذكر فيها سوى الكفارة وكثير فيها صحيح او قوي او حسن وفي بعضها الضرب
شديدا والنفي من مسقط راسه ويمكن ان يستدل على التغريم برواية يونس عن بعض من رواه ونقل الرواية المتقدمة وتدبر فيها مع
غيرها وانها دالة على وضعه في بيت المال ثم قال ان المذهب يعرف بخبر الواحد الضعيف لا سيما لعل القرائن كما يعرف
من مذاهب الطوائف وتقرير الشيخ المحقق هنا في المعتبر وبالجملة نحن نرى مشاهير الاصحاب الى قوله والاولى الحق بقول
الاصحاب وهو الحجة ولا تعويل على الروايات وانت تعلم ان المذهب قد يعرف بالخبر الضعيف لكن اذا حفظ بالقرائن فانه يفيد العلم
كما بين في محله والبحث هنا في وجود تلك القرائن وان الحجة انما النص والاجماع وليس قول الاكثر لو سلم حجة وانه كيف يمكن
الفتوى في مثل هذه المسئلة بقول الاكثر مع تردد المحقق والمصنف وابن الجنيد وجعل حجة مع ترك هؤلاء الجماعة العمل به
ويمكن ان يستفاد منه ان الاجماعات المنقولة مع الخلاف من هذا القبيل اي يكون قول الاكثر فتامل وايجاب قيمة [illegible]

[قتله]
عليه وبعيد قد يقال هنا في مثل هذا مشكل وهو ومن قال به مثل المحقق الشارح اعرف **قوله** ولو كان له عزم آه اي لو كان العبد الذي
القاتل مبيعا يغرم القاتل قيمته لصاحبه كائنة ما كانت ما لم يتجاوز القيمة دية الحر فانها زادت عنها اقتصر في الغرم عليها لما تقدم
دليل الغرم ان القاتل حر لا يجوز قتله بالعبد فيجب الدية لئلا يبطل دم امرئ مسلم ودية العبد قيمته ما لم يتجاوز دية الحر للاخبار الصحيحة
الكثيرة في ذلك مثل صحيحتي ابن مسكان وعلي بن رئاب وقد تقدمتا مع غيرهما فتذكر ومع ذلك يعزر ويضرب ضربا شديدا لما
في بعض الروايات وفي البعض النفي من مسقط الراس ايضا ويجب الكفارة ايضا لما تقدم وان كانت في عبد نفسه لعدم الفارق
بالطريق الاولى **قوله** ويقدم آه اذا اختلف الغارم والمالك في قيمة العبد المقتول نقل صاحب البينة على ان قيمته وقت القتل
كان كذا وكذا فان لم يكن فالقول قول الغارم مع يمينه لان الاصل عدم الزيادة ولانه غارم وهم يقدمون قوله [illegible]
في رواية ابي الورد فتذكر ولا يتجاوز قيمة العبد عن دية الحر كما لا يتجاوز قيمة الامة عن دية الحرة وهي دية الرجل كان للاجماع والاتفاق
في بعض الاخبار والقياس وهو انه اذا لم يكن عبد زايد على حر بل اما مساو او انقص فكذا الامة لا تزيد على حرة بل اما مساوية
او انقص فتامل ولو كان العبد المقتول ذميا لا يتجاوز دية الذمي ولو كانت المقتولة امة ذمية لا يتجاوز قيمتها دية الذمية لما تقدم من
الاخبار فتذكر والقياس وغيره في الاخير والظاهر عدم الفرق بين اسلام المولى وعدمه ونقل الفرق في شرح [illegible] فتامل والوجهين في مسلم
كان لذمي وقتل قبل ان يباع عليه فيحتمل اعتبار دية المسلم لاسلامه وللمالك ودية الذمي لعموم ما روي ان العبد لا يتجاوز قيمته دية
مولاه وما رايت هذه الرواية واعلم انه يفهم من الاخبار انه لا يلزم على قاتل المملوك اكثر من دية الحر على اي نوع كان [illegible]
غاصبا ام لا وقد استثنى البعض الغاصب فاخذ بالاشق وظاهر الروايات يدفعه نعم يجوز المعاملة عليه قبل تلفه بما يراه [illegible]
زاد من الدية باضعافه [illegible] الاجماع والتجارة عن تراض وعدم شمول الروايات لها فتامل **قوله** ولا يضمن المولى آه
اذا جنى مملوك [illegible] على نفسه ولا يجني المولى شيئا [illegible] قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والاخبار الكثيرة الدالة [illegible]
رقبته الا ان ولي الجناية اذا كانت عمدا مخير بين القصاص وبين اخذه رقا فيفعل به ما يفعل بالارقاء واذا كانت خطأ يتخير مولاه بين دفعه
الى [illegible] وبين فكه وتخليصه بدفع الاقل من ارش جنايته وهو دية المجني عليه ومن قيمة الجاني على مذهب بعض او بارش الجناية خاصة
على قول الاخر ويدل لعله الاول رواية ابرهيم قال قال على المولى قيمة العبد ليس عليه اكثر من ذلك ولا يضر ضعفه فانهم الدلالة وقد تقدم البحث في ذلك
فتذكر دليل تخيير المولى في الاول ان القتل بالنص والاجماع واذا كان له القتل فله الاسترقاق بالطريق الاولى [illegible]
عن ملكه مع اتلاف النفس الذي هو عوض عنه في الشرع فبدونه الاتلاف [illegible] بالطريق الاولى والاخبار الكثيرة مثل رواية ابن
مسكان [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قتل العبد الحر دفع الى اولياء المقتول [illegible]
عن احدهما عليهما السلام في العبد اذا قتل الحر دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوه وان شاؤا احبسوه يكون عبدا لهم وان شاؤا استرقوه [illegible]
[illegible] والاولى عدم قوله وان شاؤا [illegible] فتامل [illegible] عدم جواز الاسترقاق الا بالتراضي [illegible]
وانما يجوز اخذ المال [illegible] فتامل واما [illegible] تخيير المولى في الخطأ فهو ان قتل العبد خطأ لا يوجب الا
الدية [illegible] الا الدية والمولى يتخير في وجوه الاداء فيكون للمولى اعطاء الدية من غير عين العبد الجاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
القيمة فلا والمولى لا شيء عليه اذ لم يضمن جناية مملوكه وهو ما يجني اكثر من نفسه [illegible] النفس فليس له الا قيمة هذه النفس
واما اذا رضي بالنفس واراد ها ولم يعطها المالك فله ان يسترقها عليها دية مقتول [illegible] فاذا [illegible]
الدية فتامل فانه يمكن ان يرجح الاقل مطلقا اذ ليس له النفس عوض الجناية ولما كانت النفس لا يجني اكثر من نفسها فليس له الا قيمة
النفس فتامل هذا في الخطأ واما في العمد فالدية موقوفة على التراضي [illegible] فلا يمنع الخلاف في ذلك الا ان يقال انما الخلاف
مع تقدير الرضا بالدية في العمد مطلقا [illegible] الدية [illegible] بالتدبر [illegible] الخلاف [illegible]
على [illegible] المقتول [illegible] وبالجملة في الصورتين عوض الجناية وليس هنا الا نفس الجاني [illegible]
[illegible] وصار العوض [illegible] كانت فتامل **قوله** ولو جرح حرا آه لو جرح عبد حرا
[illegible] وان رضي المجني عليه بالدية وطلبها من مولاه فكه بارش جنايته او دفعه اليه ليسترق منه ما يساوي ارش جنايته
فان كان [illegible] له عليه وان كان مساويا [illegible] له وان كان زائدا [illegible] الزيادة منه للمالك [illegible] ما يساوي الارش [illegible]

الكلام

عليه هو متزلزل بينهما بالنسبة ولا يجوز له قتله وان كانت قيمته مساوية او انقص من الارش فانه ما فعل ما يوجب ذلك ثم ان الظاهر هنا
ان ليس له تمكينه باقل الامرين فاختاره ان المذهب خالف الشرح وهو مذهب صحيحا بالاجماع وفيه انه الاظهر في الروايات وقال المحقق
ابن ادريس وهو قوية وابن ادريس وكثير من الاصحاب والظاهر مما تقدم التردد فيه او اختيار الاكثر الخطأ ويبعد تعيين الارش هنا فاذكر
ما مر وما رايت في الروايات ما يكون صريحا في الحكم رايت ان دية العبد قيمته وذلك مرجح في ان لم يعرف منها ما يدل على الاقل مثل لا يجني
الجاني اكثر من نفسه **قوله** ولو قتل مثله آه اي اذا قتل عبد عبدا آخر موجبا للقود تخير ولي المقتول في قتله وفيه ولو رضي بالدية وطلبها
فله استرقاقه كلا ان ساواه في القيمة او نقص منه وليس له غيره وان كانت قيمة الجاني ازيد يسترق منه ما يساوي قيمة المقتول ويكون
الباقي لمولاه فيشتركان فيه بالنسبة وقد مر انه في القتل والاسترقاق وان رضي بالدية فلمولاه دفعه او فكه بالاقل او الارش في الجرح فتذكر
وان قتل مثله خطأ تخير مولى القاتل بين تسليمه ليسترق ما يساوي قيمة المقتول فان نقص فلا شيء على مولاه فانه ما يجني اكثر من نفسه
وان زاد فالزيادة له فتأمل وبين فكه بقيمته مطلقا ايضا وهذا يدل على ان اختياره القيمة مطلقا والظاهر ان مرجعه الى اقل الامرين وقد
مر فتذكر وتأمل **قوله** ولو انه آه يعني المدبر حكمه حكم غيره من المماليك فاذا قتل عمدا فولي الدم مخير بين قتله واسترقاقه فاذا استرقه
فلو كان لمولاه الذي دبره فيبطل تدبيره ويصير قنا محضا لولي الدم واذا قتل خطأ فمولاه مخير بين فكه وبين تسليمه الى ولي الدم ليسترقه
فلو فكه بقي على تدبيره الذي كان واذا استرقه ولي الدم كان رقا له وبطل تدبيره هذا هو مقتضى القاعدة وتشعر به صحيحة ابي بصير قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن مدبر قتل رجلا عمدا قال يقتل به قال قلت فان قتله خطأ قال فقال يدفع الى اولياء المقتول فيكون لهم فان شاؤوا
استرقوه وليس لهم ان يقتلوه قال ثم قال يا ابا محمد ان المدبر مملوك ولكن وردت الروايات بعتقه بعد موت مولاه وهي حسنة جميل بن
دراج لابراهيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مدبر قتل رجلا خطأ من يضمن عنه قال يصالح عنه مولاه فان ابى دفع الى اولياء المقتول يخدمهم حتى
يموت الذي دبره ثم يرجع حرا لا سبيل عليه ورواية محمد بن حمران وجميل جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام في مدبر قتل رجلا خطأ قال ان شاء
مولاه ان يؤدي اليهم الدية والا دفعه اليهم يخدمهم فاذا مات مولاه يعني الذي اعتقه رجع حرا وفي رواية يونس لا شيء عليه وقال [illegible]
هذه الروايات هكذا وردت وينبغي ان تقول [illegible] جنايات المدبر ينبغي ان يستسعي العبد في دية المقتول لئلا يبطل دم امرئ مسلم ويحمل ما في
رواية يونس في قوله لا شيء عليه انه لا شيء عليه من العقوبات او انه لا شيء عليه في الحال وان وجب عليه ان يستسعي فيه على مستقبل الاوقات
واراد برواية يونس رواية محمد بن حمران حيث وقع يونس في طريقه واستدل برواية هشام بن سالم عن [illegible] قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن مدبر قتل رجلا خطأ قال اي شيء رويتم في هذا الباب قال قلت روينا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يتل برمته الى اولياء المقتول
فاذا مات الذي دبره عتق قال سبحان الله فيبطل دم امرئ مسلم قلت هكذا روينا قال غلطتم على ابي يتل برمته الى اولياء المقتول فاذا مات
الذي دبره استسعى في قيمته [illegible] على الرجوع باقل الامرين [illegible] عبارة الشيخ [illegible] ان الرجوع بارش الجناية وهذه الرواية ضعيفة
باشتراك محمد بن حمران [illegible] مع وجود علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس [illegible] سهل في طريق رواية جميل ولكن رواية جميل
دراج حسنة [illegible] رواية ابي بصير صحيحة فان الظاهر انه ليث [illegible] وهي موافقة للقوانين والشرع [illegible] فتأمل **قوله** و
يستسعي آه اذا قتل المكاتب شخصا عمدا فان كان مشروطا [illegible] شيئا من [illegible] فاذا قتل واسترقه اولياء الدم بطل كتابته [illegible]
فكه ما الظاهر [illegible] كتابته واذا كان ادى بعض كتابته وانعتق بحسابه [illegible] فقتل عمدا [illegible]
قتله به ويستسعي في نصيب الحرية ويسترق نصيب الرقية فيبطل كتابته وكذا لو [illegible] المولى في جنايته واما مع فك المولى
فتبقى الكتابة على حالها فيستخدموه [illegible] كسبه بين ارش جنايته نصيب الحرية لاولياء الدم وبين مال الكتابة بالنسبة وان
كان خطأ موجبا للدية فالذي يتعلق بنصيب الحرية على الامام والذي يتعلق بنصيب الرقية فالخيار الى المولى ان اراد يعطيه للاولياء
فيسترقوه فتبطل كتابته وان اراد يستبقيه ويعطي قيمته اليهم فتبقى حصة الرقية مكاتبة [illegible] هذا هو الموافق للقوانين
ينبغي تقييد كونه على الامام بعدم العاقلة [illegible] رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في مكاتب قتل رجلا خطأ قال عليه دية بقدر ما
اعتق وعلى مولاه ما بقي من قيمة المملوك فان عجز المكاتب فلا عاقلة له وانما ذلك على امام المسلمين ولكنها مقيدة بعجز المكاتب ولم يقولوا به
ولعل المراد على المولى يعني تخييره بين فكه وتسليمه [illegible] الا ان في سندها اسماعيل [illegible] وذهب بعض مثل الصدوق والشيخ
المفيد وسلار الى ان على الامام بقدر ما اعتق من المكاتب والباقي يستسعي فيه [illegible] ولهم بيعه [illegible]
[illegible] ودليله صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن مكاتب قتل رجلا خطأ قال فقال ان كان مولاه حين كاتبه اشترط عليه
ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المماليك يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا باعوه وان كان مولاه حين كاتبه لم يشترط

عليه

المقتول

عليه وكان قد ادى من مكاتبته شيئا فان عليا عليه السلام كان يقول يعتق من المكاتب بقدر ما ادى من مكاتبته وان على الامام ان يؤدي الى اولياء
من الدية بقدر ما اعتق من المكاتب ولا يبطل دم امرئ مسلم فلاولياء المقتول [illegible] بقدر ما رق منه [illegible] وليس لهم ان [illegible]
ولكنها مشتملة على القتل في الخطأ [illegible] ما بقي على المكاتب [illegible] وهو خلاف القواعد ويمكن حمله [illegible]
على [illegible] وعدم البيع على عدم بيعه كله لا حصة الرقية التي تملكوها فيمكن حملها دليل المشهور وهو مذهب المتأخرين ولكن هنا
ما ذكرناه فتأمل ومذهب [illegible] انه اذا ادى نصف مكاتبته فهو بمنزلة الحر [illegible] رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته
عن مكاتب فقأ عين مكاتب او كسر سنه ما عليه قال ان كان ادى نصف مكاتبته فديته دية حر وان كان دون النصف فبقدر
ما عتق وكذلك اذا فقأ عين حر وسألته عن حر فقأ عين مكاتب او كسر سنه ما عليه قال ان كان ادى نصف مكاتبته [illegible]
عين الحر [illegible] ان كان [illegible] فهو بمنزلة الحر وان كان لم يؤد النصف قوّم واودى بقدر ما عتق منه وسألته عن المكاتب اذا ادى نصف
ما عليه قال هو بمنزلة الحر في الحدود وغير ذلك من قتل وغيره قال [illegible] بعد نقلها [illegible] في هذا الخبر المذكور في اول الباب عن محمد
بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في مكاتب [illegible] بقدر ما اعتق منه فيؤدي به دية الحر وما رق منه دية العبد
[illegible] والجمع بينهما ان يحمل الخبر [illegible] على التفصيل الذي تضمنه الخبر الاخر فنقول [illegible] فيؤدي منه بحساب الحرية ما لم يكن ادى نصف
قيمته فاذا ادى ذلك كان بحكم الاحرار على ما تضمنه الخبر الاخير لكنه مشتملة على [illegible] وخلاف القوانين على ان قتل التسوية بين
دية عين الحر والمكاتب [illegible] الا ان يكون الشيخ [illegible] هو الظاهر [illegible] في سندها
[illegible] العلوي [illegible] مجهول [illegible] صحيح وكان المراد مع حذف الطريق [illegible]
[illegible] من بعض المواضع من الكتابين وايضا هذا الحكم خلاف القواعد [illegible] الذي نقلناه هنا
كون ذلك مذهبا وانما اورده للجمع بينها وبين خبر محمد بن قيس فقد لا يقول بالعمل بها من عدم مطابقته القاعدة ويمكن القول به
لاجل هذه الرواية ولكن لا يلزم القول به لما تقدم [illegible] ما ذهب اليه الاكثر [illegible] الشيخ ايضا [illegible] فتأمل فانه يمكن صحتها [illegible]
[illegible] ايضا **قوله** ولو قتل العبد مولاه آه دليل القصاص لولي المولى من العبد اذا قتل مولاه [illegible] وكذا دليل ان [illegible]
القصاص لو قتل مملوك الآخر سواء كانا في القيمة متساويين او متفاوتين وان كان قيمة الجاني اكثر [illegible] بخلاف [illegible]
[illegible] القصاص اذا رد الفاضل من قيمة الجاني الى مولاه كما اذا قتل الرجل المرأة [illegible]
وكذا لو قتل عبد امرأة فانه يقتل بها [illegible] الفاضل من قيمته الى مولاه وان كان المولى [illegible] وبالجملة في مملوك [illegible] القصاص [illegible]
[illegible] وفي الغير [illegible] الفاضل [illegible] في قيمة الجاني [illegible] سواء كانا اثنين او [illegible]
هكذا يفهم من كلامهم وتدبر مع ما فيه فتأمل **قوله** ولو سرت آه اذا جني على مملوك حال كونه مملوكا فعتق ثم سرت الجناية فيه
حتى مات حال كونه حرا فلا قصاص عليه لفقد شرط التكافؤ المعتبر هو حال الجناية على ما مر ثم على الجاني الدية فلمولاه عليه اقل الامرين
من ارش جناية العضو [illegible] حال [illegible] ولورثته تمام الدية التي استقرت بعد السراية فلو قطع اصبعا من عبد فاعتق وسرت
حتى مات فلمولاه عشر قيمته ولورثته [illegible] واذا قطع يده ثم عتق وسرت فمات فللمولى نصف القيمة وهو نصف
الدية ان كانت قيمته الدية او [illegible] ولورثته تمام الدية فلو قطع آخر بعد الحرية يده الاخرى [illegible]
الجنايات ومات فللمولى ثلث الدية على الجاني الاول [illegible] ان كانت قيمته الدية او ازيد والا فله ثلث القيمة [illegible]
ضعفهما وهو اقل الامرين من ثلث القيمة وثلث الدية لان [illegible] حال الحرية ليس للمولى فيه حظ [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] على قيمة الجاني اولى فتأمل والباقي للورثة على الجارحين بان تأخذ الورثة من الاول فضل ثلث الدية عن ثلث القيمة
والباقي من الآخرين ويحتمل ان يكون ثلثها للمولى على الجارح الاول الذي جرح وهو عبد وثلثاها للورثة على الجارحين حال الحرية [illegible]
ثم الظاهر ان يكون للورثة القصاص من الجارحين الآخرين [illegible] في المسألة الاخرى لانهما جرحا حال الحرية عمدا [illegible]
القتل [illegible] موجبا للقصاص وكونه من قتل الحر [illegible] فان الشرط بالنسبة اليهما موجود [illegible] فان كانت
القيمة متساوية او ازيد فالثلث ايضا [illegible] ما بين ثلث الدية [illegible] من الجاني الاول [illegible] ايضا [illegible]
هنا اشكال وهو انه اذا كان الاعتبار بالجناية حال الجرح لا بحال السراية كيف يكون على الجاني الاول اقل الامرين من ارش جناية
العضو [illegible] حال السراية بل ينبغي ان يكون ارش الجناية متعينا فانه اذا قطع اليد او الاصبع لزم قيمة الجناية على الجاني [illegible]
ولا اعتبار [illegible] والظاهر انه لا تفاوت بين اقل الامرين وارش الجناية الا ان العبارة [illegible] تخرج الزيادة على ارش الجناية الى [illegible]

بسبب الحرية لانه زادت بسبب السراية فلا يبعد اعتبار حال السراية ايضا في الجملة فلا اشكال فتامل وان نظرهم الى دخول الكل
في النفس ولما قطع صار عليه جناية الطرف ولما سرت صار دخل الطرف في النفس وقد وجد متلفات اخر وسرت الجميع
فيطرح الجرح الاول لان الذي سرى ليس هو فقط بل مع اثنان اخران فعليه ثلثها ولكن يطرح الزائد بسبب الدية
لانها اقل الامرين وهو مختار ... وفيه تامل اذ ليس للمولى الا سراية الجرح حال الحرية حظ ونصيب في الزيادة الى اصله بالعتق وهو
الفاضل من القيمة الى دية الحر فليس له الا ثلث القيمة لان يتجاوز عن ثلث دية الحر فيحمل القول بالاقل من ارش جناية العضو
بعد فرض السراية اي فرض تلف جميع ما وقع عليه وتقسيم القيمة عليهم باقل الجنايات حال الرقية من ارش الجناية ومن حصته
نصيبه من الدية الى الاقل من ثلث القيمة او ثلث الدية اذ كان التلف بثلث جنايات الاول حال العبودية والثنتان حال الحرية
كما في المثال المفروض فلو قطع واحد يده ثم عتق فسرت فعليه الدية لا القصاص لامر وللسيد نصف قيمته وقت الجناية والباقي
من الدية للورثة التي يرثون دية الحر اختاره المص فتامل فلو قطع اخر رجله بعد ان قطع الاول يده واعتق وسرتا فعلى الاول نصف الدية
للمولى وعلى الثاني القصاص بعد رد نصف الدية لانه اشترك معه الاول فان الفرض القتل بسراية جرحيهما ولكن كان يمنع على الاول
نصف القيمة وعلى الثاني القصاص بعد رده بناء على ما قررناه من عدم الزيادة بالحرية وعدم اعتبار الحرية في الجناية الاولى فانه قطع
يده وهو عبد وسرت وهو حر وحريته لا اعتبار لها لان المعتبر الاعتبار بحال الجناية لا بحال السراية فيلزم هنا النقص على و
الدم فكانه لا حال العبودية فياخذ المولى نصف القيمة ويؤدي الورثة ذلك او ياخذون الدية الا نصف القيمة ان اراد والقصاص
قوله ولو تحرك آه اي اذا كان قاطع اليد حال الرقية وقاطع الرجل حال الحرية شخص واحد وبرء منهما بان قطع يده ولا اعتق وبرء من
الجرح فقطع رجله فللمولى نصف القيمة لاجل قطع اليد فانه كان حال العبودية فليس عليه الا دية اليد للمولى وهو نصف القيمة
وللمعتق المجني عليه القصاص في الجناية الثانية وهي قطع الرجل لانه قطعه وهو حر والفرض انه موجب للقصاص لعدم المانع
وهو الرقية السابقة او ياخذ نصف الدية الكاملة ان رضي لدية فان دية الحر نصف دية حر اصليا او معتقا ولو سرت الجنايتان
فلولي المجني عليه القصاص في النفس بعد رد ما يستحقه المولى على الجاني وهو ارش الجناية الاولى وهو نصف القيمة وقت الجناية
مع القلة لا نصف الدية فتامل ويجوز لولي الدم الذي هو وارث المجني عليه القصاص في الرجل وحده ولا يرتكب القصاص في النفس
حيث كان فيه خلاف فان البعض لم يجوز ولذلك لان الموت والقتل حصل من جناية حال الحرية وهي جناية كانت اصلها حال
الرقية ولم يكن فيه القصاص لعدم التكافؤ ولا شك ان له ذلك على تقدير عدم جواز القصاص في النفس يحتمل تقويم ايضا
فلو اقتصر على قصاص الرجل اخذ المولى دية المجني عليه وهو نصف قيمته حال الجناية فلو كانت دية يده زائدة عن نصف قيمته حال
الجناية فتلك الزيادة للمولى المجني عليه حيث نص على عدم القصاص الا في الرجل وفي اخذ تلك الزيادة تامل يستحق فتامل قوله وثان
تعد آه دليل ثبوت القصاص على الجاني عمدا في جراحات الطرف مثل الانف والاذن هو الكتاب مثل والجروح قصاص والاذن
بالاذن والانف بالانف ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والسنة والاجماع ويعتبر العمد وتحققه وشرائط
القصاص في الطرف مثل ما تقدم في القتل والبات شاربقولهم ويتحقق العمد كما في القتل وكالشروط التي يتحقق العمدية الطرح الجراح
لا يتحقق في القتل وان شروط العمد هنا وايجاب القصاص مثل الشروط هنا والعبارة ضيقة والمقصود انما العمد هنا يحصل بقصد
الجاني والقطع بآلة يؤدي الى ذلك الجرح المقطوع وان كانت غير ما ثبت عليه ذلك نادرا فلا يحصل بمجرد حصول الجرح كيفما اتفق
ولا مع قصد الضرب وانما يوجب القصاص بالشروط الخمسة كون المجروح لا يستحق ذلك الجرح من الجاني وكونه محقون الدم
محقوظا في شرع الاسلام وكون الجارح مكلفا وكونه غير ابي المجروح وكون المجروح مسلما ان كان الجارح كذلك وكون المجروح حرا
ان كان الجارح حرا كما تقدم مفصلا في قصاص النفس كان الدليل هو الاعتبار والاجماع والاخبار فتامل ولا يشترط التساوي في
الذكورية والانوثية فيقتص للرجل من المراة اذا جرحته او قطعت منه طرفا مع الشرائط كما يقتل الرجل بها اذا قتلته لما تقدم وكذا الجرح حرا
او قطع منها عضوا اقتص لها منه ولا رد هنا يعني لا ترد المراة شيئا الى الجاني ثم يقتص منه كما كان يفعل ذلك في القصاص في القتل
بل هما متساويان في الجراح والاطراف قصاصا ودية فاذا قطع رجل اصبع امراة عمدا اقتص لها منه من غير رد وخطأ اخذت منه
عشر ديتها كما في قطعها اصبعه ما لم يبلغ دية ذلك العضو والجرح ثلث ديتها فاذا بلغته الثلث فصاعدا تنصفت دية ذلك للمراة
فتصير هي نصف الرجل حتى ان دية ربع اصابعها مثل دية الاصبعين وح اذا جرحت المراة وكان نقصها الى ثلث ديتها او اكثر
وارادت القصاص فلا بد من رد نصف دية ذلك العضو الى الرجل الجاني ثم القصاص مثل ان قطع اربع اصابع منها وارادت

قصاصها

قصاصها فلا بد من رد المنصف وهو عشرون الا ان كان ذلك بالاجماع المستند الى الاخبار مثل صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله
عن المراة بينها وبين الرجل قصاص قال نعم في الجراحات حتى يبلغ الثلث سواء فاذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل وسفلت المراة
ومثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران وصحيحة ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع
المراة كم فيها قال عشر من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون من الابل قلت قطع ثلثا قال ثلثون من الابل قال قلت اربعا قال
عشرون من الابل قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن
بالعراق فنتبرا ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث
الدية فان بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وغيرها قوله
ويشترط امور آه اي يشترط في القصاص في الجراحات والاطراف زيادة على ما تقدم في القتل امور الاول تساوي العضو المجني عليه
وعضو الجاني الذي يقتص منه لانه لا يقطع السليم بالمعيب فاذا قطعت سليمة اليد الشلاء لم يقطع بها وان رضي الجاني وبذلها
للقطع فانه لا يجوز ان يقطع عضو انسان بلا اذنه ولا يجوز له الا الاذن وبالعكس يقطع فلو قطع الاشل اليد الصحيحة تقطع الشلاء
ما لم يحكم العارف بانها اذا قطعت الشلاء لم ينقطع الدم بل يسيل حتى يموت وح لا تقطع الشلاء ايضا بل يؤخذ الدية للمجني عليه من
الجاني لانه يترتب عدم اليد وتقطع الصحيحة بالصحيحة والشلاء بمثلها ما لم يحكم العارف بعدم انقطاع الدم فلا تقطع مطلقا ودليل
عدم القطع ح القتل فانه لا يجوز تفويت النفس ولو حال الضرر على الجاني بالكلية ما فعل ولا يمكن ابطال الحق المجني عليه ايضا فلا بد من
الدية اما دليل قطع الصحيح والشلاء بالصحيح فظ واما عدم قطع الصحيح بالشلاء فهو الاعتبار وخبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل قطع يد رجل شلاء قال عليه ثلث الدية والظاهر ان القاطع صحيح فيفهم منه الدية قوله ويقتص آه يعني اذا انقطع من يد الجاني
بعض الاصابع والاعوجاج او قلة القوة بيد كاملة لا نقص فيها من تلك الوجوه يقتص للكامل من الناقص فيقطع الكامل بها
من غير ان ياخذ منه شيئا آخر عوضا عن كمالها لعموم ادلة القصاص في الاطراف وظهورها في عدم شيء بعد ذلك ولانه يقتل النفس
الكاملة بالنفس الناقصة من جهة الخلقة والاوصاف من غير رد فكذا في الاطراف والاصل ودليل عدم جواز العكس اي عدم
جواز القصاص للناقص من الكامل ولزوم الدية يفهم مما تقدم فافهم قوله وحدقة العمياء آه حكم العين العمياء بحدقتها حكم اليد الشلاء
فيقاص لها من مثلها ولا يقاص من الصحيحة بل تتعين الدية ح ويقتص للصحيحة منها كما في اليد الشلاء وكذا اللسان الاخرس
حكمه حكم اليد الشلاء وحدقة العين العمياء فيقتص له الصحيح ومثله ولا يقتص الصحيح به بل تتعين الدية ومقطوع الخلاف في ذكر الخصي
فان حكمه حكم الصحيح الكامل فيقتص الكامل والدية الكاملة على تقدير الدية وكذا ذكر الشيخ الكبير الفاني والصبي الصغير بل وذكر
الشاب العنين وكذا ذكر الاغلف مثل عدم الاغلف الصحيح فحكمهما واحد ولعدم نقص فيهما ولكن يدل ح على عدم التساوي وصحيحة بريد
بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال في لسان الاخرس وعين الاعمى وذكر الخصي وانثييه ثلث الدية والامر لا يشك في نقصه عن
ذكر غيره فانه لا يلد فلو دل على تساوي ذكر العنين غير رواية السكوني عن ابي عبد الله عم في ذكر الصبي الدية وفي ذكر العنين الدية وفي
صحيحة بريد العجلي عن ابي جعفر عم قال في ذكر الغلام الدية كاملة وكذا انف فاقد الشم مثل صحيحه فهما متساويان في الحكم
واذن الاصم مثل الاذن الصحيح وكذا الاذن المثقوبة مثل الصحيحة في الحكم قصاصا ودية وسن الصبي في القطع والكسر ان لم يعد ومن ثبت
بدل سنه حكمه حكم السن الكبير في القصاص والدية والعضو المجذوم الذي فيه مرض الجذام ولكن ما سقط منه شيء بعد حكمه
حكم الصحيح الكامل فيما يقطع الصحيح به وبه حذفية الصحيح له اذا كان قطعه سريعا لها قيل لا يقطع الصحيح به مطلقا للخبر
دية ديته الصحيح بل يوخذ له الحكومة لانه مرض بحيث خرج عما خلق له والمذكور في دليل القصاص والدية محمولة على الخلق الصحيح المتعارف
فتامل وذكر الخصي مستثناه الشيخ والصبي والاغلف محذورات معطوفات على الخصي وانف فاقد الشم مرفوع عطف على المذكور كذا الاذن
الاصم والمثقوبة اي الاذن التي فيها ثقب وسن الصبي وكذا المجذوم عطف على ذكر الخصي في تساوي المقابل قوله ولو قلع آه اي
لو قلع من له عين واحدة صحيحة سواء كانت خلقة او ذهبت بآفة سماوية او جناية اخرى جنايتهما اذا اقتص لها عينه عين شخص
صحيح العينين اي ذهبها باي وجه كان فلعينه عين القالع الواحدة وان كان ذلك موجبا العماه بالكلية هذا هو المشهور بين الاصحاب وحجته
انه خلاف ورد عليه العقل والنقل مثل الجروح قصاص والعين بالعين والجروح قصاص ومن اعتدى وحسنة محمد بن قيس قال قلت لابي
جعفر عم اعور فقا عين صحيح قال تفقا عينه قلت يبقى اعمى قال الحق اعماه وفي مرسلة ابان عن رجل عن ابي عبد الله عم قال سالته عن اعور
فقا عين صحيح متعمدا فقال تفقا عينه قلت فيكون اعمى قال الحق اعماه ولا يضر اشتراك محمد بن قيس في الاولى لما مر مرارا بل ولا ارسال ابان في

الثانية ايضا لانه الظاهر ان ابان بن عثمان الذي نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وبالجملة الحكم لا اعتبار به فتقول يمكن ترجيح الاولى بانها اصح
ان السند ليس بنقى لان الحكم لا دليل عليه غير نقى ولو انعكس بان قلع وفقأ صحيح العينين عين الاعور الظاهر ان القصاص بعين
وعدم جوازه في العينين وهو ظ ونقل في شرح الشرائع عدم الخلاف بين الاصحاب في ثبوت دية الكاملة له والظاهر انه مع التراضي على الدية او كانت
موجبة لها ولكن في تمام الدية تامل اذ لم يكن بعض الاجماع لان العين الواحدة نصف النفس مطلقا لما ثبت بالنص والاجماع وصرح به في شرح
بالكلية ليس بفعل الجاني بل هو ومن الله ولانه ما هي الا عين واحدة فكيف يعطى دية العينين فتامل ولهذا قال في المتن فاستوجه نصف الدية
يجب حمل الجاني نصف دية اخرى مع الاقتصاص بعينه الواحدة قولان ولو كان له تمام الدية كان ينبغي عدم الخلاف في استيجاب الضعف
بل في جواز القصاص في عينيه وما تقدم من الآية والاخبار يدل على عدم الاستيجاب وعدم الاستحقاق سوى عين واحدة او عوضها
الا ان مع التراضي او كان موجبة للدية لكونه خطأ او شبهه فتامل واما القولان فقال في الشرح بعد دعوى اتفاق الاصحاب على لزوم
تمام الدية على من قلع عين الاعور خلقة او ذهبت بآفة من الله فاطلق جميع الاصحاب كالشيخين وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
تخييره بين اخذ الدية والقصاص والظاهر انه مع رضا الجاني والا فالقصاص هو الواجب بالاصالة فاذا اقتص منه صحيح فهل يجب على
الصحيح ان يرد نصف دية النفس قال الشيخ في الخلاف والقاضي والصهرشتي والطبري وابن حمزة نعم ورواه الصدوق في المقنع وهو اختيار
لف لرواية محمد بن قيس عن الباقر قضى امير المؤمنين في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت ان تفقأ احدى عيني صاحبه
ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن عين صاحبه ولرواية عبد الله بن الحكم عن الصادق في رجل صحيح فقأ عين
رجل اعور فقال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه ويأخذ خمسة الاف درهم فعل لان له الدية كاملة
وقد اخذ نصفها بالقصاص وهذا اختيار ابن الجنيد وزاد ان للاعور قلع عيني الصحيح ويرد على الصحيح خمسمائة درهم وهو بعيد
لعدم المساواة عدم الاتفاق على ان المراد اما ان تساوى عينه او لا وعلى الاول لا رد وعلى الثاني لا قلع ويشكل بانه لا يلزم من عدم المساواة
كالذكر والانثى وقال المفيد والشيخ في ف وابن ادريس والمحقق وقواه المص في المختلف لا رد لعموم العين بالعين والاصل وفيه نظر لمنع
عمومية العين فانه معرض محلى باللام ولو سلم خص بدليل وقد ذكروا الاصل انما يكون حجة لو سلم عن المعارض واعترض على الاخذ
بالآية بانه حكاية عن التورية وشرع من قبلنا منسوخ فلا يكون حجة واجاب الشيخ في ف بان حكمها مقرر في شرعنا لما تقدم من الرواية
عن احدهما في قوله تعالى النفس بالنفس الآية قال هي محكمة قلت ويدل عليه انها اخر الآية ما تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون ومن للعموم والظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو حرام وترك واجب وهو لازم الا بالحكم بها وهذا ذكره المص في
ما علم ان ظاهر كلامه ان ظاهر الاصحاب التخيير بين تمام الدية والقصاص في الاعور خلقة او ذهبت احدى عينيه بآفة من الله
فلو اخذت ديتها او انتصف لها لم يكن كذلك ويكون الاستيجاب ايضا بناء فينبغي حينئذ تقييد المتن بذلك وهذا وحق
النسخ فلو قلع الاعور خلقة عين الصحيح آه ويرد الذاهبة بآفة من الله الظهور ان حكمها حكم الخلقة ولهذا قال اول الشرح
في عين الاعور خلقة او بآفة من الله تعالى وكما هو الروايات التي هي مستندهم مثل رواية محمد بن قيس والظاهر انها صحيحة وفي
بعض النسخ اركان كونه الثقة فظاهر انها صحيحة وان رواية عبد الله بن الحكم ضعيفة وان في بعض الروايات ما يدل على تمام الدية
مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله في عين الاعور الدية وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال في عين الاعور الدية والتحقيق
ان في لزوم تمام الدية اشكالا وفي التخيير كذلك فتقييد العبارات والروايات برضا الجاني كما قلنا لا ينفع لان ذلك مسلم على
الظاهر لعدم الخلاف في استيجاب نصف الدية ورد مثلها استحقاق قلع العينين بواحدة والاجماع غير معلوم والرواية الثانية ضعيفة
من وجوه والاولى حكاية قضاء امير المؤمنين في واقعة قد تكون مخصوصة بها فان اولها في قي وتيه بالاسناد عن محمد بن
قيس قال قال ابو جعفر في قضاء امير المؤمنين في رجل اعور الحديث وما تقدم مع انها معارضة بمثلها مما ذكرناه عنه ثانيا
حسن وترجح بانها معللة فالحكم لا يجاه ويرواية ابان مع التعليل وبظاهر القرآن والجروح قصاص والعين بالعين ومن الخلق
ولا شك في عموم العين كما في احل الله البيع ومنع صح بمرفق الاصول المص وغيره فسقط كلامه وانها ظاهرة في الاكتفاء بذلك
وعدم استحقاقه غيره وما ثبت الرجوع في بعض المسائل مع وجود النفس بالنفس مثل الذكر بالانثى فهو بدليل خاص فلا ينافي
الظهور وان حكم هذه الآية باق بالنص والاجماع مثل صحيحة زرارة قال قلت وليس لقائل ان يقول ان الآية انما هي اخبار عما كتب على
اليهود في التورية وليس فيها انه كذلك لنا لان الآية وان تضمنت انه كذلك كان مكتوبا على اهل التورية فحكمها سار فينا بدليل ما
رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن زرارة عن احدهما في قول الله عز وجل النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف

الآية

الآية قال هي محكمة والطريق الى الحسين صحيحة وهو ثقة والظاهر ان ابان هو ابن عثمان المجمع عليه وبالجملة لا توقف عند الاصحاب بل يستدلون بها
في بقاء حكم هذه الروايات وان لم يكن شرع من قبلنا حجة فتامل ولانه لا يدل على التزام جميع ما في القرآن قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون فانه من للعموم والظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو حرام وترك واجب وهو لازم الا بالحكم بها لان المراد من الحكم
بهما في القرآن على الوجه الذي فيه فهو ظالم اي يجب ان يحكم بما انزل على الوجه الذي فيه فان كان الحكم خبرا بان كان على اليهود كان في
التورية كذا يجب ان يحكم كذلك لا ان ما كان في التورية يحكم به علينا الا انه يجب ان يحكم به وهو وفي آية اخرى ومن لم يحكم فهو فاسق وفي اخرى
كافر فتامل وان كلام المص على ابن الجنيد متوجه ولا يرد عليه كلام الشارح فان العين الواحدة انما يكن تقابل العينين لا يقتضي قلعهما الجاني
معنى لقلع العينين بواحدة مع عدم تساويهما وقابليتها الواحدة فقط فلا يرد مثل الذكر بالانثى مع الرد وعدم التساوي فانهما متساويان
بالنفس وواحدة بواحدة لا اثنين بواحدة كما في العين ولان نفس الانثى نصف الذكر فتؤخذ ضعفها بخلاف عين الاعور فانها مساوية
مثل اخرى او مثلها وهو ظ ولهذا لا يقتص لعين الرجل الواحدة عيني المرأة مع التساوي ويقتص لعيني المرأة عيني الرجل مع الرد وعدم
التساوي وبالجملة للتعدد دخل وهو ظ والعين اذا اخذت ديتها او اقتصت او عفى صاحبها لم يكن عين الاعور الصحيحة الا انها
لعين غيره وكان الاختلاف فيه على ما يظهر من تقييد الشارح ونسخة المتن وان هذا مؤيد التساوي في صورة الخلقة والآفة فتامل
قوله ولو كانت آه اذا قطع جان صحيحة الاذن اذن شخص صحيحة الاذن فعليه الدية في عمد والقصاص فيه وان كانت
مثقوبة ومخرومة الا ان يكون فاحشة فانه يحكم حكم المخرومة للاذن بالاذن والجروح قصاص وان كانت اذن الجاني مخرومة يقتص
بالمساوي والصحيحة مع ارش الزيادة وان كانت اذن المجني عليه مخرومة ومقطوعة بان ذهب بعضها فلا شك في قطع المساوي
لها والا نقص مع استيجاب الزائد ان كانت وفي قطع الصحيحة له قولان الجواز وهو مذهب المحقق للاذن بالاذن وعدمه لان الاصل كان
اذن الجاني صحيحة كاملة يجب رد دية ما زاد وهو المختار لئلا يلزم الظلم والآخر عدم جواز قطع كلها بل موضع الجرم فقط لان الزيادة
لم يستحق بها ظلم الاقتصاص فلا يجوز ولكن يلزم الجاني ارش ما بقي من مقدار الجزء وهو اختيار المص ويحمل الانتقال الى الدية اذا تعذر
القصاص **قوله** ولو عادت سن آه يعني اذا قلع شخص من شخص سن متغير الثاني والثاني هو الذي يسقط سنه وينبت فانه
فلا شك في لزوم مقتضاه فان عادت قبل الاستيفاء ناقصة او متغيرة فيجب ارش ونقصه وهو المراد بالحكومة وان عادت كهيئتها
تامة من غير نقص وتغيير وعيب فيه قولان الاول لزوم الارش ايضا كما كان في الاولين فالارش هو الحكومة تارة وبالارش
اخرى للتفنن لوجود موجبه وهو القطع وعوده انما يسقط القصاص وتمام الدية لا الارش لحصول الالم ونقص المعصوم ولا
يسقط ذلك وان فرض انها كالاولى والثاني انه يلزم شيء فيحتمل العمل بمقتضاها قصاصا او تمام الدية لحصول الجناية الموجبة
وعدم ثبوت ان وجود بدلها مسقط بل هو الظاهر لولا خلافا لا اجماع فتامل ويحتمل عدم شيء لعدم نقص فيها فانها كما كانت ولا
نقص فيها فانه الله حين فعله لا شيء عليه قال في الشرح ومعناه لو سقط الارش وهو الحكومة في الناقص والمتغير تفاوت ما
بين سن تامة وبها متغيرة في الدية ويمكن ان يقال تفاوت ما بين كونه مقلوع السن مدة ثم نبتت متغيرة وبين كونه لسن
سن صحيح كان له في تلك المدة وسنها جابة متغيرة لانه نقص حصل في تلك المدة فلا يبعد ولانه لولا اعتباره لم يمكن توجيه الارش لها
عادت كهيئتها فان ذلك الارش لا يكن الا بان يفرض عبدا مقلوع السن مدة ثم يعود وغير مقلوعها اصلا الى قوله والتحقيق
انه يقوم مقلوعها مدة ثم عاد وغير مقلوعها اصلا وانما كان هو الوجه لانه نقص حصل على المجني عليه بسبب الجاني فلا يبعد التحديث
وللزوم الظلم وعود السن ناف القصاص والدية لا ذلك النقص لاستحالة اعادة معدوم وهو متوقف تحققا بالاجماع كذا
فرضه في الصغيرة فيه آه وقيل لا ارش لعودها كما كانت آه والحاصل ان الارش يعني الحكومة هو التفاوت ما بين ان يقوم
المجني عليه اي يفرض عبدا مستحقا بما كان عليها قبل الجناية وبين ان يقوم مع عدم حصولها مع بقاء النقص بعد الى ان
حصل العود ناقصا او متغيرا او كاملة والارش والحكومة هو ذلك التفاوت اي شيء كان ولو فرض عدم التفاوت لم يكن
هناك ارش بل يكون مثل الضرب ثم قال الشارح وانه يحكم بعدم عودها ولم يحكم انتظر لها استوفى الحق ثم انها بعد فلا
كلام وان عادت اما بعد الحكم ابتداء بعدم العود او بعد مضي مدة الحكم والاستيفاء احتمل الرجوع لظهور بطلان الحكم بالاستيفاء
وهو اختيار المهذب وعدمه لانه مع حكم اهل الخبرة بغلبة الظن انها هبة جديدة وهذا ان ذكرهما في ق واختار فيه وفي ت الثالثة هي
اختيار المص في لف معللا بعدم قضاء العادة بالعود وهو ينافي ما الزم يحكم بالعود وقال في ق بعد اختياره هذا ويلزم منه ويحق
القصاص وان عادت اي يلزم من عدم عود سن الجاني المقلوعة ضمن الصورة بالدية ان يقتص ولو حكم اهل الخبرة بعودها وعادت

فالتعبير بالحكومة ثم

لانها اذا كانت معه محيرة وتم تخرج عن كونها تامة فحكمها حكم اهل الخبرة ولا اخرته ولان الضرورة قاضية بان العائد غير الاول لم انه ذكر في مطالب الاسا
من بعد ان سن المثغر اذا عادت لم تستعد الدية لان المعوز غير الساقط ويمكن ان يقال مع الحكم بعودها يكون ذلك لا يتغير وقد لا نفي القول بعدم
القصاص اذا عادت مع الجزم بان المعوز غير الاول وجوابه حينئذ انه لا يقال يمكن الالتزام بالقصاص في سن غير المثغر وان عادت فنقول
احداث ثالث لان الاصحاب بين قائلين اما بالارش مع عودها كالمفيد والشيخ في المبسوط ومن تبعهما او بالعين كابن الجنيد والتقي وابن زهرة
وابن حمزة عادت ام لم تعد فالفرق حينئذ خرق للاجماع انتهى الحكم بالعين مطلقا مشكل وكذا بالارش فقط وعدم القصاص مع العين وعدم الدية مع
الخطاء وشبهه مع العود مطلقا سواء كان غير المثغر او المثغر مع حكم اهل الخبرة بالعود بعد معه وسكوتهم مشكل جدا لما علم من عبارة عدم
قلع السن بتقييد عوضه وهو القصاص مع محله لعموم السن بالسن والجروح قصاص ومن اعتدى وغيره لك من الاخبار والاعتبار وكذا
تمام الدية في محلها او عودها لا يسقط مقتضى الجناية الموجبة الواقعة يقينا وهو ظاهر الا ان يقال ذلك الاجماع او دليل اخر ولكن ما نجد
دليل غير عبارات بعض الاصحاب مع الخلاف الذي تقدم في سن المثغر الا ان يقال انه لا يجب قصاص في السن اذا لم يبق له سن وصار بغير سن
لما في العيوب والعين والاذن واللسان وكذا تمام الدية فكانه ما قلع سنه المقتضي للقصاص والدية بل فعل به جراحة وقلع عضوا فليس فيه
الا الارش فتامل وكذا في عبارات الشرح فانه لا يخلو عن غلط **قوله** ولو عادت سن الصبي بعد السنة قال في الشرح هنا مباحث **الاول**
التقييد في سن الصبي بالعود قبل السن غريب جدا فانا لم نقف عليه في كتب احد من الاصحاب مع كثرة تصفحي لها ككتب الشيخين وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد وغيرهم من القائلين بالارش مع العود وابن الجنيد ومن تبعه من القائلين فيه بالعين مطلقا
ولا في مؤلفاتهم ولا سمعت من احد من العلماء الذين لقيتهم بل الجميع اطلقوا الانتظار بها ويحدونه بنبات بقية اسنان من سقطت
وهو الوجه لا تقريبا قلع سن ابن ربع والعادة قاضية بانها لا تنبت الا بعد مدة تزيد على السنة قطعا وانا هذا … المتقدم
… في جميع كتبه التي وقفت عليها … بانه الغالب ولا اعلم وجه ما قاله وهو اعلم بما قال نعم في رواية جميل
بن دراج عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال السن اذا ضربت انتظر بها سنة فان وقعت اغرم الضارب خمسمائة درهم
وان لم تقع واسودت اغرم ثلثي الدية وهذه وان كانت صحيحة الا انها لا تدل على الانتظار … ولم تسقط ويمكن ان
يعتذر له رحمه الله بان المراد بها اذا قلعها في وقت تسقط اسنانه فيه فانه ينتظر سنة ولا ريب ان هذا اذن الغالب **الثاني** ان الحكومة هي
واحد تمام الافضل الخلاف فيه والشيخ في ف ادعى الاجماع على الحكومة واحتج المص في المختلف على ان الواجب بعير بما رواه مسمع عن
عن الصادق عليه السلام قال ان عليا عليه السلام قضى في سن الصبي قبل ان يثغر بعيرا في كل سن وفيه نظر لان الطريق الى مسمع ضعيف جدا وقد تقدم
ضعفه ولو احتج بما رواه النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في سن الصبي اذا لم يثغر بعيرا قلنا السكوني
ضعيف ايضا والنوفلي ضعيف وقد توقف تعارضه بما يروى … العمل على المشهور من التفصيل لرواية جميل عن بعض
اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال في سن الصبي يضربها فتسقط ثم تنبت قال ليس عليه قصاص وعليه الارش **الثالث** في كيفية الارش
وفيه ما تقدم … وجماعة من الاصحاب انه نسبة ما بين كونها مقلوعة وغيرها والظاهر اعتبار الحال العود او …
الرابع اذا مات قبل الياس من عودها قال المص وغيره فيه الارش ويشكل بعدما اصل براءة الذمة من جنايته وعدم العود من
جانب … فان قلنا انما حصل الحكومة كذلك يراعى عنها امكان العود ولا وقوعه فانه لم يقع ويحتمل انه لا يراعى اصلا لعدم العلم بوقوع ولم
يرد بقوله الارش المغايرة بين الحكومة والارش فانهما واحد قلت في البحث الاول ان وجه التقييد بالسنة كونه غالبا لذلك كالحاكم
وانه قيد السمع بالسنة في صحيحة سليمان بن خالد فينتظر به سنة اه وشعر الراس كذلك وفي رواية سليمان بن تمام … سنة
طرف المراة فيها ايضا في صحيحة ابي بصير ينتظر بها سنة اه وفقئت العين بها في صحيحة سليمان بن خالد قال يؤجل سنة اه فتامل
وكذا وجه التقييد بما ذكره من نبات باقي الاسنان فان الظاهر المدار على النبات حتى يوجد بحيث يحكم انه نبت بدل الساقط
اي وقت كان فان الحكم كذلك ويمكن الغرض التمثيل والتعيين يكون للغالب واعلم انه وجد ذكره سن الصبي بعد ذكر سن المثغر مع ان الظا
اتحادهما في الحكم غير قائل بل ينبغي ان يكتفي بالصبي ويراد به غير البالغ الذي لم تسقط سنه ونبتت بدلها ويراد بالمثغر ذلك اعم من ان يكون
سببا منفصلا … بسبب التفريق بين … وبين عودها كما بينهما مع اتحاد الحكم وهو لزوم الحكومة
والارش عنه بل ذكر الاول بلفظ الحكومة والثاني بلفظ الارش مشعر بالتفاوت بينهما وليس كذلك ويحتمل انه فرق للاشارة
الى الخلاف في الثاني بقوله فالوجه فان وجها اخر ان يكون فيه بعيرا ولم يكن شيء بخلاف الاول لم يحتمل الا القصاص وكمال الدية
في الثاني بعد الحمل فتامل وقلت في البحث الثاني انه اشار الى الخلاف في القول … بعد اثبات الارش وتحقيقه وان تنوى

مجی

صحيحا بالاجماع لكنه فرضه في الصغير … ولا ارش لعودها كما كانت اه هذا مؤيد لما قلناه من فرض الصبي والمثغر واحدا فتامل
وان رواية جميل ضعيفة بالارسال كروايتي مسمع والارش مشهور بل ادعى الاجماع في ف ويؤيد بانه لا شك انه جرح وموجب للشين و
النصوص الصحيحة شيء فيكون الارش وان جميلا ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر ارساله فتامل وفي البحث
الثاني ان المراد فرض صاحب السن مملوكا فيقوم تارة مقلوع السن مع امكان عودها وعودها وتارة بغير مقلوعها بل صحيحة
الاسنان كما مر في البحث الرابع انه لا اشكال لبقاء اصل براءة الذمة لان النقصان الموجب للارش موجود وانما يسقط بالعود وما
وجد للموت فاستقر النقصان الموجب فلا بد منه بل يمكن القول بالقصاص مع العمد وعدم نبات السن مع عدمه فانه لا شك في انقضاء
قلع السن وذلك لانه العرض وانما يسقط ذلك ويرجع الى الارش بعوده وقد تعذر لمانع غير سبب من جانب المجني عليه الا ان يقال
قلع هذا السن لا يوجب الا الارش حيث وقع في وقت تقتضي العادة عودها كانه ما وقع قلع سن لا يعود بل وانما منعه امر اخر
فالمقتضي للدية والقصاص انما هو السن التي تنقطع في وقت لا يمكن عودها لا بمجرد القلع للسن كالعين والانف وسائر الاطراف
فتامل وعلى تقدير الارش يحمل … والوقوع بل ينبغي في ذلك ما مر وانه لم ينظر الى … الا الارش فلا يعتبر الوقوع وعدمه
ظ وان المراد بالحكومة هو الارش وانما غير لتفنن العبارة **قوله** ولو عادت سن الجاني آه • لو جنى جان فقطع سن شخص عمدا
فاقتص له منه ثم عادت سن الجاني او نبتت له سن اخرى في موضعه كالاولى فليس للمجني عليه قلعها وان … فاقتص
اخذ قصاصها فلا يستحق غيرها بخلاف الاذن فانه اذا قطعت بالقصاص فاخذها الجاني والصقها بموضعها فالتصقت …
كالاولى فان للمجني ازالتها قصاصا فان المعادة بعينها هي التي انفصلت فليس … كما كانت فان المجني عليه يستحق ازالتها
… فاذا … موجودة في محلها … تامل اذ ليس الا قطع الاذن بالقصاص …
فعقد ما بقي … امر بعيد لانه لم يمكن … لانها نجاسة فيجب من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ازالتها اذا لم يخرج
الضرر والهلاك فيمكن ان يكون للامام او للحاكم مطلقا او لغيرهما ايضا مع العلم بالمسألة وعدم الضرر وكانه لذلك قال … ولو ان
الاذن فالصقها المجني عليه فالتصقت بالدم الحار وجب القصاص والامر في ازالتها الى الحاكم فان امن هلاكه وجب ازالتها
فلا وكذا لو الصق الجاني اذنه بعد القصاص لم يكن للمجني عليه الاعتراض **قوله** ولو قطع ناقصة آه • لو كان شخص … بان قطعت
اصبعه … كاملة لا تكاد في الاقتصاص منه لجواز اقتصاص الناقص بالكامل من غير خلاف في اليد وغيرها من الاطراف وعلى له
اخذ دية الاصبع الواحدة التي قطعت مع اليد … قال الشيخ في موضع من ط … الاجماع ان له اخذ … من غير تقييد
وفي موضع اخر من ط اشترط ان لا يكون … بل لكونها مما استحق قصاصها … العوض فلا
… بما يقابلها بخلاف الاول فانه ما وصل اليه العوض فلا عوض عما قابلها وكانها كاملة … فيمكن تقييد الاول
ويمكن خلاف بين كلاميه … ويفهم من المص هنا التوقف والفرق غير ظاهر … فتامل ولو قطع آه
اذا قطع شخص … الكف حتى … الزند وصار المقطوع هو الكف فقطعها عمدا كانت
… الكل كالطرف في النفس … العمد او بعد عدوان فلا يستحق القصاص في الكف من الزند وليس له القصاص في الاصبع و
حكومة الزايد عليه كما في النفس كالطرف **قوله** ولو قطع يده آه • اذا قطع عمدا … مع بعض ذراعه اقتص له من الكوع وهو الزند واخذ
ارش الزايد ولا يمكن القصاص في الذراع لانه عظم لا يؤمن كسرها … التلف ولو قطع من المرفق اقتص من المرفق ولا يستحق شيئا …
مع الدية او على الزايد عليها او الناقص عنها ولو قطع مع المرفق بعض العضد يمكن ان يكون مثل الذراع فيقطع من المرفق ويأخذ ارش الزايد فتا
قوله ولو كان آه • اذا قطع قاطع اصبع شخص قطعا موجبا للقصاص وكان ظفر اصبع المجني عليه معيبا مثل ان صار اسود او لم
يكن له ظفر او كان … له القصاص في الاصبع من غير رد ارش الظفر لان للاصبع دية كاملة مع عدم الظفر وعيبه فلا زيادة في الاصبع
الجاني على اصبع المجني عليه بحيث يستحق قيمتها وارشها فانه اخذ منه ما يستحق الدية بما يستحقها وان كانت الزيادة في العين
موجودة فتامل … ونقصا **قوله** ولا قصاص آه • اي لا يجوز القصاص في عضو يكون فيه خطر الهلاك والتلف مثل الجائفة والمأمومة و
الهاشمة والمنقلة ويجئ تفسيرها … مظنة خوف الهلاك من غير موجب مع امكان تدارك ما وصل بالدية فلا تعدي فيه
ولكن لا بد من ثبوت التغرير له حيث يخبر اهل الخبرة والتجربة وان كان بعضها الظن لا العلم فتامل **قوله** ولو اذهب آه • لو جنى الجاني على عين فذهب
ضوءها مع بقاء العضو بحاله فقصاصه اذهاب ضوئها مع بقاء ذات العضو كالمجني عليها … مثل العين بالعين
… عن ابي عبد الله … ان عثمان اتاه رجل من قيس ومولى له قد لطم عينه فانزل الماء فيها وهي قائمة لم يبصر بها

شيئا فقال لا اعطيك الدية فاني قال فارسلها الى علي عليه السلام ومال الحكم بن عتيبة فاعطاه الدية فابى فقال انزلوا واعطوه الدية حتى اعطوا اربعين قال
فقال ليس اريد الا القصاص قال فدعى علي عليه السلام بمرآة فحماها ثم دعى بكرسف فبله ثم جعله على اشفار عينيه وعلى حواليها ثم استقبل بعينه
عين الشمس قال وجاء بالمرآة فقال انظر فذاب الشحم وبقيت عينه قائمة وذهب البصر **قوله** وفي شعر الحاجبين آه • اي اللازم في قلع
شعر حاجبي شخص معا القصاص على الاحتمال ان كان عمدا وانا وكذا على قلع شعر راسه وكذا على قالع لحيته وحده ظ ومثله مر مراد اذا
نبت وعاد شعرهما كما كان فاللازم هو الارش فظ العبارة ان القصاص انما يكون مع عدم النبت حكم في النبت بالارش من غير قيد بعدم
العود فالظاهر انه في العمد كالقصاص او الارش وذلك غير ظ فانه دليل القصاص عام واعلم انه ذكر الدية والظ منها الدية في قلع الحاجبين كدية
الراس واللحية كدية الراس واللحية وهو تمام الدية ودليله مرح في الرواية العامة اعني كلما في البدن اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية
مرح في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين الحديث وصحيحة
هشام بن سالم في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام كل ما كان في الانسان اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية وما كان واحدا ففيه الدية على انها
مؤيدا بحج الصدوق عليه فان المتبادر منها هو قطع ما هو اثنان مما يعد من اعضاء الانسان واجزائه مثل اليدين والعينين ولهذا اختلف فيه
فقيل فيهما خمسمائة دينار وفي كل واحد نصف ذلك وما اصيب منه فبحسابه ذلك وهو المشهور بين الاصحاب بل ادعى ابن ادريس الاجماع
وستعرف مع عدم العلم بالاجماع مع ظاهرهم عدم الفرق بين ان ينبت وعدمه وقيل فيهما مع الثبات الحكومة وهو الاصح وقيل ربع الدية ونقل عن ط
انه حكمهما حكم شعر الراس واللحية في وجوب الدية كاملة فانه قال اما اللحية وشعر الراس والحاجبين فانه يجب عندنا فيها الدية ويتوجه
العام اعني كلما في البدن منه اثنان وقال سلار بجه فيهما اذا لم ينبت مائة دينار قلت رد دعوى الاجماع مع الاعتراف بالشهرة وعدم دليل الكل
خلاف ما ينافي الاصل الا مع بيان الخلاف المعتبر وهو موجود كما مر بل بعضهم شرط الاجماع على ان حكمهما حكم الراس واللحية ولم ينقل قائله
مانقل عن سلار في الراس واللحية فالوجه ليسلار في شعر الراس واللحية اذا لم ينبت مائة دينار وان في رواية ابي عمرو المتطبب عن ابي عبد الله عليه السلام
وان اصيب الحاجب فذهب شعره كله فديته نصف دية العين مائتا دينار وخمسون دينارا فما اصيب منه فعلى حساب ذلك وهي
ضعيفة فتامل واما شعر الراس واللحية ففي ديتهما خلاف مذكور في المختلف ودليله في رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين في
اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة فاذا نبتت فثلث الدية وفي رواية علي بن حديد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يدخل
الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماء حارا فامتعط شعر راسه فلا ينبت فقال عليه الدية كاملة وفي رواية سلمة بن تمام قال اهراق رجل
على راس رجل قدرا فيها مرق فذهب شعره فاختصموا في ذلك الى علي عليه السلام فاجله سنة فجاء فلم ينبت شعره فقضى عليه بالدية وكلها
ضعيفة ولكن موافقة في الجملة لصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صب ماء حارا على راس رجل فامتعط شعره
ولحيته فلا ينبت ابدا قال عليه الدية قال في المختلف بعد نقل العبارات والروايات وهذه الرواية مشيرا الى رواية سليمان بن خالد عندي
حسنة يتعين العمل بها كانه يريد بالحسنة غير المعنى المصطلح بل المعنى اللغوي فانها صحيحة ولكن الظ منها ان المراد الدية في مجموع
شعر الراس واللحية ولكن يحمل الدية لكل واحد منهما بقرينة ما تقدم من الروايات مع انه ليس في الفقيه راسه ولحيته بل شعره
فقط فتامل فيها في شعر راس الرجل واما المرأة فورد في شعر راسها الروايات بالدية هي رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأة فحلق راسها قال يضرب ضربا وجيعا ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرئ
شعرها فان نبت اخذ منه مهر نسائها وان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة قلت فكيف صار مهر نسائها ان نبت شعرها فقال
يا ابن سنان ان شعر المرأة وعذرتها شريكان في الجمال فاذا ذهب بالحدهما وجب لها المهر كاملا كان ضعف سندها لا يضر عندهم فتأمل
قوله ولو خيف آه • لو قطع شخص الخصيتين لشخص يتحقق عمدا وانما يوجب القصاص من يجب القصاص فيهما ان الخصيتين معا
الا ان يعفو ويرضى بالدية ولكن اذا خيف في قصاص احد الخصيتين من ذهاب نفع الاخرى سيقطعها يسقط القصاص ويتعين الدية
دليله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولانه كالجرح الذي يكون في قصاصه تغرير مثل الجائفة ولعدم جواز التعدي والتجاوز [illegible]
فتامل **قوله** وفي الشفرتين آه • قيل هما اللحمان المحيطان بالفرج كالشفتين بالفم ولو قطعهما امرأة على وجه يوجب القصاص يقتص منها
الا ان يرضيا على غيره لذلك كما لو قطعهما رجل او قطعتهما المرأة على وجه لا يوجب القصاص وكذا لو قطعت امرأة ذكر رجل ولو قطع
فرجي الخنثى فينبغي ان يصبر ويمهل حتى يتحقق كونه رجلا او امرأة فان ظهر كونه رجلا فاللازم هو القصاص مع وجود موجبه والتعيين مع
الرضا او موجبها في المذاكير الذكر الرجال قيل المذاكير جمع من غير مفرد كالابابيل والارش في الشفرتين اللتين للنساء لانه لا يحصل كون
[illegible] الرجال لم يرد ليسا بالشفرتين الحقيقيتين فانهما للنساء حقيقة وموجب للقصاص في النساء او الدية ولو ظهر انها انثى يكون الامر

بالعكس

بالعكس ففي الشفرتين القصاص او الدية وفي المذاكير الارش ويقطع ما ذكرناه انه لو قطعت امرأة فرجي الخنثى فان ظهر ذكرا اقتص او اخذ الم
منها في الشفرتين والحكومة في المذاكير وان ظهر انثى بالعكس مما تقدم في الرجل وهو ظ وانما الخفاء لو لم يظهر بل صار خنثى مشكلا
فيشكل امرهما مطلقا سواء قطع فرجيها الذكر او الانثى او خنثى مثلها وكذا لو قطع احدى فرجيها فيحتمل الارش الحكومة ودية اقل الامرين
والارش لانه المتيقن والاصل عدم الزيادة ويحتمل نصف دية المذاكير مع نصف ارش الشفرتين مثل ما ذكروه في الميراث فتامل ولو طلب الخنثى القصاص
في احدهما في الصور قبل ظهور امرها لا يجاب ولا يسمع نعم لو طلب الدية ورضي صاحبه اعطي اقل الديتين وهو دية الشفرتين فانها دية المرأة
بخلاف دية المذاكير فانها دية الرجل وكذا يطلب ويقبل منه لو طلب الحكومة ولكن يعطى حكومة مادتها الاكثر فيعطى اقل ويوخذ حكومة ما
للرجال هنا اذا علم الظهور وعلم يظهر بعد واما اذا لم يعلم فلا يعلم ووجوب قبول الدية ايضا لاحتمال عدم ظهور احد الامرين بان يبقى مشكلا فيحصل
ما تقدم ولو طلب الخنثى قصاص احدهما من المذاكير والشفرتين وتاخير قصاص الاخر لم يكن له ذلك ولم يجب اجابته ولو قطع الخنثى فرجي
الخنثى اقتص مع ظهور الاتفاق في الرجولية او الانوثية ويوخذ حكومة الاخر وان ظهر حالهما مع عدم الاتفاق بان كان القاطع
رجلا والمقطوع منه امرأة او بالعكس فلا يمكن القصاص فيؤخذ دية الاصلي وحكومة العضو الاخر الزائد فيؤخذ دية المذاكير وحكومة
الشفرتين في الاول وبالعكس في الثاني **قوله** الثاني الاتفاق آه • الثالث من الشرايط الزائدة على شرائط القصاص في النفس القصاص
في الاطراف والجراحات اتفاق عضو الجاني والمجني عليه في المحل يعني انه اذا اريد القصاص في العضو والطرف بالجرح والقطع لابد ان
يقتص لو قطع مثل العضو الذي جنى عليه مثل اليد اليمنى باليد اليمنى واليسرى بمثلها ولا يجوز المخالفة اختيارا مثل قطع اليمين باليسار
وبالعكس والسبابة تقطع بمثلها لا بغيرها مثل الوسطى ولا تقطع الاصبع الزائدة بمثلها الا مع اتحاد المحل ولا يشترط الاتحاد في الصغر
والكبر والقوة والضعف والطول والقصر وغير ذلك لعموم الدليل ودليله مثل فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومثل العين بالعين
المشعر باشتراط المماثلة والاعتبار هنا اذا كان المثل موجودا وان لم يوجد المثل التام مع وجود المماثلة الجملة فيجوز القصاص فيه
مثل اليد اليسرى باليمنى مع عدم اليمنى لرواية حبيب السجستاني قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين قطع يدين لرجلين اليمينين قال فقال
تقطع يمينه للرجل الذي قطع يمينه اولا وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه اخرا لانه انما قطع يد الرجل الاخر ويمينه قصاص
للرجل الاول قال فقلت ان عليا عليه السلام انما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى قال فقال انما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله فاما يا
حبيب حقوق المسلمين فانه يؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد اذا كانت للقاطع يد والرجل باليد اذا لم يكن للقاطع يد
فقلت له اوما يجب عليه الدية ويترك له رجله فقال انما تجب عليه الدية اذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان فثم تجب عليه
الدية لانه ليس له جارحة يقاص منها وطرح ليل قوله ولو قطع اليمنى فاقدها اي اليمنى قطعت يسراه المقول لو قطع ايدي جماعة آه الخ
قطع شخص ايدي جماعة على التعاقب مثل ان يقطع شخص اليد اليمنى من شخص ثم اليد اليسرى من اخر ثم اليمنى من اخر ثم اليسرى من اخر
ثم اليد اليمنى من اخر فلا فيقطع اولا يده اليمنى للاول ويده اليسرى للثاني ثم رجله اليسرى للرابع ويؤخذ دية اليمنى للخامس هذا الحكم
مشهور هكذا وما رايت له دليلا غير رواية حبيب المتقدمة والسند اليه صحيح ولكن هو غير موثق ويمكن ان يكتفي بقول الاصحاب
بالصحة لاحتمال ثبوت توثيقه عندهم وان لم نجده في كتب الرجال الموجودة الان عندنا الا ان ذلك بعيد واضح فانهم سموا كثيرا من لا
بالصحة وليس كذلك وقد يريدون ان الصحة الى الناقل عن الامام عليه السلام فكانه لذلك قال فيجمع ولو لم يكن ولا يسار قطعت رجله
استنادا الى الرواية وكذا لو قطع ايدي جماعة آه كانه نبه الى التامل فيها لان الحكم خلاف الاصل وخلاف الادلة المتقدمة مثل فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم والعين بالعين والانف فانها تشعر باشتراط المماثلة فافهم وكانه لذلك قال ابن ادريس بالدية في مقطوع
اليد اذا قطع يد شخص اذ لا مماثلة بين الرجل واليد بوجه وكانه قال ايضا بقطع اليسرى باليمنى لوجود المماثلة في الجملة فان العين
بالعين يدل على اشتراط المماثلة في وجه صدق في العين بالعين بجواز قطع اليمنى باليسرى وبالعكس وكذا في الاذن لوجودها في القوي
والضعيف والصغر والكبر والطول والقصر والذكر والانثى فذهب ابن ادريس غير بعيد الا ان يدعي مع قول جماعة بها
والشهادة بالصحة لا يخ عن بعد لمن يعمل بالخبر الواحد ويجبر الضعف بالشهرة والوجه هو القصاص فتامل **قوله** ولو بذل اليسرى آه •
اذا قطع يمين شخص قطعا موجبا للقصاص وله اليمنى واليسرى وبذل اليسرى فقطعها المستحق للقصاص جاهلا بانها اليسرى او عالما
او بانه يصير عوضا عن اليمنى شرعا فالوجه عند المص بقاء القصاص عنده لان الذي فيه القصاص وهو اليمين موجود ولم تقع اليسرى
عوضها الا مع علمه ويحتمل الاجزاء ونقل عن ط ان سقوط القصاص هو مقتضى مذهبنا ولحصول ما هو عوض في الجملة مع عدم
فرق بينهما ولكمال الملة في القصاص والحدود لاسقاطها بالشبهة لرغبة الشارع الى عدم الجرح والقطع وحقن الدماء ولعدم

اليد باليد المعلوم من تمثيل الانف بالانف والقلانكلام . فهذا الحكم اذا تراضيا بعد بذل القطع عوضا والقطان لا فرق بين علم
الباذل بان المبذول هي اليسرى والعالم بعد عوضا الا مع عدم اليمنى وجهله ويحتمل كونه حاصلا لا بغيره ايضا وعلى تقدير القصاص له
والارادة فعله يجب ان يوقعه حتى يندمل ويراجع اليمنى خوفا من الضرر باجتماع الجرحين واذا اساء ذلك يحتمل الجواز في الحال
والمنع احتمال الضرر ويحتمل ان يجوز في الحال ايضا لان الناظر فاذا رضي سقط ويحتمل عدمه اذ لا يجوز له تحمل الضرر بالجرح مع العوض
ايضا كما في النفس فيكون بعد حقا ايضا في القصاص فاذا قيل بنفاد القصاص بعد وعدم سقوطه بوجه فلا بد للباذل اليسرى من
عوض وجوده بينما نضع فيه نفسه في ماله هنا ولكن ثبوت الدية على الجاني للباذل انما هو مع جهله بان اليسرى لغلبة الدهشة
ونحوها او مع عدم سماعه الامر ببذل اليمنى وعدم علمه بان اليسرى لا تجزي عن اليمنى ولم يقع بدلا فلو بذل اليسار للقطع فقطعها المجني عليه
مع سماع الجاني الباذل الامر باليمنى وان المبذول هي اليسرى وانها لا تجزي فلا دية ايضا له ولا قصاص وفيه تأمل اذ مجرد علمه واذنه
لا يبيح ذلك ولم يسقط عوضه وان سقط القصاص فكونه هدرا لا يخلو من شيء مع بقاء القصاص هنا كلام مع جهل المجني عليه المستحق
للقصاص فان كان عالما بانه اليسرى ويسقط بانه لم يقصد عوضا عن اليمنى ايضا ففي ثبوت القصاص على قاطع اليسرى في اليسار
مع وجودها اشكال ومع عدمها يحتمل السقوط والانتقال الى المحل ينبغي التساقط فان لكل واحد على الآخر قصاص بل ينبغي
في الاصل على تقدير ثبوت القصاص الثاني وجه الثبوت وجود قطع عمد عدوان وهو موجب القصاص وثبوت قصاصه
عليه لا يسقط ذلك ووجه العدم انه شبهة موجبة للسقوط والحدود تسقط بها وهو الاقرب عند المص لرغبة الشارع بعدم الجرح
والقطع والقتل وهو مشكل مع جهل الباذل وغفلته بانه اليسرى او انه لا تجزي واعتقاده تجزي وسقوط الحد بالشبهة لا
يستلزم السقوط هنا لانه ليس بحد فاسقاط قصاصه واثبات القصاص للاول ينبغي هنا بعيد مع قطع المجني عليه احدى
يديه عمدا عدوانا وبقاء صاحب اليد بعيد عن رغبة الشارع عن القطع والدم وقع بذلك فيه الاول وهو مختار كنز فافهم
واما السراية فان سرت جناية المجني عليه في يسار الجاني فضمان سرايته تابع لضمان اصله ففي كل موضع يحكم عليه بضمان اليسرى
قصاصا او دية يحكم بضمان سرايته كذلك وفي كل موضع يحكم بعدمه يحكم له بعدم ضمان السراية وهو كلا بضمان سراية اصل لا ضمان
له ولا عوض غير معقول وكذا عدم ضمان سراية اصل مضمون وهو ظ قوله ولو اتفقا آه . اي اذا اتفق الجاني والمجني عليه بقطع يد
اليمنى مع قطع اليد اليسرى للجاني مع وجود اليمنى قصاصا بدلا عن اليمنى لم يجز هنا الاتفاق ظاهرا لانه حرام للجاني الباذل والراضي به
وللمجني عليه القطع ولم يسقط القصاص الذي كان عليه بذلك ويحتمل ذلك هو المراد بقوله لم يجز فللمجني ان يقتص يساره التي قطعت
للعوض برضاه والمجني عليه قصاص في اليمنى الذي كان له كما كان قوله ولو اختلفا آه . اي اذا ادعى قاطع يسار الجاني على يمينه
بعد بذله انه بذل اليسار مع علمه بانه لم يصر بدلا وعوضا وقصاصا عن اليمين الذي قطعها واستحق صاحبها القصاص فلا شيء عليه
لا دية ولا قصاصا وانكر الجاني الباذل ذلك وقال ما كنت اعلم بذلك فاستحق الدية او لم اسمح القصاص فالقول قوله مع يمينه لانه منكر
فان الاصل ايضا معه فان الظاهر حال العاقل انه مع علمه بانه لم يصر عوضا لم يبذل يده وهو ظ قوله ولو بذل المجنون آه ولو
بذل قاطع اليمين يساره للمجنون الذي صاحب اليمين واستحق القصاص او الدية فقطع المجنون اليسار المبذولة صار قطع اليسار
هدرا لا قود ولا دية لها سواء كان الباذل عالما بالحال او لم يكن حتى المجنون باق وجهه ظ فان المجنون ليس اهلا للاستيفاء الحق
فتمكينه لا ينفع ولا يقع الاستيفاء بفعله ويحتمل مع عدم علمه بجنونه ثبوت الدية على عاقلته كما انه اذا بادر وقطع يسار قاطع
يمينه من غير بذل يلزم الدية على عاقلته فانه قطع عمدا من غير استحقاق وعمد المجنون خطأ وهو على العاقلة على تقدير عدمهم ولم يسقط
قصاصه بذلك بل يبقى حقه في ذمة الجاني كما كان ويحتمل التساقط حتى لا يجبر العاقلة التي جبرها خلاف دليل العقل والنقل الا
ما صار اليه الا بالدليل الناص في ذلك ولم يوجد هذه المادة ذلك فتأمل كما لم يسقط بذلك قصاص المجنون ودية يمين الجاني على عاقلته
المجنون ولو سبق آه اي اذا سبق المجنون وبادر وقطع يمين قاطع يمينه من دون بذل الجاني ذلك فتأمل ويحتمل تعيين قصاص
المجنون من غير بذل لجانيه بحيث يشمل العضو الموافق والمحال المعينة قديمة فتأمل ويعتبر في الشجة آه وجه اعتبار الطول
والعرض في قصاص الشجاج الموجب للقصاص ظ فانه مقتضى المماثلة المعتبرة في القصاص بالعقل والنقل واما عدم اعتبار العمق
فهو المشهور والمذكور ولا يبعد كونه مجمعا عليه حيث ما نقل الخلاف هنا ونقله عن بعض الشافعية في شرح يع كان المراد كونه الا
في الراس قال في يع ولا يعتبر نزول اللحم بل يراعى حصول اسم الشجة لتفاوت الرؤس في السمن فلا يمكن اعتبار العمق اذ قد يكون راس المجني عليه
سمينا وجلده غليظا وراس الجاني بخلاف ذلك فلا يمكن وانت تعلم ان ذلك ليس بمحال باق في غاية ما يمكن ولم يسقط الكف الباقي

ارش الزائد كما في المساحة طولا على ما ذكره في شرح الشرائع وبالجملة ما رايت دليلا على ذلك فان كان مجمعا عليه والا فالامة مرجع العقل
والنقل فيمكن اعتبار العمق في جراحات البدن غير الراس وفي الراس اشكال لعدم دليل الترك وكلام الاصحاب الدال على العدم فتأمل في العمق
المحل في الشجاج وسياتي بعينه واما في المساحة فاذا سقط العمق يعتبر المحق الطول والعرض فيقاس بخيط وشبهه الشجة
التي في الراس الجاني ثم تشق تلك المقدار فيه ويعلم ويصنع او يوضع علامات ان يشق الذي تعذر على الجاني واراد ذلك وكذا العرض
وتشق تلك المقدار عرضا ولو كان راس الشاج الذي هو الجاني اصغر بحيث لا يسع طول الشجة التي شجها على راس المجني عليه
استوفيت الشجة بحيث يستوعب جميع طول راس الجاني واخذ ارش الزائد بان يفرض المجني عليه مملوكا ويقوم صحيحا غير شجة
ثم يقوم مشجوجا بتلك الشجة كلها ويكون الزيادة هي ارش جميع الشجة ثم تقاس زيادة الشجة التي كانت على راسه ولم تستوف
بالنسبة الى الجميع فان كانت نصفها اخذ نصف الارش وهكذا ويحتمل ان يقوم شجا بتلك الزيادة فقط واخذ جميع
الزيادة ويحتمل عدم الارش الكلية ويكون بمنزلة قطع اليد الصغيرة باليد الطويلة والاذن بالاذن والانف بالانف كما صرح به
في الانف وبهذا ظاهر مثل الجروح قصاص والانف بالانف فتأمل ولو انعكس الفرض بان كان راس الجاني كبيرا وراس المجني عليه
صغيرا واستوعبت الشجة يقتص من راس الجاني بمقدار تلك الشجة ومساحتها ولا يستوعب راس الجاني لان شجة قد استوعبت
راس المجني عليه لان ذلك ظلم وليس بعوض في قصاص فانه لا يكون بالمثل قوله ويقتص في السن آه . اي قطع السن عمدا عدوانا يثبت
القصاص فيقتص من القالع للمقلوع مثل سنه الذي قلع بشرط الاتحاد في المحل فيقلع الضرس بالضرس والضاحك بمثله و
الثنية بمثلها ولا يقلع الاول بالثاني والثالث ولا العكس وكذا الثاني والثالث بل لا ينبغي قلع اول الاضراس مثلا بثانيها بل الا
فقط وهكذا لاشتراط اتحاد المحل صدقهم والتفاوت بين الاسنان هذا كله مع وجود الاول ويمكن القصاص في السن مطلقا مع عدم
المثل كما مر في اليد لقلع السن بالسن وكذا لا يقلع السن الاصلية بالزائدة ولا بالعكس ويحتمل الجواز فتأمل الا في الزائد بالزائد مع اتحاد
المحل هنا ايضا مع وجود المثل في المحل ومع عدمه يحتمل القصاص بما يوجد مطلقا الا ان الاقرب والاولى ما تقدم ويحتمل عدم القصاص
والنقل الى الدية ولكن مقتضى ظاهر السن بالسن الجواز فتأمل قوله الثالث التساوي في العدد آه . اي اشترط تساوي العضو المجني عليه
بالقطع الموجب للقصاص والعضو الذي يقتص له من الجاني في عدده مثل انه لو كان المجني عليه اصبعا فلا بد ان يقطع اصبعا
لا ازيد وهكذا فلو قطع جان يد شخص له ست اصابع فان كان الجاني ايضا كذلك اقتص له الكل فيقطع يده من حيث قطع على
محل اصابعه الستة في المقطوع كما كانت داخلة في المقطوع له ولو كانت زائدة المجني عليه داخلة في المقطوع بان قطع يده من
الكوع وهي داخلة في الكف وكانت زائدة الجاني خارجة وخارجة عن محل القصاص بان قطع الكف وهي خارجة عنه على طرف
الكف فاقتص في الكف لسلم الزائد وان هذه الزيادة داخلة في محل القطع بان كانت سائر الاصابع بجنبها متصلة معها
الاصابع قصاصا واخذ ارش الباقي من الكف الذي ما حصل له القصاص تحرزا عن التجاوز عن الحد وعدم لزوم هدر الزائدة ولو
كانت متصلة ببعض الاصابع قطعت التي لم تتصل مثل انه كانت متصلة بالخنصر قطعت الاربعة الباقية واخذ دية ما اتصل
من الاصابع وهي الخنصر وارش الكف كما في الكف الساق وطريق اخذ الارش مر قوله ولو كانت للمجني عليه آه . اي لو كانت
الاصبع الزائدة للمجني عليه خاصة داخلة في المقطوع مثل ان قطع من الكوع وهي تحته اقتص له من الكوع واخذ ارش الاصبع
الزائدة ايضا ليحصل العوض ولا يلزم الهدر ويحتمل اسقاطها لانها لحمة زائدة لا عوض لها كالسمن في يد المجني عليه دون الجاني
او بالعكس وما يحصل بها زيادة الم ايضا فتأمل قوله ولو كانت اصبع الخنصر آه . اي اذا كانت للجاني اربع اصابع اصلية وواحدة
زائدة والمجني عليه خمس اصلية فقطعت الزائدة ايضا فان الناقصة يوخذ بالكاملة ولا شيء غير ذلك كما في سائر قصاص العضو
الضعيف بالقوي والصغير بالكبير والصحيح بالمريض والنفس بالنفس مطلقا ويحتمل ملاحظة نسبة دية الاصلية الى دية
الزائدة واخذ الزائدة فتأمل قوله ان تختلف المحل اي يكون الزائد في محل الجاني فوق الاصلية بحيث يمكن قطع الاصابع الاصلية
دونها فحج قطعت اربع الاصابع الاصلية قصاصا صار اخذ المجني عليه دية الكاملة التي اخذت للمجني عليه دية الكاملة التي بقيت
للمجني عليه بغير قصاص ولا يقتص لها بالزائد لانها تقتص بالكاملة اذ ذلك انما يكون مع اتحاد المحل فان ذلك شرط القصاص
كما مر ولهذا لم يقتص الابهام بالسبابة وبالعكس وغير ذلك وكما يقتص باربع الاصابع الكاملة الاصلية مثلها واخذ المجني عليه
دية الزائد الناقصة لو كانت الزائد له خاصة فانه لا يمكن قصاص الكاملة بالناقصة ولو تساوى المجني عليه والجاني في ان لهما اصبعا
زائدا مثل ان يكون لكل واحد منهما اربعة اصلية وواحدة زائدة اقتص في كل الاصابع ان اتحد محل الزيادة فيهما والا اقتص في الكاملة

التي اتحد عليها واحدية الرابعة الناقصة التي بها انتقص لها من الجاني لانها كانت في موضعها الكاملة وهي لا توخذ بالناقصة ثم
تقطعت رابع الكاملة المجني عليه لانه يوخذ الناقصة بالكاملة كما مر فتامل **قوله** ولو كان لقاطع اليد آه اذا كان للجاني الذي
قطع يد شخص من الكوع اصابع كلها اصلية بمعنى التساوي في القوة انتقص بقطع اصابعه التي للمجني عليه واخذ منه دية اليد
من الكوع الى اصول الاصابع لعدم امكان القصاص لانه يحصل الظلم ولا يجوز القطع مع دية الزيادة لانه قطع بعد استحقاقه فهو ظلم
وعدم اخذ شيء يستلزم هدر شيء من المجني عليه ولو كانت بين اصابع الجاني زائدة مشتبهة بالاصلية سقط القصاص وتعين الدية
وهو كما مر فتامل **قوله** ولو كان لاصبع آه اي لو كان لاصبع شخص اربع انامل متساوية فقطع انملة واحدة لشخص صحة الانامل
مثل اكثر الناس على ثلث انامل فقطعت واحدة من اربع انامله كاملة لا اشكال ولا خلاف في ذلك ولكن هل يطالب بالتفاوت بين
الكاملة الاصلية والناقصة الانملة الزائدة وهو نصف سدس اصبع واحدة الذي هو التفاوت ما بين الربع والثلث وهو الواحد
من اثني عشر لان دية الاصبع اذا قسمت على انملتها الثلث المتعارف يصير لكل واحدة ثلثها واذا قسمت على الاصبع التي لها اربع انامل يصير
لكل انملة ربعها فالتفاوت هو ما بين الربع والثلث وهو نصف السدس وهو ظاهر لانه اشكال لعدم استيفاء حقه بكمال التمام والملة
كاملة واما الجاني ناقصة فلو لا استيفاء لزم الضرر المنفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولان المماثلة هنا غير متحققة منها والحكم
المماثلة لقوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم فلا بد من التفاضل ولانه كنقصان يد الجاني اصبعا ولان انملة الجاني المقطوعة ليست ثلث بعد
المالكة تخرج من العهدة ولانه ما يزيد على قطع ساق المرأة بما في الرجل من الاعضاء مما دون الثلث ولانه لو وجب الرد لاتسع القصاص
لعدم التماثل ولان الجناية المعرض على النفس ولا رد هناك فكذا هنا وبعض هذه الوجوه لا يخلو عن دخل واعلم انه اتفق على خلاف تلك
المسألة من بعض ما بل المصنف ذكرها في عدم مقنعا بالوجه الاول من غير احتمال وكذلك غيره ولا شك في ان الاول اوجه وفيه بعض ما يكفي تاييد
على الملة كما في الشرح ولا يخفى ان الاصل هو العدم ودخول الاول ايضا لا يخلو عن شيء كبعض وجوه الثاني وانه لا يكفي المدخل في معرض
لاختيار الاول والظاهر صدق المماثلة الظاهر عرفا وانما يكون كانها فتامل **قوله** ولو كانت لانملة طرفان آه لو كان لانملة المجني عليه طرفان ثبت
القصاص فقط على الجاني ان كان هو مساويا للمجني عليه في وجود الطرفين لانملة التي متحدة مع انملته التي في المحل وان لم يكن كذلك انتقص
انملة واحدة لطرف واحدة واخذ ارش لطرف الاخرى ولو كان لانملة الجاني فقط طرفان فلا يكن القصاص اذ يلزم قطع الطرفين لطرف
واحد ويمكن ايجاب القصاص فيهما مع دفع ارش احدهما كما مر ويجيء فيما سيجيء فيه تامل والاولى ان يقال ان للمجني عليه دية انملة
قوله ولو قطع الوسطى آه لو كان للمجني عليه الانملة الوسطى دون العليا فقطعها الجاني اقتص له من الوسطى فيلزم قطع العليا
ايضا من غير استحقاق فيلزم المجني عليه ديتها او لا يقتص وفي الفرق بين هذا وبين ما تقدم في طرفي الانملة تامل **قوله** ولو قطع
عليا آه لو قطع عليا من شخص ووسطى من آخر انتقص اولا لصاحب العليا ثم صاحب الوسطى ثم يرجع صاحب العليا ان يقتص من
العليا وهو ظاهر فان عفى والعليا على مال ويجوز اقتصار مثل من قطع من له عليا وسطى من لا عليا له فيدفع دية العليا ثم يقتص او
لا تقدم مع ما تقدم ولو سبق ذو الوسطى فانتقص دية العليا للجاني لتعذر القصاص ولصاحب العليا الاولى ديتها على الجاني
وهو ظاهر **قوله** ولو ادعى الجاني نقصان آه قال في الشرح ذكر الاصبع اشارة الى فرض المسألة في العضو الظاهر الذي لا يحتمل شهادة
ونحوه وقيل او مرح وجه تقديم قول مدعي السلامة مطلقا سواء ادعى طريانه ام لا ان الظاهر معه فان اكثر افراد الانسان مخلوق كذلك والحكم
الشرع محمول على الغالب والمتعارف الحاق الغرر بالغالب الكثير فلا يعارضه الاصل هنا وان كان مقدما عليه في اكثر الاحكام وهذا
لدعوى ذو السلامة ينبغي ان يكون بغير اشكال ولا نزاع لان الاصل والظاهر معا معه ولا وجه لتقديم قول مدعي طريان عدم السلامة مع اصل
براءة الذمة وعدم القصاص والدية وانه منكر ومعنى الفقه مدع والبينة على المدعي واليمين على من انكر فاتهم بعد الدعوى بعد بها اصلا ووجه
فان اصل البراءة وعدم السلامة ترجيحه فتامل وهو قول البعض وفي المسألة احتمال اخر وهو التفصيل بالعضو الظاهر والباطن و
قبول دعوى مدعي السلامة في الباطن لعدم امكان الشهود عليه غالبا بخلاف الظاهر مثل اصبع فانه يمكن الاستشهاد عليه من غير مشقة وفيه
فالقول قول منكرها فالاحتمالات اربعة مجملان ومفصلان **قوله** ولو ادعى قاطع اليدين آه اذا قطع شخص يدي رجل ورجليه ومات
ولما اراد وليه القصاص في الاطراف ادعى القاطع انه مات بسراية قطع الاطراف فليس له الا القصاص في النفس لا في قطع الاطراف
ويدعي انه اندمل احدهما ثم مات بغيره فالقول قول القاطع مع يمينه ان كان الزمان الذي بين موت المجني عليه وقطع اطرافه قليلا لا يحتمل
بعد الاندمال فيه والموت بغيره علا على الظاهر فان الموت المترتب على قطع الاعضاء بزمان قصير ظاهر في تفرع الموت بالقطع والسراية
وان كان طويلا بحيث يمكن فيه ذلك فالقول قول الولي مع يمينه عملا بمقتضى الجناية المحققة وعدم وقوع الموت بها وتركه المشكوك

بالمتيقن

بالمتيقن فان الموت بالقطع مشكوك ووقوع القطع الموجب للقصاص معلوم مع عدم دليل يدل على كون الموت بالسراية مثل الظاهر
الذي كان في قصر الزمان فان اختلف الجاني والولي في قصر الزمان وطوله بان يدعي الجاني الاول حتى يقدم قوله ولم يجب للولي الا
القصاص في النفس على ما مر والولي يدعي الاخر حتى يثبت القصاص في الاطراف فقدم قول الجاني مع يمينه لاصل عدم مضي زمان كثير
يحتمله وهو اعم فانه بالحقيقة يدعي وقوع فعله في زمان سابق فيقبل على الموت والولي يدعي سبقه عليه بكثير تامل فان الاصل عدم
وقوع الموت بالسراية وعدم ترك اليقين بالمشكوك مع عدم دليل ظاهر خلافه لك فتامل **قوله** ولو قطع قاطع يد شخص ثم مات
المقطوع فادعى وليه انه مات بالسراية فيستحق القصاص في النفس وانكر القاطع ذلك فقدم قول الجاني ايضا ان مضى من وقت القطع الى زمان الموت
زمان طويل يمكن الاندمال فيه بتعين للاصل والظاهر مع عدم ظهور ما يدل على كونه بالسراية مثل الاولى حتى يقدم قول مدعيها وبالعدم
من تعيين القطع والشك في النفس وان لم يمض زمان يسع ذلك فقدم قول الولي فان الظاهر اسناد القتل الى القطع فانه امر يحتمل
قابل للاسناد مع وقوع شيء اخر يستند اليه في العادات وبالجملة هذا ايضا من المواضع التي قدم فيها الظاهر على الاصل لا تقدم فتامل
ولو اختلف القاطع والولي بان ادعى الجاني مضي زمان يمكن فيه الاندمال وانكر الولي ذلك ففيه اشكال من تقابل اصل براءة الذمة واصل
عدم مضي زمان يمكن فيه ذلك وتعارض ظاهر سراية صاحب الفعل فيها ك فعله فانه يرجعه الى النزاع في ابتداء زمان الجناية
وظاهر كونه بالسراية لما تقدم وفيه تامل بعد ما تقدم من ترجيح الظاهر على الاصل وبالجملة ينبغي عدم الاشكال هنا والاشكال فيما تقدم ايضا
من الاختلاف في الزمان في قطع اليدين والرجلين لان مدعي ان الظاهر هناك اكثر **قوله** ولو ادعى الولي آه اذا قطع شخص شخصا
ملفوفا في كساء عمدا فادعى وليه القصاص وادعى القاطع انه كان ميتا حال القطع او جرح شخص انسان ومات ذلك الشخص فادعى
وادعى على انه مات بالسراية بل مع شرب سم ثانيا بسبب السم فتعارض هنا ايضا اصلان اصل السلامة حتى مات بالقطع فالقول قول
الولي واصل براءة الذمة فالقول قول القاطع في المسألة الاولى واصل عدم الشرب فمات بالجرح فيصدق الولي واصل عدم
السراية فيصدق الجارح في المسألة الثانية فيرجع الى قول الجاني والجارح فليس عليه الا دية قطع الميت وارش جراحته
الذي متحقق ومعلوم هو القطع والجرح لا القتل بهما فلا يثبت عليه الا مقتضاهما لا مقتضى القتل فانه غير معلوم والاصل عدمهما
الجاني منكر والولي مدع فالاثبات عليه ولا يثبت بمجرد تلك الدعوى والظهور ولكن مقتضى ما تقدم من ترجيح الظاهر هنا قول الولي فان الظاهر
والمتبادر مع اصل السلامة والاستصحاب واصل عدم تحقق موجب آخر يدل على صحته وان الموت مستند الى القطع لا الى شيء اخر ولا سيما
ذلك كله اصل البراءة فان اصل براءة الذمة يدفع بكل دليل ولا يعارض الدليل لانه هو دليل العدم ما لم يكن دليل مخرج وكذا الكلام في ان الموت
بالجرح في المسألة الثانية لا بشرب السم ولا يعارض اصل عدم السراية مع اصل براءة الذمة فتامل **قوله** ولو قطع اصبع رجل آه لو
قطع جان اصبع شخص ثم قطع يد آخر مع اصابعه اقتص للاول لتقدم سببه ثم للثاني واخذ دية الاصبع التي قطع للاول التي قطع
للاول من الجاني للاخر الذي قطع يده مع اصبعه واقتص له ولو بقي اصبعه بلا عوض لقطعه بالاول وهو المراد بقوله للاخر دية
الاصبع واليد فتامل ولو انعكس قطعت يده مع الاصابع لذي اليد واخذ منه دية الاصبع لذي الاصبع لما مر **قوله** ولو قطع عضو
اعضاء آه لو قطع شخص اعضاء كثيرة من شخص خطأ فلا شك ان عليه دية كل واحد واحد وان كانت الديات اضعاف دية نفسه
تحصول الموجب وعدم المسقط انه اندملت وبانت الجراحات ولم يهلك النفس والا اي وان لم يندمل بل اثرت وسرت في النفس و
اهلكها فليس عليه الا دية نفس كاملة لدخول الاطراف والجراحات في النفس على ما تقرر عندهم كانه للاجماع والنص ولو طاب بعض الجراحات
وبقي البعض وسرت في النفس حتى اهلكها لزم دية المندمل والتي طاب من الجروح ودية النفس لا هلاكها بالسراية وذلك مع
وصل المجني عليه مطالبة الجاني بدية الجراحات قبل الاندمال واحتمال السراية في النفس وصيرورة الديات الكثيرة اللازمة دية النفس
الواحدة ويمكن انظم لها الى خلاف ما حقق منه والزيادة بانه اخذ اضعاف الديات ومات بالجميع فيرد ما لم يحق برد الجميع
الا دية واحدة ام لا فيه الصبر حتى يتحقق عدم الاندمال فيستقر ارش الجنايات وان كانت اضعاف دية نفس كاملة او عدمه فيدخل
الجميع في النفس فيلزم دية واحدة او يدخل البعض دون البعض فيدخل البعض في النفس ويبقى البعض على حاله فيجب مقتضاه مع دية
النفس وان ادت على ما بان لكن الوجه عند المصنف عدم المطالبة قال في الشرح هذا مذهبه في فصل الشجاج والجامع معه ومقتضى
المذهب وابن البراج في المذهب وهو كذلك وقال المحقق يحكم الدية بل يطالب بدية لا غير لانه لا يعلم نفيه استحقاق الباقي لجواز السراية
ودية الطرف يدخل في دية النفس اتفاقا فلا يسقط على الاخير والظاهر لان يقتضي البراءة لا يعارضه ظن البقاء وهو وهم ويحتمل الجواز علاوة
بالاستصحاب الحالي واصالة عدم طريان المسقط للعقل ونقل في الكتابين قولا آخر بعدم جواز المطالبة لتبين اصلا لعدم الاستقرار

ثابتة

الا بعد الاندمال ولا يخفى ان عبارة المص ايضا القول اقرب فلا يكون قوله المتقدم وان هذا القول بعيد لان استحقاق الدية الواحدة
مستقر من غير شك فالمنع عن مانع المستحق من حقه بغير وجه وكانه لذلك حمله على قوله بان يكون مقتضاها منع مطالبته بالجميع ويكون
المنع راجعا الى المجموع من حيث المجموع فيكون معناه الجميع ممنوعا لا البعض فيفهم منها جواز البعض ويكون ذلك البعض هو الدية الواحدة
بقرينة القول بها لا بغيرها وان اصل براءة الذمة يدل على انه لا يحكم بحلال حتى يثبت وليس بمجرد وجود قطع الاعضاء مع احتمال دخولها
في النفس فيكون موجبا لوجوب الدية في الحال قبل الياس من السراية والتداخل فليس هنا منع المستحق عن حقه الثابت يقينا
بالظن او الوهم فلا يتم وجه الاحتمال وكانه لذلك قال ولو ويتوهم انه لو هلك النفس بالسراية بعد اخذ ديات الاعضاء كلها
ويحتاج الى الاسترداد وقد يتعذر ويتوقف الى الضرر على انه القايل به من القدماء غير معلوم كانه لذلك ما نقله في الشرح نعم فالحاصل والتعجب
ذلك لعدم خروجه عن المشهور وان كان له وجه فتامل **قوله** ويؤخر القصاص آه • مقتضى ما يفهم منه تاخير القصاص من وقت
الحر الى آخر من اول النهار الى وقت اعتدال الدشت وسطه في البرد واول الصباح في الحر تاخير الحد وعدم الى ذلك الوقت وان الظاهر على سبيل
الاستحباب لا الوجوب وانه وذلك في الاطراف لا النفس فانه انكته المحرز عن السراية وحصول الضرر بالجاني ولا معنى له في قتل النفس
قوله ولا يقتص الا بغير الحديد لعل وجهه الاجماع والخبر والاولى في ذلك بعد وقوع اصل الجناية بالحديد وعدم المشهور عدم جواز الاقتصاص
الا بضرب العنق بالسيف لان المجوز هو القصاص بازهاق الروح وهو حاصل به والزيادة تعذيب ما ورد به الشرع بل قال والاصل لا يكون
الا كالة مسمومة بل حادة وان كان آلة الجاني كالة مسمومة او قتل بالحرق والغرق او برضخ راسه بالحجر ونحوه ولعل رواية موسى بن
بكر عن عبد صالح عم اشارة اليه في رجل ضرب رجلا بعصا فلم يرفع العصا حتى مات قال يدفع الى اولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ به
ولكن يجاز عليه بالسيف وحسنة الحلبي ومحمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني جميعا عن ابي عبد الله عم قال سالناه عن رجل ضرب
رجلا بعصا فلم يقلع عنه حتى مات ايدفع الى ولي المقتول فيقتله قال نعم ولكن لا يترك يعبث به ولكن يجيز عليه وفي هذه دلالة على عدم
اشتراط حضور الحاكم والشهود في القصاص ولا يبعد استحباب ذلك وقال فيه يستحب للامام ان يحضر عند الاستيفاء شاهدين
فطنين احتياطا ولاقامة الشهادة ان حصلت مجاحدة وفيه اشارة الى ان المستوفي هو الامام مع عدم يكون الحاكم وقد صرح في بعد
باشتراط الحاكم وادعى في مجمع البيان ان كون ذلك مذهب الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد جواز قتل الجاني بمثل ما قتل المجني عليه لقوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والعقل ايضا يساعده وما روي عن النبي صم من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه
وروي ان يهوديا رضخ راس رجل بالحجارة فامر النبي صم برضخ راسه في الحجارة ولا يضرهم صحة السند لعدم سندها وثبوتها من العامة
ولان التشفي ايضا مقصود في شرع القصاص في الجملة وذلك انما يحصل بالمثل الا ان استثنى على تقدير جواز ذلك ما هو مقتضى الاية
الشريفة او قتل الجاني شخصا بمحرم الاصل مثل اللواط والزنا بالعنف حتى قتل او وجر في حلقه الخمر حتى مات ويمكن قتلها بها بنوع من
مايع في حلقه واستثنى القتل بالسحر ايضا ويحتمل القتل بالكلال ايضا او قتل بالكلال لما مر فالمرجح فيه ايضا فتامل **قوله** ولو قلع
العين آه الغرض بيان الطريق الجايز للقصاص في قلع العين وهو يحصل بحديدة تحمى يعرض على الطرف وحادة وهو **قوله** ولو قطع
بعض الانف آه اذا قطع الجاني بعض انف المجني عليه اقتص له من انف الجاني بمقدار نسبة المقطوع من انف المجني عليه اليه فان
كان نصفه مثلا فيؤخذ نصف انف الجاني وان كان ثلثه فيقطع ثلثه وهكذا ولا يعتد بذلك المقدار المقطوع بالمساحة فيقطع
له ذلك المقدار فاذا كان مساحة المقطوع من انف المجني عليه مساويا لتمام انف الجاني وكان نصف انف المجني عليه لا يقطع تمام
انف الجاني بل نصفه اذ لو فعل ذلك يلزم ان يصير الجاني بغير انف مع كون المجني عليه نصف الانف وفيه شائبة الظلم وفيه
تامل لانه قد يلزم قطع القليل للكثير بالعكس وفيه عدم استيفاء تمام الحق والزيادة ولهذا ما حكم في شجاج الراس هكذا حيث
قال ولو كان راس الشاج اصغر استوعبناه واخذ ارش الزائد بنسبة المتخلف الى اصل الجرح آه ولعله فرق بين قطع العضو التام
بحيث ينعدم بالكلية وبين الشجج في العضو فتامل **قوله** وكل عضو آه لو فعل بوجب القصاص في عضو وليس له ذلك العضو
فيه ولا ما يقوم مقامه حتى تعاد وينقص منه ينتقل الحق الى الدية فيلزمه دية ذلك العضو مثل ان يقطع اصبعا وليس له اصبع او
اصبعان وليس له الا اصبع واحد وتعذر ذلك مفصلا **قوله** ولو طلب آه • لو طلب المجني عليه القصاص في طرفه الذي استحق بقطعه
القصاص من قاطعه قبل الاندمال وسرايته في النفس فلعله لذلك ذهاب ينقص ويحتمل المنع كما صرح في منع الدية مع قطع الاعضاء
المتعددة حفظا فتامل في الفرق فان سرى بعد ذلك فان سرى في الجاني ايضا صح انما الحصل القصاص التقارض والتساقط وسقوط نفس
الجاني فان سراية القصاص غير مضمونة كسراية الحدود ولا زجرح بخلاف جرح الجاني المجني عليه فانه ظلم فنفسه مضمون بعد ان كان جرحها مضمونا

فيكون

فيكون مثل ان سرى الجرح الاول ولم يسر الثاني الذي هو القصاص فيحتمل ان يكون لوليه تمام الدية من غير نقص شيء فان قطع الجاني كان قصاصا
فلا يلزم ظلم عليه ويحتمل ان يكون له ذلك بعد دية اليد فانه بعد السراية مع دخول الطرف في النفس علم ان قطع اليد ما وقع في محله وقصاصا
ادعى عدم الاستحقاق ومالم يكن ظلما وهذا ثبت في ماله ومنه يظهر جواز المنع من القصاص في العضو قبل الاندمال والياس من السراية
وقد مر دليل الطرفين في المنع عن اخذ الدية قبل الاندمال اذا قطع عدة اعضاء خطا فتذكر وتامل **قوله** ويقتص آه • لا يجوز لولي احد من
الجماعة المشاركين في قتل النفس ان يقتل اكثر من نفس واحد كما يجوز قطع عضو جماعة لعضو واحد اشتركوا فيه فلو قطع يد واحد اثنان
له قطع ايديهما بعد رد الفاضل عن جنايتهما اليهما فيرد الى كل واحد نصف دية اليد ثم يقطع يديهما وله قطع يد احدهما ويرد الاخر الى ارش
جنايته وهو نصف دية المجني عليه **قوله** وتحصل الشركة آه • اي وتحصل الشركة في قطع العضو بان يشتركا في القطع بان يفعلا معا فعلا
واحدا مثل ان يضعا الالة الواحدة في يديهما ويقطعان بها ولا تحصل بان يقطع كل واحد منهما جزءا من يد مثل ان قطع احدهما النصف
والاخر النصف الاخر حتى انفصل وكذا لم يحصل بان اخذ واحد آلة ووضع في موضع واحد من يده والاخر كذلك ثم قطعا [illegible]
فلا اشتراك حينئذ بل يؤخذ كل واحد بجنايته وجريرته وهو قطع بعض يد لا قطع يد بالمرة **قوله** ويقسم قيمة العبد آه • اي يجعل قيمة العبد
بمنزلة دية الحر فتقسم قيمة اعضائه بنسبتها فكل ما هو مقدر في الحر بالنسبة الى الدية فهو مقدر فيه بالنسبة الى القيمة بان يكون كل ما هو
من الاعضاء آه للانسان في المملوك ففيه تمام قيمته مثل الذكر والانف كما ان في الحر تمام ديته وكل ما فيه اثنان ففي كل واحد نصف ديته
مثل اليدين والرجلين وكل ما ليس فيه مقدر شرعا بل يكون فيه الارش مثل الجراحات فيقوم المملوك تارة سليما وتارة مجروحا فارش
الجرح هو التفاوت ما بينهما وكذا يقوم الحر مملوكا ويقوم مرتين والتفاوت ما بينهما هو الارش والحكومة فالحر اصل المملوك فيما لا مقدر
فيه بل بالقياس عليه وبالنسبة الى الحر والمملوك اصل للحر فيما ليس له مقدر كذلك ولا بد ان لا يتجاوز قيمة المملوك في الجراحات دية
اليها **قوله** ولو جنى الحر آه • اذا جنى حر على المملوك جناية ارشها تمام قيمته مثل ان قطع انفه او قطع يديه فالذي لزم الجاني تمام قيمته
على ما اقره فمولاه مخير بين اخذ قيمة العبد عليه بالجناية ودفع المملوك اليه وبين ان لا يوجد شيئا ولا يدفع المملوك بل يبقيه على حاله
لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض فان المملوك ليس لصاحبه منه الا نفسه او قيمته فالجمع لا يمكن ثم قد يبقى المملوك لا يخرج عن
القيمة ونفسه اذا جنى عليه اشخاص مثل ان قطع شخص يده والاخر يده الاخرى او رجله فيأخذ من كل واحد نصف القيمة مع ما
المملوك معه ولا يجب ان يتجاوز بقيمته عن دية الحر وهذا حق ولا اشكال فيه وكذا في الاول اشكال لان ما اقر لاخصام العبد مولانا
لولاه معه كالحر وان ذلك منزلة نمائه وكسبه ولانه قد يحصل الضرر على المولى لان المملوك قد يكون له الكسب وصنعته ولعلها اكثر فاذا
قطع انفه فان اعطاه يلزم الضرر العظيم بان يفوت كسبه اذ قد يحصل اشياء كثيرة وانه يسقط لزم ان يذهب عنه تمام انفه مع الذي يساوي
قيمته وقد يحصل للجاني نفع كثير بان يعطي قيمة مثل هذا المملوك ويحصل له هذا المملوك فان قتل الضعاف قيمته والله يأخذ لزم ان
تكون الجناية عمدا فيحصل له الجزاء على الجناية على صاحب المالك بامثال هذه الجنايات وهو بعيد عن حكمة الشارع وايضا
ان قصاص الجنايات والديات بدل لعل احدهما دون الجمع وليكن الحكم هكذا مشهور بل لا خلاف وسنده رواية ابي مريم عن ابي
جعفر عم قال قضى امير المؤمنين في انف العبد او ذكره او شيء يحيط بقيمته انه يؤدي الى مولاه قيمة العبد وياخذ العبد وسندها ضعيف بابن
الفضال عن يونس بن يعقوب وعدم صحة توثيق ابرهيم بن هاشم واشتراك ابي مريم لعله الانصاري مع عدم عمومها في المماليك
ويحتمل ان يكون في قضايا مخصوصة وان كان ظاهرة في العموم ولعل الشهرة جبرت ضعفها واستثنى منه المملوك المغصوب فانه
يأخذ المالك قيمته مع العين لانه يؤخذ باشق الاحوال هكذا قيل والله يعلم **قوله** ويصح من المستحق آه • اي يصح للمجني عليه المستحق
للقصاص او الدية العفو عنهما فيسقطان فلا يبقى له المطالبة ولا لوارثه بعد ان ثبت موجب الجناية سواء كان ذلك عند الحاكم
الحاكم ام لا ولا يحتاج الى الشهود ولا الى الحاكم لعموم حسن العفو والترغيب والتحريض عليه في الكتاب والسنة والاجماع ولا يصح
قبل ثبوت الاستحقاق فانه عفو عما لم يستحق ولا يجب وعفو ما لا يمكن فلا معنى لاسقاطه شيئا والا شيء ويصح العفو مع المستحق ايضا
مع المصالحة له في ذلك لما يعوض او مجانا ومن الصلح العوض [illegible] محل التامل فيمكن ان يفرض حصول نفع له بسببه مثل ان
يكون صاحب القصاص اذا اجاه ويحصل له بسبب العفو عنه منزلة عنده بحيث يراعيه الحكام والا باخذ [illegible]
اليه بالتهمة وانه لو اقتص يصير في نفسه او ماله او ولده واهله وسائر اقاربه ونحو ذلك مع انه لا نفع له في القصاص اصلا ومع العفو
[illegible] يسقط ذلك الشيء الا بعد فاذا المستحق في شخص واحد قصاص طرف ونفس بان قطع يده مثلا او قتل عمدا او قطع يده ثم قتله
اذا ما لم يعفو عن القصاص في اليد لم يسقط القصاص في النفس وبالعكس او استحقها في شخصين معفو عن احدهما لم يسقط الاخر

الجناية

من الاخر وهذا الظاهر **قوله** ولو عفى آه • اذا عفى المجني عليه بقطع اصبعه قبل الاندمال عن الجناية مثل ان يقول عفوت عن جنايتك
او عن موجبها ولم يعلل صح هذا العفو وسقط القصاص ولا دية ايضا اذ الموجب هو القصاص وقد سقط والدية انما يجب بالتراضي
وليس وهو ظ وكلام اشارة الجلال بعض [illegible] بان عليه الدية اذ لا يصح العفو قبل الاندمال لعدم الاستقرار لاحتمال السراية وضعفه ظ
ولو سرت هذه الجناية العضو آه مثل ان سرى قطع الاصبع بعد عفوه الى كفه فاندمل فسقط قصاص الاصبع وارشه لا الكف
فله ارش الكف بعد اسقاط الاصبع اي دية كف بغير اصبع لانه عفى عنه وسقط فلا يعود ولا عوض الكف لانه ما عفى عنه والعفو
عن الجناية لا يستلزم العفو عن الكف فانه انما عفى عن الواقع وهو الاصبع واستحقاق عوضه لا عما يترتب عليه وليس له قصاص الكف
وديته الاصبع لانه يلزم قطع عضو بغير عضو والجبر بالدية وليس هذا وافقا في حكمة الشرع ولو سرت الى النفس فات بعد قطع الاصبع والعفو
عنه فلوليه وهو وارث الدم القصاص في النفس لما مر انه عفى عن الطرف المستحق عوضه وان العفو عنه لا يستلزم العفو عن غيره
النفس وغيرها ولكن يرد الوارث عليه دية ما عفى عنه مثل الاصبع هنا ثم يقتله لان هذه الجناية قد عفى عن بعضها فقتل النفس بها
يستلزم استيفاء الكل فلا بد ان يسقط عوض ما عفى عنه فانه بمنزلة الاخذ فيه وفيه تامل اذ القصاص في النفس لا يستلزم القصاص
عما عفى لانه انما كان يجب قطع الاصبع وعوضه وليس قتل النفس [illegible] لقتل النفس فان المجني [illegible] ذلك القدير وهذا مثل
ان قطع اصبعه فاقتص منه ثم سرت فقتله فانه كان هنا يثبت له عوض اصبعه فهنا كذلك فتامل ويحتمل عدم القصاص في
النفس ايضا لانه تحقق من هذه الجناية بعض ما ثبت بها ساقطا وباقي اثره ايضا معفو عنه لانه غير مضمون لان المتبادر من العفو
عنها بعض جميع لوازمها وهذا يجري في الكف ايضا في السابق ثم لو قيل انه يعلم ان المراد العفو عن الواقع فقط او ان العفو عن السراية
لم يصح انحصر ذلك والا فيه تامل وهذا انما هو على قوله عفوت عن الجناية او عن موجبها ولو اضاف الى قوله وعن سرايتها قال الشيخ
صح العفو وصار بمنزلة الوصية بالعفو عن قصاص نفسه وديته فهو تبرع في مرض يعقبه الموت وانما يعتبر من الثلث فما سقط
الثلث سقط القصاص ولزم ثلثا الدية ويحتمل بقاء القصاص فيدفع الوارث ثلث الدية فيقتل لانه لم يكن له مال اصلا والا فيسقط
مقدار الثلث وهذا عندهم غير معقول [illegible] قال ولو قيل لا يصح لانه ابراء عما لم يجب كان وجها قال في الشرح هذا قوله وجه
محتمل بقوله تعالى فمن تصدق فهو كفارة له وهو عام لان من للعموم وللاصل وعدم الوجوب ثم لحصول سببه نعم انه لم يستقر
لكن عدم الاستقرار لا ينافي الوجوب لعدم منافاة تقييد الاخص عن الاعم ولانه ليس باقل من ابراء المتطبب والمتبيطر
وهو جائز بما هو [illegible] ولا يصح من الشرائط لانه حادث في الاستقبال وهو غير [illegible] لانه اما وصيته ولفظها
غير موجود فلا يصار اليها لعدم الاولوية عند انتفاء ذلك [illegible] اللفظ [illegible] او غيرها وهو اسقاط لما لم يجب [illegible] ظاهره
انه لو كان بلفظ الوصية صح من الثلث قال لان الوصية للقاتل صحيحة واعلم انه لا يبعد العفو عن السراية بالشرع وبعد
وجود ما يوثره لعموم ادلة العفو وكثرة الترغيب والتحريص في الكتاب والسنة وليس ذلك ابراء عما لم يجب بالكلية حتى يكون ابراء
او عفوا عن معدوم فان ما يوثر مع سبقه اثره موجود مع انه لا مانع في العقل والشرع عن سقوطه حتى يقول عفوت عن اثر
هذه الجناية وانه يوجد ويكون موافقا بقوله ويعمل معه بمقتضاه فان عموم ادلة الايفاء بالشرط [illegible] العقل يعمل مثل لم
يقولون ما لا يفعلون [illegible] ولو رد العفو والسقوط في المتطبب والمتبيطر [illegible] في الرواية قبل الشروع فيها [illegible] هنا
اجود لوجود بعض الاثر وان هنا يبعد من كونه وصية فانها تبرع في المال وهنا اسقاط قصاص وحق تام سببه
احتمال [illegible] انه اذا صرح بلفظ الوصية صحت الوصية مع ان اول الشرح يدل على انه كونه وصية صحيحة من الثلث
قوله [illegible] ويحتمل ان يكون [illegible] انه قائل بان العفو عن الجناية وصية عن الثلث فتوقف [illegible] بصير وصية صحيحة لو
تلفظ بها صريحا فتامل **قوله** ولو ابرأ العبد آه • اذا جنى مملوك جناية تتعلق برقبته مثل ان قتل نفسا خطأ او شبه عمد وابراه
من يستحق [illegible] لم يصح هذا الابراء عند المص بل على المشهور لان الابراء تخليص الذمة المشغولة عن حقه ولا حق في ذمته لانه ملك
الغير فالحق متعلق بمال الغير ولو ابرأ السيد صح هذا الابراء لان ارش الجناية تتعلق بماله وان تعلق برقبة العبد لانه ملكه
فالمنع وفيه اشكال لان الابراء اسقاط لما في الذمة ولا يخفى ان هذا يفيد عدم الصحة وانه لو قيل بالقول في الابراء
منع هنا ايضا كذلك ويمكن ان يقال بعدم صحة [illegible] راجع الى العبد وان الاشكال اشد لو كان الموجب قصاصا وان
الصحة في العبد ايضا محتمل فتامل ويمكن ان يقال بالصحة فيهما بمعنى انه لا يبقى له حق في المعين وكذا مقصوده
من ابراء العبد اسقاط ما له في رقبته مما لا يخرجه عن ملك سيده ويدخله في ملكه او بعضه فالظاهر ان يكون ذلك صحيحا

صرح به او يعبر عنه بالابراء او قصده لان لعموم ادلة العفو والترغيب والتحريص عليه في الكتاب والسنة مع تعبيره عنه بالتصدق
مثل قوله تعالى ومن تصدق فهو كفارة له مع ان التصدق بحسب الظ انما يكون في الاموال والاعيان وقد عبر عن الابراء ايضا بالتصدق
في قوله تعالى وان تصدقوا فهو خير لكم فهو مشعر بعدم تعين العفو والابراء وغيرهما وان المقصد العفو والتجاوز وعدم المواخذة والقصاص
وعدم الاتيان بمقتضى ما فعل فتامل والظاهر انه لا اشكال في صحة العفو وسقوطه بالسنجة بقوله عفوت عن ارش الجناية بل
مع اضافته الى العبد والسيد ايضا فانه صريح في التجاوز وان لا يكون له هذا الحق والعوض الذي صار له بسبب هذه الجناية وان لا
ان يكون له هذا الاسقاط لانه له فله ان يفعل ويأخذ الحق وان لا يفعل فانه غير لازم عليه مع ان الترغيب والتحريص والوعد
العظيم للعفو في الكتاب والسنة كثير والعقل ايضا يحسنه وينبغي انه لا يكون له ذلك ويكون عنه راجعا عليه [illegible] لا يبعد الصحة
باي عبارة كانت اذا قصد هذا المعنى فان الغرض وقوع ذلك المعنى وصيرورته معفوا عنه وعدم الاتيان بمقتضاه وعدم
المواخذة بفعل الجاني وصفا بلسانه بفعله بانه يتجاوز عنه ويجعله كالعدم لا يفهم من الكتاب والسنة خلاف العفو لانه
يكون في ضمن عبارة كالعفو والتصدق او الابراء عما في ذمته وهو ظ بحسب [illegible] نعم وبه عدم صحة العفو عن القاتل
خطأ وصحته عن العاقلة والصحة لو قال عفوت عما ارش الجناية واحتمال الصحة في الاول ايضا وكذا على عدم صحة الابراء عما
في العبد وتشبيهه لو ابراه ولم يبرئ القاتل لو ابرأ القاتل او عفى عنه صح وكذا لو عفى عن ارش الجناية والحل واضح وكذا على الحكم الخطأ
الثابت باقرار الجاني في حكم العمد وتشبيهه في انه اذا ابرأ العاقلة لم يصح واذا ابرأ القاتل صح لانه باقراره ولم يثبت على العاقلة شيء بل
انما ثبتت الدية في ذمته كما سيجيء فعفو العاقلة عبث وابراء مثله وابراء العاقلة ابراء مشغول الذمة فيصح وهذا ايضا واضح
[illegible] **قوله** ولو عفى بعد قطع يد من يستحق آه • يعني اذا جنى شخص على شخص بقطع اعضائه وقتل نفسه بحيث استحق القصاص
في الطرف والنفس فاقتص منه بقطع يده ثم عفى عنه القصاص في النفس فان اندمل جرح اليد وما سرى في النفس صح العفو
وترتب عليه الاثر وهو بقاء النفس وسقوط القتل عنه وليس له العود والقصاص وان سرت الجراحة التي كانت قصاصا
به في النفس حتى مات المعفو عنه ظ بطلان العفو وعدم ترتب فائدة عليه ولم يلزم العافي شيء لانه عفى وقتل بسرايته فكأنه
قتله قبل عفوه لان العفو وقع بعد احداث سبب قتله فكأنه ثم عفى والعفو عبث وهو ظ وكذا لا اثر للعفو ولا ضمان
على العافي لو رمى سهما او رمحا او سيفا الى الجاني القاتل الذي يستحق عليه القصاص للقصاص ثم عفى عنه قبل ان يصيبه
الاثر فقتله ثم اصاب وقتل فان هذا ايضا بمنزلة العفو بعد القتل فلا اثر لانه لم يلزم المقتص العوض حيث عفى ثم قتل و
الغرض [illegible] ذلك الوضع ويحتمل ان يكون ردا على بعض العامة انه يعلم **قوله** الاول التكليف آه • الشرط الاول من الشروط الخمس
لدعوى القتل كون المدعي بالغا عاقلا حالة الدعوى وان لم يكن كذلك حالة وقوع الجناية فلا تسمع دعوى الصبي ولا المجنون
حال الدعوى بل تسمع الدعوى [illegible] والجامع المصلحة وان كان كل واحد منهما حملا حال الجناية ويكون لا بد ان يكون حال الدعوى
منفصلا ليثبت له حق بينة الولي وهو الكوالد وكذا [illegible] الشرط الثاني وهو استحقاق المدعي او المولى عليه حال الدعوى فلا
يسمع دعوى الاجنبي وان كان غير اجنبي حين الجناية مثل ان كان المجني عليه حال الجناية اخ وحصل له بعد الجناية ولد فلا
يسمع دعوى الاخ فانه اجنبي ح ويسمع دعوى الولد وان كان حال الجناية موجودا او يسمع ايضا دعوى المستحق وان كان موجودا
حال الجناية وكان اجنبيا فصار وارثا مستحقا مثل ان يكون للمجني عليه حال الجناية اخ وابن فالاخ اجنبي فان القصاص للولد
ومات الولد قبل الاستيفاء فصار الاخ وارثا ومستحقا فيصح دعواه وهو ظ ولا يصح دعوى استحقاق القصاص من زوج
المجني عليها ولا من زوجة المجني عليه لعدم ثبوت القصاص لهما ولا حق لهما لانهما اجنبيان بالنسبة اليه نعم لهما دعوى الدية
اذا ثبت لهما الدية [illegible] ان لم يكن لهما القصاص ويكون لهما الدية حال العمد وقد مر فيه ذكر **قوله** الثالث تعلق الدعوى آه •
ثالث شرط الدعوى تعلق الدعوى بشخص معين او اشخاص معينين ليمكن له استيفاء الحق فلو قال قتله واحد من اهل [illegible] لا
يسمع اما لو قال قتله احد هذه العشرة ولا اعرف عينه تسمع دعواه فله احلاف العشرة وكذا [illegible]
[illegible] احلاف الكل فاذا حلف الكل [illegible] امكن اثبات الدعوى على الناكلين [illegible] اليمين [illegible] فلا يمكن اليمين علي انه
القاتل [illegible] ولا يمكن احلافه على انه [illegible] هو القاتل وكذا لو اثبت عليهم بالبينة ان احدهم قتل ان امكن والا يسمع بينته ح
اذ [illegible] يحلف الكل وهو خلاف مقتضى البينة وتكذيب لها [illegible]
عليه يمين انه ما يعلم انه ما قتل فتامل ويمكن [illegible] ليس واحد منهم بكذب [illegible] ويحلف فتامل وكذا تسمع دعوى التغصب

لاحد من المحصورين مثل العشرة ودعوى سرقته بغير اشكال وكذا حكم القتل على صغير معين لعموم ادلة صحة الدعوى على الكل والجميع امكن
وعدم محذور وحرج فلا يسقط بها وكون التخلص باليمين كان مرضيا تامل واما في المعاملات مثل البيع والشراء ففي سماعها اشكال ينشأ مما تقدم
ومن انه في نفس الامر والاصل لا اثبات يكون بيعه من شخص معين او اشخاص معينين فلا اشتباه انما منشاه من النسيان وهو حاصل
بتقصير بالتذكرة والكتابة ونحوه والقائل ليس بمقصر يسقط دعواه وان … تقصيرا وعدم تقصير شخص لا يسقط حقه كما لو …
قرب المنع سماع دعواه هنا كسماعها في دعوى القتل اشكال انا نمنع دعوى ابهام الاصل فيها عدم السماع لامتناع الحكم بها واطلاق …

ابهام

وسماعها في الخفى للضرورة واما في المعاملات فهو مقصر بالنسيان فالجهل مستند اليه بخلاف القتل والسرقة والغصب ومن احكام تحصيل
الحاجة ولا ضرر في الاطلاف ووجه سماعها … من الشارع ويشكل برد اليمين عليه فانه يتعذر الحلف ووجه الاقربية ان النسيان غير مقدور
عند كثير من المتكلمين والتكليف بغير المقدور تكليف بالمحال وتقدير امكان التحفظ فالواقع عدمه فيوجد الضرورة الى الحرج المناطه
لقوله … رفع عن امتي الخطأ والنسيان والمراد المواخذة ولامكان حصول نسيان من غير مانع عن التقصير الذي هو المانع ولان ضياع
الحق حرج وهو منفي بالحديث وحرج في ترك السماع من غير رده و … المعاملات في الصادرة عنه واما الصادرة عن مورثه او وكيله
فهي مسموعة قطعا قيل ومثل المسئلة على سماع الدعوى المبهمة ويمكن الفرق بان المبهم لا يعلم وقوع الفعل من المدعى عليه بخلاف هذا فانه
يتحقق وقوعه من واحد من المدعى عليهم ولا يخفى انه قد يمنع ان الاصل عدم سماع الدعوى المبهمة وظاهرهم ان السماع يشملها والامتناع
الحكم لا يستلزم عدم السماع كما في التي تسمع والضرورة لا ترفع الامتناع على انها مشتركة وقد يمنع الامتناع ايضا فانه قد يحكم بالخروج
عن العهدة على الاشكال ويحكم بالعدم على تقديره وان اراد الحكم على شخص وثبوت الحكم عليه فقد يمنع كونه ذلك سببا لعدم سماع الدعوى
ولا اشكال … عدم امكان الرد وقد يتعذر الرد كما في مواضع مثل دعوى المبهمة والقتل والغصب والسرقة وغيرها …
وعدم العلم عليه … ضعف وجه الاشكال عدم السماع فلا ينبغي منه ابقاء الاشكال برد اليمين ويمنع وجه عدم السماع
فتامل وان عدم السماع ليس مستندا الى عدم النسيان غير مقدور … وهو تكليف حتى يدفع بانه مقدور … تكليف بل للابهام و
لا مرية انه كان الاولى ان يقول التكليف بعدم النسيان الغير المقدور تكليف بالمحال وانه على تقدير وجود النسيان وكان تكليفا
بالتحفظ لكنه لا يصير سببا للسماع … لو وقع لا يوجد الضرورة وعلى تقديرها ليست هي المناط والعلة فيما سمع الاجماع وعدم
صدور المنع والحاجة على القتل بالحقيقة واخذ مال الناس سرقة وغصبا وان الخلل لا يدل على سماع الدعوى لا بعدم السماع …
مرفوع … ولامكان حصول نسيان من غير تقصير لا يدل على عدمه وسماع دعواه في الكل المعاملات المنسية … وكان وان
ضياع الحق جيد فهو دليل مع عموم سماع الدعاوي … لا باس به وكانه يعرف الاجماع في سماعها اذا كانت في الصادرة
عن المورث والوكيل والوصي وان كان ينبغي تقديم قيل على قوله واعلم ان الفرق جيد **قوله** ولو اقام آه ، لو ادعى على واحد من جماعة
المحصورة مثل العشرة واقام على ذلك بينة سمعت الدعوى وبينة ايضا وافادت البينة اللوث لو عين احدهما …
القاتل المدعى عليه اي عين المدعي او الشاهد القاتل من بينهم بان يقول … هذا هو القاتل افادت اللوث الحاكم
اذ احتمله الظن … يحكم اللوث عليه هذا على تقدير تعيين المدعي واما على تقدير تعيين الشاهد فمشكل لان حكمه …
المدعى بها … تمكين اليمين والفرض عدم علم بتعيين المدعى عليه الا ان يريد ان اللوث يحصل فان وجدت الشرائط …
عليه جميع احكامه والا فلا فتامل **قوله** ولو ادعى آه ، وجه عدم سماع دعوى القتل على جماعة يتعذر اجتماعهم على قتل شخص عادة
كاهل بلد كبير ظاهر وهو مخالفة العادة والعقل يحكم بكذب المدعي في دعواه فكان الحاكم عالم بانه كاذب فكيف يسمع قوله وان
ادعى الشهود كذلك وجه عدم سماع دعواه على جماعة في زمان قتل المقتول بعيدين عن ذلك المكان بحيث يحكم العقل بامتناع كونه منه
يحكم الحاكم بكذبه لامتناع القتل منه بالعرض ولو رجع عن ذلك الى الممكن سمعت دعواه ولا يسمع منه اذا الكذب في مادة لا يستلزم
الكذب دائما فما يلزم منه عدم سماع دعواه الممكنة وهو ظ **قوله** ولو ادعى آه ، اذا ادعى شخص انه قتل مورثه الذي يستحق هو
الدم بشاركة جمع من جماعة لا يعرف اعيانهم ولا عددهم سمعت دعواه سواء قال عمدا او خطأ او شبيه فان ثبت بالشهود
او الاقرار او بالنكول عن اليمين او رد يمينه المردودة فصح جنبها بالصلح فانه لا يمكن القود وهو ظ للاشتباه ولا الدية لعدم العلم
بتراب القتل حتى يعلم حصة كل واحد من المدعى عليهم منها فتامل **قوله** الرابع تحرير الدعوى آه ، رابع الشروط تحرير الدعوى و
تفصيلها وتحقيقها انه قتل عمدا او شبيها او خطأ والانفراد بالقاتل وشركته بغيره وان المدعى عليه كان منفردا او معه
غيره ودليله ان حكم الحاكم موقوف على تحرير الدعوى وتفصيلها فلا بد منه حتى يمكن الحكم وفيه تامل اذ يحتمل ان يسمع ثم يفصله

الحاكم

الحاكم الحكم لا انه يرد بمجرد اجماله وكانه لذلك وقع سماع الدعوى المطلقة نظرا الى قرب السماع ويستفصله الحاكم هل هو عمد او خطأ او شبيهه
وكان منفردا او معه احد وليس هذا من باب التلقين المنهي عنه بل تحقيق للدعوى اذ ذكروا انه لا يسمع كون الدعوى في اصلها
مجملا مجهولا ويمكن الحكم فلو لم يسمع لزم اسقاط الحق ويؤيده ما تقدم في سماع الدعوى مع اجمالها في الجملة فلو لم يحكم بمقتضاه وان
علم انه مجمل لا يمكن الحكم فتطرح الدعوى ولو كانت عليه بينة فلا يحكم بها لاجماله وفيه تامل اذ يحتمل ان يقال يلزم في الدعوى المجملة
باعتبار العمد والخطأ والشبيه الدية اما صلحا او يقال انها الاقل فانه اما عمد او شبيهه او خطأ وعلى الاول القصاص على الاخير
الدية على العاقلة والاول ان النفس اعز من المال عقلا وشرعا وعرفا ولان الاصل والظ عدم العمد ويكون في ماله لان الزام العاقلة خلاف

ف

العقل والنقل ظاهرا الا في المنصوص وعلى هذا باعتبار الانفراد والشركة الظ الانفراد لانه لا يدعي الشركة فعليه البيان ويحتمل
الصلح في هذه الصورة ايضا كما اذا ادعى انه قتله مع جماعة لا يعرف عددهم فانه قد حكم هنا بالصلح على مقدار من الدية وبالجملة الصلح
غير بعيد مع الاجمال فتامل وهذا قال في الشرح بعد نقله لا اشكال مع قوة القضاء بالصلح حسما للفساد ووجه قربه السماع
منع انتفاء اللازم فانه اذا استفصل ويحكم بالمعلوم ويمنع انه تلقين بل هو تحقيق للدعوى وليس هو طلب من جهله وايجاب الحكم
لا يخفى ما في العبارة فانه جعل تحرير الدعوى شرطا رابعا في سماع دعوى القتل وحكم بعدم الاشتراط فقال الاقرب السماع فكانه
شرط عند غيره او انه توهم كونه شرطا ولم يشترط فالمراد بالشرائط هي التي قيل انها شرط لا انها شرائط عنده فتامل **قوله** الخامس عدم آه
من شروط الدعوى عدم التناقض فيها فلو كانت مشتملة عليه لم تسمع مثل ان ادعى على شخص انفراده بقتل مورثه ثم ادعى اشتراك غيره
معه في ذلك او انفراده به لم تسمع الثانية لتكذيب الاولى اياها … العبارة يشعر بسماع الاولى لو رجع اليها وفيه تامل …
فان الثانية تكذيبها كالعكس الا ان يقال انه كانت اولا فلا تسمع الثانية لانها حصلت بعدها وفيه تامل هذا اذا لم يكن حلف على الاول

لـ

ولم يمض الحكم والا فيمنع الاعتراض فلا اثر للثانية على ما يعلم من شرح يح ويمكن ان يواخذ باقراره ثانيا فيغرم ويمضي الحكم الا اذا اعترف بان
الحكم كان غلطا فيواخذ بمقتضى اقراره هنا مع عدم تصديق الثاني المدعي في دعواه ومعه فيقال انه … يستحق المدعي عليه فانه يواخذه
لانه لم يكذبه … ولا ينافيه الدعوى الاولى اذ قد يكون غلطا ونسيانا ويحتمل انه لا يكون لذلك باقراره ودعواه الاولى فتامل وكما اذا …
اقر الاول ويشكل لو اقرا معا … مواخذة … عليه المدعي بانه يكذب احدهما ويصدق الاخر وعدم مواخذة لواحد منهما …
الدية سيما هنا بحسب الظ واما بالنسبة الى النفس لانهم مكلفون بما بينهم وبين الله **قوله** ولو ادعى آه ، لو ادعى قتل مورثه عمدا
فسئل … بحيث علم انه خطأ او شبيه عمد او بالعكس لم تبطل دعوى … لمقتضى تفسيره اذ قد يتبين عليه …
مفهوم احدهما بالاخر والغالط فيه معذور وظ قوله لم تبطل دعوى اصل القتل انه تسمع دعواه وتفسيره بعد ذلك باي شيء فسره
والظ الاول فتامل **قوله** ولو قال آه ، اذا قال المدعي هذا القسامة واخذ المال على انه دية … المنكر على القاتل …
المال منه ولزم رده الى اهله وان قال ظلمته باخذ المال او هذا المال حرام استفسر فان قال لاني كنت كاذبا في الدعوى والقسامة
استرد منه الكل لانه المال واعطي لصاحبه وان قال لاني … ارى القسامة واليمين للمدعي فاخذه ظلم وغير حق لم يؤخذ منه
بل المال له ولا يؤخذ منه لانه بالرد … يحكم الحاكم واجتهاده مقدم على اجتهاد المدعي فان بانضمام الحكم صار المال له هكذا قيل وفيه
تامل واضح اذ … المال بحكم الحاكم واجتهاده حلالا لشخص مع اعتقاده واجتهاده انه حرام او تقليده لمجتهد …

لـ

وبالجملة هذا الدليل لا يوافق اصولنا نعم يوافق اصول الحنفية فانهم يقولون ان … الكاذب … يحكم له الحاكم بها
بالشهود الزور وعلمه بذلك المال وانه اذا رد الحاكم شهادته وراى الهلال ياكل لو كان رمضان ونحوه يحكم الحاكم لا بعلمه فتامل و
لعل الدليل ان الفرض موافقة الحكم لنفس الامر فالمال له في نفس الامر وباعتقاده انه ليس له باعتبار اجتهاده لمجتهد … لا يخرج عن
ملكيته نعم يشكل الامر لو اعتقد ان الصحيح الموافق هو مذهب الحنفية ولا يحكم بحكم غيرهم فتامل وكذا لا يعترض لو قال انه حرام
لاحتمال الاعتقاد وغلطه كما مر وفيه تامل فان ظاهره اقراره بعدم ملكيته له فينبغي اخذه منه الا ان يفسره بوجه لا يستلزم التحريم كما مر ثم لو
فسره بوجه صحيح كنفي ملكية الباذل المدعى عليه يحكم بانه حرام عليه ولم يسترد منه مثل ما قال ظلمته وفسره بالكذب فالمدعى عليه مالكها
انه في … يحتمل ان يكون هنا مثلا لانه ماخوذ بغير وجه شرعي وان كان بغير علم او عامد فيكون امانة شرعية فتكون مضمونة وان تكون امانة
حقيقية فلا تكون مضمونة للاصل فتامل ويحتمل ان ياخذه الحاكم لانه ليست بينهما … فياخذ الحاكم ويحفظه حتى يظهر صاحبها
فان … فيصرف مصرف كسائر الاموال التي لا مالك لها وان اقر بالمال لغائب فتامل ما سبق وان اقر به لحاضر يمكن تسليمه اياه
يكلف بدفعه اليه ولا يرجع بعوض هذا المال الذي اقر به لغير المدعى عليه مع اصراره على حقية دعواه وعدم اقراره انه غير معهم

يرجع باقراره ايضا او بالتلبية الشرعية على ذلك فيؤخذ منه بعد **قوله** يكفي المرة آه. يعني اذا اقر من يصح منه الاقرار صح بان يكون بالغا عاقلا
حرا مختارا غير سفيه ايضا ان كان بما يوجب المال فان اقرار الصبي والمجنون والمكره والسكران والمملوك والسفيه بما يوجب المال
بالجميع فلا مؤاخذة على احدهم ولا يثبت عليهم شيء في ذلك قد تقدم ما يمكن فهم ذلك منه ويدل على عدم سماع المملوك الخبر المخصوص صحيح رواه ابو محمد
الوابشي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم ادعوا على عبد جناية تحيط برقبته فاقر العبد بها لا يجوز اقرار العبد على سيده فان اقاموا
بينة على ما ادعوا على العبد اخذ العبد بها او يفتديه مولاه لكن اذا اقر مولاه ايضا بما اقر المملوك فهو مقبول بوجه فانه الحق لا
يعدوهما واذا اقر السيد بما يوجب القصاص على مملوكه لا يقبل وهو ظ. واذا اقر بما يوجب الدية على رقبته يحكى
القبول لانه في ماله فيقبل فتامل واذا اقر السفيه والمفلس بما يوجب القصاص فهو مقبول لعموم ادلة قبول الاقرار الا
ما خرج بدليل ولا دليل هنا وانما الدليل على عدم قبوله في السفيه بما يوجب المال مطلقا وفي المفلس بالنسبة الى الاعيان التي
حجر فيها فلو اقر السفيه بغير العمد لا يقبل واذا اقر المفلس بما يوجب المال على نفسه يقبل وان كان حال الحجر ولكن لا يشارك الغرماء
في الاعيان الموجودة مع تحقق الحجر نسالح هنا وقد يقال باختيار المنع من ثبوت القتل بالاقرار مرة لا مرتين كما هو الاكثر على ما قيل
من عموم ادلة قبول الاقرار من اقرار العقلاء على انفسهم جائز وغيره مما يرجى العمومات وخصوص الروايات الدالة على الاخذ بالمرة و
الحكم عليه بمجرد المرة مثل ما في حكاية قضاء الحسن عليه السلام فيما اذا الرجل الخارج من الخربة وبيده سكين متلطخة بالدم وفيها رجل مذبوح
امير المؤمنين عليه السلام بالقود فاقر آخر بانه القاتل فقبل منه واسقط القود وما يدل على كون دية المقتول على بيت المال المذكور فيه الاقرار
لا يزيد وما يدل على حكم انه لو اقر واحد والآخر بالخطأ وما في صحيحة زرارة الآتية من ان شخصا اقر بانه القاتل بعد ان شهدوا
على غيره انه القاتل ونحو ذلك ولعله لذلك اشترط المرتين الاحتياط في الدماء وقد علم ضعفه مما تقدم **قوله** ولو اقر آه. العلامة لما ذكر
صدق
يصدق من اقر انه قتل منه خطأ ومن اقر انه قتله عمدا فيكل واحد منهم ولكن اخذ الجميع هنا فيثبت الاقراران ولذا
اصحها الا سبيل له على الآخر ولا سبيل الى اخذ ايضا على غير واحد عليه رواية الحسن بن صالح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واحد
قتل ... رجلان الى الولي فقال احدهما انا قتلته عمدا وقال الآخر انا قتلته خطأ فقال ان هو اخذ بقول صاحب العمد فليس له على
صاحب الخطأ سبيل وان اخذ بقول صاحب الخطأ فليس له على صاحب العمد سبيل الا ان الضعف بالحسن لما روي لعدم
الخلاف والحكم على انه وان يابا عما في الجملة صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل قتل فحمل الى الوالي وجاء قوم فشهدوا عليه
انه قتله عمدا فدفع الوالي القاتل الى اولياء المقتول ليقاد به فلم يريموا حتى اتاهم رجل فاقر عند الوالي انه قتل صاحبهم وان هذا الذي شهد
عليه الشهود بريء من قتل صاحبكم فلا تقتلوه وخذوني بدمه فقال ابو جعفر عليه السلام ان اراد اولياء المقتول ان يقتلوا الذي شهد
عليه فليقتلوه ولا سبيل لهم على الذي اقر ثم ليؤد الذي اقر على نفسه الى اولياء الذي شهد عليه نصف الدية قلت ارايت ان
ارادوا ان يقتلوهما جميعا قال ذاك لهم وعليهم ان يؤدوا الى اولياء الذي شهد عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه ثم يقتلوه
قلت فان ارادوا ان ياخذوا الدية قال فقال الدية بينهما نصفان لان احدهما اقر والآخر شهد عليه قلت كيف جعلت لاولياء
الذي شهد عليه على الذي اقر نصف الدية حين قتله ولم تجعل لاولياء الذي اقر على اولياء الذي شهد عليه ولم يقر قال فقال لان
الذي شهد عليه ليس مثل الذي اقر الذي شهد عليه لم يقر ولم يبرئ صاحبه والآخر اقر وبرأ صاحبه فلزم الذي اقر وبرأ صاحبه ما لم يلزم
الذي شهد عليه ولم يقر ولم يبرئ صاحبه **قوله** ولو اقر الثاني آه. اذا اقر رجل بقتل المقتول ثم اقر آخر بانه القاتل عمدا فلا قصاص في الاكثر
عن انه قتل الاول وظهر لاقراره عن ذلك درئ عنهما القصاص والدية اي لا يجب عليهما شيء من القصاص والدية ولكن يلزم الدية من بيت المال
ودليله قضاء الحسن المشهور رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال اتي امير المؤمنين عليه السلام برجل وجد
في خربة وبيده سكين متلطخ بالدم واذا رجل مذبوح يتشحط في دمه فقال له امير المؤمنين عليه السلام ما تقول فقال يا امير المؤمنين انا قتلته
فقال اذهبوا به فاقيدوه فلما ذهبوا به ليقتلوه اقبل رجل مسرعا فقال لا تعجلوا وردوه الى امير المؤمنين عليه السلام فردوه فقال والله يا
امير المؤمنين ما هذا قتل صاحبه انا قتلته فقال امير المؤمنين عليه السلام للاول ما حملك على اقرارك على نفسك فقال يا امير المؤمنين
وما كنت استطيع ان اقول وقد شهد علي مثل هؤلاء الرجال واخذوني وبيدي سكين متلطخ بالدم والرجل يتشحط في دمه وانا قائم عليه
وخفت الضرب فاقررت وانا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة فاخذني البول فدخلت الخربة فرايت الرجل يتشحط في دمه
فقمت متعجبا فدخل علي هؤلاء فاخذوني فقال امير المؤمنين عليه السلام خذوا هذين فاذهبوا بهما الى الحسن عليه السلام وقولوا له ما الحكم فيهما قال
فذهبوا الى الحسن وقصوا عليه قصتهما فقال الحسن عليه السلام قولوا لامير المؤمنين عليه السلام ان كان هذا ذبح ذاك فقد احيا هذا وقد قال الله

فقال

الناس جميعا فخل عنهما واخرج دية المذبوح من بيت المال **قوله** ولا يثبت آه. اي لا يثبت القتل الذي يوجب القصاص الا بشاهدين عدلين
وان عفى على المال فقبل بانه قال العفو على المال لا مقدار الدية وغيره وان اوصى على نفسه بشيء من شبهه فلا يثبت بغيرهما مثل رجل
والمرأتين ورجل ويمين وشهد لما تقدم فان الاول مجمل كلية يثبت جميع ما يمكن اثباته وغيره انما يثبت به المال وقد تقدم ذلك مفصلا
فتذكر فيثبت به اي بالجميع القتل خطأ وشبه العمد فان مقتضاهما المال وقد تقدم انه يثبت به ولا يثبت الدية فقط وهو ايضا ظ
مما تقدم وكذا يثبت به جميع الجراحات الموجبة للدية والارش مثل المأمومة والهاشمة وغيرهما من التي لا يشرع فيها القصاص مثل
الجائفة والمنقلة وكسر العظام لما تقدم **قوله** ولو شهدت آه. اي اذا شهد امرأتان ورجل او رجل مع يمين المدعي ثابت
شهادته باعتبار المرأتين للكثرة او باعتبار الجمعية بالهاشمة التي توجب الارش والدية ولا توجب القصاص مسبوقة بموضحة ثبت الحكم
في حق الارش كما لم يثبت الايضاح اصلا ما يعم اثبات الايضاح فظاهر واما عدم اثبات الهاشمة فلانه شهادة واحدة فلا يمكن اثبات بعضها
ورد البعض اما لو شهد رجل وامرأتان ان زيدا رمى عمدا زيد فوصل اليه وقتله فرق منه اي خرج منه ووصل الى عمرو فقتله ايضا من غير قصد
وعمد فقتل عمرو خطأ يثبت الخطأ فيه ولا يثبت العمد والقصاص لانهما شهادتان مستقلتان يمكن قبول احدهما دون الاخرى وقد لا يخلو عن
تامل لا يخفى من تم قال فيه ولو شهد رجل وامرأتان بهاشمة مسبوقة بايضاح لم يقبل في الهاشمة في حق الارش ولو شهدوا بانه رمى
عمدا الى زيد فرق السهم واصاب عمرا ثبت الخطأ لا في زيد ومنعه العمد لانهما جنايتان متغايرتان اما الهشم فلا ينفصل عن الايضاح فكانت
الشهادة واحدة وقد سقط بعضها فيسقط الباقي وفي ذلك اشكال ولو قال اشهد انه اوضح ثم عاد بعد ذلك وهشم او ادعى ضرب ضربا شهد
وذكروا الكيفية قلت ولا يثبت الموضحة لانها موجبة للقصاص ولم يثبت برجل وامرأتين كما لا يثبت قتل زيد الا انه موجب القصاص
ويثبت قتل عمرو لانه خطأ موجب للمال اذ الشهادة مركبة وعدم المانع من قبولها في بعض آخر ولا يلزم منه منع الباقي مع عدم المانع وهو ظ
واعلم انه قال في الشرح ضمير شهدت راجع الى البينة المعهودة اي الرجل والمرأتان والرجل واليمين وفيه تامل **قوله** الثاني خلوص الشهادة
آه. ثاني الشروط الاربعة لاثبات القتل بالبينة خلوص الشهادة من احتمال عدم القتل وكونها صريحا في ذلك بحيث لا يحتمل
غيره مثل ان يقول الشاهد ضرب الجاني المقتول بالسيف فمات او قاتله فمات او ما جرح فمات في الحال او قال ولم يزل كان مريضا
بعد ذلك حتى مات سواء كانت مدة المرض طويلة او قصيرة سمعت الشهادة ويثبت بها القتل وكما يثبت الموضحة لو قال الشاهد
ولم يعينوا الموضحة بل اطلقوا ووجدت فيه موضحتان فالاقرب الدية لا القصاص لعدم التعيين فان القصاص لا يجوز من غير تعيين
المحل ومعنى الموضحة ظ وليعلم الجارح بدون التعيين لا يكون وهو ظ ولو كانت موضحة واحدة او عينوها فالقصاص ولو قال
الشاهد اختصم الجاني والمجني عليه ثم افترقا والمجني عليه مجروح او ضربه فوجدناه متشحطا او قال فجرى دمه لم يقبل هذه الشهادة
للقتل والجرح لعدم الصراحة واحتمال حصولهما من غير ضرب الجاني المدعى عليه وهو ظ ولو قال الشاهد اسال دمه فمات قبلت الشهادة
بالقتل في الدامية فهو مثل من جرحه فمات كما تقدم ولا قتل ولا فلا الا في الدامية فتامل ولو شهد الشاهد للقتل بانه جرحه ثم لم يقل
ثبت به القتل فلا يقال فمات ونحو ذلك ولو شهد بانه قتله بالسحر لم يقبل اذ لا يمكن العلم بذلك نعم لو قالا ان السحر حقيقة لم لا
وفيه تامل اذ قد يعلم بقرائن كما يحكون انه يجيء رجل ونظر في فقالوا مات ومثل ذلك فانه قد يحصل العلم بان الموت بسحره
وسببه كما يحصل في غير ذلك **قوله** الاتحاد آه. ثالث شروط البينة اتحاد الشهادة في الزمان والمكان والآلة وغيرها مما يغاير الشهادة
فلو اختلف الشاهدان فشهد احدهما بالقتل يوم الجمعة والآخر يوم السبت او شهد احدهما بالقتل في السوق والآخر في المسجد
او شهد احدهما بالقتل بالمثقل والآخر بالمحدد لم يثبت بها شيء وهو ظ لانه لا يدعى قولين عدلين على امر واحد حتى يثبت وليس كل الشهر
ولانه قول كل واحد لو سلم انه يكذب الآخر فهما متعارضان فيسقطان فصار كعدم الشهود ولا شك في ذلك ولكن يكون بينهما
للحاكم يترتب عليه احكام اشكال انه بين التكاذب توجه بهما كما نعم ويمكن انه قد يحصل الشاهد الواحد واللوث يحصل بالاثنين
شرطان في اثبات مطلق القتل يحصل للحاكم الظن بذلك فللولي ان يعين ويفعل القسامة ويمكن ان يقال لا يحصل للحاكم علامة
ترجح بها قول احدهما ويظن صدقه وكذب الآخر فيكون بمنزلة شاهد يحصل به اللوث والا فلا مثل ان يكون احدهما اكثر ضبطا وتحفظا
او اكثر احتياطا ونحو ذلك وبالجملة انما العمدة بحرج الشاهدين للتعارض والتكاذب فيصلا كانه لم يكونا فتامل ولو شهد آه
لو شهد احد العدلين بانه اقر الجاني بانه قتل فلانا والآخر شهد بانه رآه انه قتله لم يثبت القتل هنا ايضا لعدم تواردهما الشهادتين على امر
واحد فان الاقرار غير الفعل وليس على كل واحد الا شاهد واحد ثم يحصل بهما اللوث لعدم التعارض والتكاذب لاحتمال صحتهما وعدم
المنافاة بينهما فللولي القسامة **قوله** ولو شهد احدهما آه. ولو شهد احد الشاهدين باقراره مخصوص انه قتل شخصا عمدا والآخر شهد بانه

اقرباره قبل يثبت اصل القتل فانه مشترك بينهما فصار عليه شاهدان مقبولان الا ان احدهما زاد على الاخر بقوله اقر بالعمد ولا منافاة
ولا تكاذب لاحتمال ان اقر عندهما بالعمد وعند الاخر بالمطلق ولو اتفقا في الزمان ايضا لا تكاذب لاحتمال سماع الزيادة احدهما دون الاخر
ولعلها زيادة احتمال او بين مقبولة نعم ان تكاذبا فيقول احدهما انه قال عمدا وقال الاخر قاله خطأ فانه في وصف زايد ويبقى الاصل المشهود
عليه المتفق عليه باقيا ويحتمل حمل قول الثاني على غفلته فيلزم المقر الجاني على البيان ولا يسمع انكاره اصل القتل ويسمع ويصدق
في تعيينها العمد والخطأ والشبيه ولكن يكون قول الثاني ايضا الدية في مال المشهود باقراره وقد ثبت بالاصل وبالنصوص الدالة على الاجماع
ايضا عليه فتامل واعلم انه يحتمل اللوث في العمد اذا ادعى الولي ذلك اذ لم يكن بينهما تكاذب لا في المسألة الاتية فينبغي حمل كلام
المص على التكاذب ولكنه يبقى ثبوت اصل القتل وما يلزم مع المنافاة لا يثبت اصل القتل لا في المشاهدة مع اختلاف المكان او
او الخطأ ومع عدم ثبوت اللوث الا ان يقال اللوث انما يكون في القتل مع ما يدل على ظن الحاكم لا في اقرار المدعى عليه وهنا هو الفرق
بين الشهادة بالقتل العمد والشهادة بمطلق القتل وبين الاقرار بالقتل عمدا والاقرار بالقتل مطلقا حيث يثبت في الاول اللوث
مع دعوى المدعي ذلك وانكار المدعى عليه ومع عدم منافاة مطلق القتل وكذا اللوث بفعل العاقلة ويمنع ثبوت الاصل فيأخذ الدية
ويثبت في الثاني اصل القتل مطلقا لعدم التكاذب اذ لا منافاة بين المطلق والمقيد فهذا الفرق مع عدم ثبوت اللوث في الاقرار ظ
لا كلام فيه ولكن الكلام فيه الا انه يدعي الاجماع على ذلك وان اللوث خلاف القواعد فانما يثبت فيما نص عليه ولا نص في الاقرار فلا
اشكال وفي انه نعم استشكل في الشرح الفرق بينهما وبين المكان والزمان والالة وفرق بان الفرق بين المشخصات وبين العمد والخطأ
انه يرجع الى القصد وهو قد يخفى بخلاف غيره وهذا ما صار فيه الاشكال وفيه ما فيه وفيه تامل ويمكن ان يقال الفرق بينه وبين المكان مثلا
انه فعل واحد والتكاذب والتعارض فلا يبقى امر مشترك بخلاف العمد فانه غير القتل بل قصده واختياره ونحو ذلك فكانهما اتفقا
في القتل واختلفا في فعل اخر هو القصد بعينه احدهما وينفيه الاخر يعني يقول احدهما انه قصد القتل والاخر يقول انه ما قصد مع الاتفاق
في صدور القتل عنه وانه يمكن الجمع بينهما فيحصل اللوث ايضا لما مر **قوله** ولو شهد بالقتل عمدا آه اي لو شهد احد الشاهدين بالقتل
عمدا والاخر مطلقا ثبت اصل القتل واللوث وقد مر وجه اللوث والفرق بينها وبين ما تقدم مع التامل **قوله** ولو قال احدهما قتله
عمدا والاخر خطأ ففي ثبوت اصل القتل اشكال لاحتمال التكاذب وعدمه وقد مر بيانه في المسألة السابقة مع الفرق بينها وبين
الاختلاف في المكان والزمان والالة فتامل **قوله** ولو شهد آه اي لو شهد الشاهدان على شخص بانه قتل فلانا وشهد اخران انه قتله
شخص اخر غيره لان الشخص لا اقتصاص مطلقا للشبهة الدارئة للقتل ولا يمكن قتلهما معا لانه للاجماع ولا احدهما بعينه لعدم الترجيح
فيلزم الدية على المشهود عليهما نصفها على كل واحد منهما مع اثبات العمد عليهما فلا يبعد ولا يختص احدهما دون الاخر والدية في مالهما
مع انتفاء العمد وشبيهه لعدم شيء على العاقلة وعليهما في الخطأ المحض لانه الخطأ عليهما ويحتمل تخيير الولي من مواضع ايضا
فيعمل بمقتضى شهادتهم لان كل واحد بينة شرعية ودليل شرعي يجوز العمل به فالاختيار الى الولي كالمجتهد الذي تعارض عنده دليلا
فيعمل بايهما اراد واستدل ابن ادريس بقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ولان البينة ناهضة على كل منهما لوجوب القود فلا
له سقوطه لانا قد اجمعنا على انه لو شهد اثنان على واحد بانه القاتل ثم اقر اخر بالقتل تخير الولي في التصديق والاقرار كالبينة
في حقوق الادمي وانت تعلم ان ذلك اذا ثبت للولي قتل معين ببينة شرعية غير معارض وليس كذلك هنا والبينتان متعارضتان
فتساقطا ودعوى الاجماع تم دعوى التسليم فمساواة البينة الاقرار تم ومنه علم الجواب الاول فانهما متعارضتان فيحتمل تساقطهما
لتعارضهما فان كل واحد تكذيب الاخرى فيتعارضان ويتساقطان فصار كان لم يكونا ونقل هذا عن الشيخ قال في الشرح بان
فيتجه تحمل سقوط البينتين الكلية لتكاذبهما ووجود شبهة دارئة للدعوى قال المحقق في النكت والوجه ان الاولياء اما
يدعوا القتل على احدهما او يقولوا لا نعلم فان كان الاول قتلوه لقيام البينة بالدعوى ويهدر الاخرى وان كان الثاني قالت ان
متعارضتان على الانفراد لا على الجمع القتل فيثبت القتل من احدهما والقصاص يتوقف على تعيين القاتل فيسقط وتجب الدية لعدم
اولوية نسبة القتل الى احدهما دون الاخر هذا مختار لصحيح بانه يخرج بين اختيار الدية ان هذا ما اراد ولكن عبارة المحقق تحتمل
التركيز (?) ولعل هذا الشارح ايضا فكانه مختاره ايضا قال ويؤيده ان شهادة الشاهد قد ثبت اعتبارها شرعا فالاربعة متفقون على ان
هناك قاتلا وقتلا ولهذا اختلفوا في التعيين في القضاء بالدية صحت الدعوى ولا يخفى ان تعارض البينتين الاخريين بمنزلة البينتين
انه ما قتله الذي شهدت عليه البينة الاخرى التي قارنت دعوى المدعي الذي هو ولي الدم وما يعرف من الشرع كون الدعوى مع
البينة المتعارضة وهذا هو هنا ما قيل لان في اختلاف البينة بالزمان والمكان والالة والعمد والخطأ وغيرها وايضا انه حاصل تام

الشهيد

الشهيد هو ما ذكره المحقق في البيان آه وبيانه مفروض بسائر شرائط الاتحاد فان التي تشهد انه قتل في المكان الفلاني الذي غير الاول وكذا
في الزمان المتعدد والالة كذلك فانه يمكن ان يقال هما متفقتان على انه ما قتل او قتلا وانما اختلفوا في تعيين المكان او الزمان والالة وغيرها
لم ها اولى لوجود الاختلاف في تعيين زايد خارج عن القتل والقاتل فيما ذكره في نفس القاتل فتامل فيه على تقديره ينبغي المشاركة في الدية كما في
المتن وينبغي حمل كلام المحقق عليه لا التخيير كما ذكره ع ل فان قال في ح واليه ذهب المحقق والمص في الف رواية في هذا المعنى وابن ادريس والمص في ق ثم استدل ان
بالمسألة رواية يمكن كونها اشارة الى صحيحة زرارة المتقدمة فتامل **قوله** ولو شهدا عليه آه اي لو شهد اثنان على شخص بالقتل العمد الموجب
للقصاص فاقر شخص انه القاتل دون الاول وقال انه الاول بريء من القتل احتمل تخيير الولي وهو مذهب ابن ادريس ونقل عنه الشارح الخ و
وجهه ما تقدم مع ما تقدم فتذكر فالرواية المشهورة تخرج في قتل المشهود عليه وترد المقر عليه نصف الدية وفي قتل المقر لا رد وفي قتلهما
جميعا يرد الولي على المشهود عليه نصف الدية وفي اخذ الدية منهما كان المراد به التنصيف وهو صريح في الرواية هي صحيحة زرارة ومتفق فيها
في مسألة تخيير الولي اذا اقر احدهما بالقتل عمدا والاخر خطأ فتذكر وكانه ليس مراده بالشرح الاشارة الى ضعفهما بل ان العمل بهما
والاراد انها مشهورة ومذكورة في الكتب وفيها اشكال لان قتلهما معا مع عدم شركتهما في القتل مع رد الولي نصف الدية الى اولياء الحد هما
فقط وكذا في شركتهما في الدية وكذا فرد المقر نصف الدية الى المشهود عليه لو قتل محل التامل ويمكن ان يقال ان القتل عليهما معا تجوز قتل كل
واحد منهما احدهما للمشهود والاخر للاقرار وهما موجبان للقصاص وكذا يقال في شركتهما في الدية مع انه قد يحتمل في نظر الولي الشركة ولم
يقربها ولم يشهد عليهما وجهه عدم رد شيء على اولياء المقر بعدم استحقاقه لاقراره ببراءة الاخر عنه ووجه رد المقر نصف الدية معذور والمشهود
عليه بريء فتامل ويحتمل عدم قتل احدهما الا في حكاية قضاء الحسن ع وسقوط القود للتعارض فيوجب الدية منهما لعدم الترجيح والاطلاق
مسلم ويحتمل الاخذ من بيت المال كما في حكاية قضاء الحسن قال في ح قال المحقق في النكت الاشكال في مواضع الاول تخيير الاولياء في قتل
وجوابه لقيام البينة على احدهما الموجبة للقود واقرار الاخر على نفسه بما يبيح دمه الثاني وجب الدية لو قتلوهما وجوابه ما تقرر من ان قتل
الاثنان بواحد لا يمنع الشركة ومع الشركة يرد فاضل الدية وهو دية كاملة لا يمكن المقر سقط حقه من الرد فبقي الرد على المشهود عليه الثالث
اذا قتل المقر فحقه لا يرد المشهود عليه بخلاف العكس وجوابه ان المقر اسقط حقه من الرد والمشهود عليه لم يقر فيرجع على ورثة المقر
الدية لا اعتراف بالقتل وانكار المشهود عليه فالحاصل كله تقدير انه يقول الورثة لا نعلم القاتل اما لو ادعوا على احدهما سقط الاخر ولا يخفى
ان الاول ليس باشكال بل سؤال وجوابه ظ والثاني ايضا كذلك فان الاشكال في جعلهما قتلهما لعدم الشركة مع انه فتامل لا في وجوب
الدية على تقدير قتلهما فانه يلزم ما اخذ الزيادة عن حقهم فانه انما هو دم واحد وقد اخذوا دما ونصفا فتامل وربما اجاب وكان الاولى ان
يقول لم لا يعطى كل الدية فانه الذي يقتضي القاعدة فتامل وان في اعطاء المقر نصف الدية اشكالا فانه لا موجب له فالغاية ما يلزم انه يقال
بانه القاتل والمشهود عليه قتل مظلوما وبهذا لا يلزمه شيء وان لزم شيء لا ينبغي ان يكون تمام الدية فلم يعرفه فتامل فيه وان المشهود
عليه بريء بالكلية فتامل **قوله** الرابع انتفاء التهمة آه رابع شرائط قبول شهادة الشاهد عدم كونه متهما بان يكون شهادته لدفع ضرر عن نفسه
او جر نفع له وما يحصل ضابطه في الكتاب والسنة والاجماع فكان مداره على العقل ووجدان المجتهد فينبغي التامل في ذلك ولا ينبغي
شهادة تعادل المتصف بشرائط القبول الا ما اخرجه بحجة احتمال التهمة مع عدم دليل على كونها مانعة عن قبول شهادة صاحبها فيقبل في موضع
ظهر دليل يرده والاصل الكتاب والسنة والاجماع محلا فتامل **قوله** ولو شهدا آه هذا متفرع على اشتراط انتفاء التهمة اي اذا شهد
شاهدان مقبولان على شخصين بانهما قتلا شخصا وشهد المشهود عليهما على الشاهدين بانهما القتل ثبتهما قتلا ذلك الشخص مع كونهما
مقبول الشهادة حتى ان شهادتهما لم يمنعها الا بسؤال الحاكم وعلى الوجه الذي لا ترد به الشهادة حتى يكون ذلك الا بالتهمة ولكن ترد لا
بحق من اشكال فان صدق الولي الذي هو ولي الدم الاولين فقط حكم الحاكم بشهادتهما لانضمامها بدعوى المدعي ودعمها وهو ظ وقد مثله
وان صدقهما المصدق المشهود عليهما اطرح شهادة الجميع شهادة الاولين لتكذيب المدعي اياهما وشهادة الاخرين للتهمة فانهما متهمان
بانهما يدفعان الضرر وهو القتل عن نفسهما واخر شاهدهما وكذا لا يسمع شهادتهما وتطرح لو شهد على غير شاهديهما بانه قتله الشخص
فانه تطرح شهادتهما لانهما يدفعان عن نفسهما كما في صورة شهادتهما على شاهديهما **قوله** ولو شهدا جنبيان آه اي لو شهد المشهود عليهما
الشاهدين الاولين وهما مقبولا الشهادة مستفيضا موجبه هاهنا الشرع بها بل كانت شهادتهما بعد سؤال الحاكم تخير الولي في تصديق
ايهما شاء بعد انضمام الدعوى والتصديق باحدهما ترجح وتطرح الاخرى وبالجملة يرجع الى تعارض البينتين فتكذيبهما يطرحهما وكذا مع تصديق بينهما
ومع تصديق احدهما دون الاخرى يقدم المصدق ومع دعوى الجهل وعدم العلم باحدهما تخير بين العمل والاخذ بقول ايهما شاء واراد [illegible] وفيه
اشارة الى امكان الدعوى والاستشهاد مع عدم العلم بصدق الشاهدين ويعرف صدقهما وسؤال الحاكم واجابة القتل يصير لتعيين

قوله ولو شهد الوارث آه • اذا شهد الوارث بجرح مورثه الذي له امات وورثه الشاهد قبل الاندمال والبرء لم تسمع شهادته لانها بمنزلة اثبات
ورثه وينبغي فرض ذلك في جرح يمكن الموت معه ومع ذلك فيه تامل لرد شهادة مقبول الشهادة بمجرد هذا التوهم مع وجوب حمل افعال
المسلمين واقوالهم على الصحة ولو اعاد الوارث هذه الشهادة بعد الاندمال قبلت هذه الشهادة وسمعت وان ردت اولا للتهمة لوجود
المقتضي ورفع المانع وهو التهمة فقط ولو شهد الوارثان بالعوة على جرح مورثهما قبل اندماله وكانا محجوبين حين الشهادة مثل ان
كانا اخوين مع وجود الابن لكونهما اخوي المشهود له مع وجوده ولو قبلت شهادتهما وسمعت ثم مات ولا يحجبهما الوجود الابن حال
الشهادة وان مات بعد ذلك وقبل موت المورث فات وورثاه ولو كانا غير محجوبين حال شهادتهما على جرح مورثهما قبل الاندمال لم يقبل لو كانا
اخوين مع عدم الولد ومن يتقدم عليهما فانه لو ولد له قبل الموت فشهد الاخوان قبلت شهادتهما وان ردت شهادتهما من قبل ويحتمل النظر في
التهمة المانعة حال الشهادة لا حال الاداء ثم اعلم الفرق بين هذا وبين شهادة الوارث للمريض فانها مقبولة وهو ان الوارث يمكن
ثبت شهادته للمريض بالاثم بعد موته ينتقل اليه بخلاف صورة الجرح فانها تثبت المال للشاهد اذ على تقدير الموت تثبت الدية بشهادة
للوارث الشاهد لا للمجروح حال صحته ثم ينتقل اليه منه هكذا افهم من تامل وعيرة تامل فيه **قوله** وتقضي عليه • قضاء في علمه
في ستة غلمان لا يعرف احدهم في العراق مشهور رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال رفع الى امير المؤمنين ع ستة غلمان كانوا في الفرات
فغرق واحد منهم فشهد ثلثه على اثنين انهما غرقاه وشهد اثنان على الثلثة انهم غرقوه فقضى عليه بالدية ثلثة اخماس على الاثنين وخمسين على
الثلثة ولا يخفى ان فيه مخالفة القواعد من وجوه معينة في واضعها ولو اردنا مثلها بحكم الحاكم فيها الحكم المواتي للقواعد والادلة **قوله**
القسامة آه • قيل القسامة لغة اسم للاولياء يحلفون على دعوى الدم والظاهر مصدر قال في الصحاح هي اسم اقيم مقام المصدر
اقسم اقساما وقسامة كاكرم اكراما وكرامة وفي اصطلاح الفقهاء اسم للايمان المعروضة عندهم لمدعي الدم واقاربه مثل ان يوجد قتيل
في موضع لا يعرف من قتله ولا تقوم بينة ويدعي الولي على واحد او جماعة بغير ثبوت انهم قتلوه ويظهر للمدعي ما يظن به الحاكم صدقه مثل كونه
قتل في حصن او قرية صغيرة او محلة منفصلة عن البلد كبيرة بين المقتول وبين اهلها عداوة ظاهرة او شهد عدل واحد ونحو ذلك ثم
لما الموت يحلف هو ومن يعرفه من اقاربه على ان الفلان قتله خمسين يمينا كل واحد يمينا او حلف على تقدير كونهم ما دون خمسين الا ان ينقسم
الموجودون العادلون الخمسين بالتكرار على البعض او الكل ولو لم يحلف هو ولا حلف المدعى عليه واقاربه ان برء من قتله من ادعى قتله
عليه من برء من ذلك مثل اقارب المدعي ويثبت قتله بها اجماع المسلمين الا من شذ والاخبار من طرق العامة مثل ما روي عنه ص
ان عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر الا في القسامة ومن طريق الخاصة كثير مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن القسامة كيف كانت فقال هي حق وهي مكتوبة عندنا ولولا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضا ثم لم يكن شيء وانما القسامة نجاة
للناس وحسنة بريد بن معوية عن ابي عبد الله ع قال سالته عن القسامة فقال الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا
في الدم خاصة فان رسول الله ص بينما هو بخيبر اذ فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتيلا فقالت الانصار ان فلانا اليهودي قتل
صاحبنا فقال رسول الله ص للطالبين اقيموا رجلين عدلين من غيركم اقيده برمته فان لم تجدوا شاهدين فاقيموا قسامة خمسين
رجلا اقيده برمته فقالوا يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا وانا لنكره ان نقسم على ما لم نره فوداه رسول الله ص من عنده
وقال انما حقن دماء المسلمين بالقسامة لكي اذا رأى الفاسق الفاجر فرصة من عدوه حجزه مخافة القسامة ان يقتل به فكف عن قتله
والا حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا والا اغرموا الدية اذا وجدوا قتيلا بين اظهرهم اذا لم تقسم المدعون
فيها احكام منها كون البينة على المدعي واليمين على من انكر وكون الشهود من غير المدعين للتهمة وكون شاهدين عدلين وكون شاهدي
القتل كالزنا الحد كاف رجلين عدلين وان كان المدعى عليه كافرا وكون حالف يمين القسامة خمسين رجلا فلا يكفي المرأة والصبي وكراهة
اليمين ولو كان في الدماء على امر فالدية عليه صلى الله عليه وآله وكذا من يقوم مقامه لمصلحة المسلمين وخمسين قسامة على المدعى عليه للتخلص
عن دعوى الدم ولو كان المدعي مسلما والمدعى عليه كافرا وحسنة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن القسامة فقال هي حق ان رجلا من
الانصار وجد قتيلا في قليب من قلب اليهود فاتوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله انا وجدنا رجلا منا قتيلا في قليب من اليهود فقال ائتوني
بشاهدين من غيركم فقالوا يا رسول الله ما لنا شاهدان من غيرنا فقال لهم رسول الله ص فليقسم خمسون رجلا منكم على رجل ندفعه اليكم قالوا
يا رسول الله وكيف نقسم على ما لم نر قال فيقسم اليهود قالوا يا رسول الله وكيف نرضى باليهود وما فيهم من الشرك اعظم فوداه رسول الله ص
قال زرارة قال ابو عبد الله ع انما جعلت القسامة احتياطا للدم المسلمين كيما اذا اراد الفاسق ان يقتل رجلا حيث لا يراه احد خاف ذلك
فامتنع من القتل والروايات في ذلك كثيرة مثل رواية ابي بصير وروايته عن ابن سنان وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة سليمان بن خالد ثم

اعلم ان هذه الاخبار خالية من اعتبار اللوث لفظا بحيث لم يوجد القسامة شرطا للوث نعم في بعضها وجد في القليب قليب اليهود قرية ونحو ذلك ليس
ذلك بواضح ولا صريح في اشتراطه ولا يخفى معنى اللوث ولا قسامة فيما ذكرنا فيه لم يرد عنه رسول الله ص فكان لهم علم في ذلك اجماعا او نصا اطلعت
عليه فتامل وان الغرض ان عليه الاخبار من كون اليمين خمسين انما هو في قتل العمد لا غير للاصل ولما فيها من الاشعار بمن اشتمالها على قتل
القاتل بعد القسامة وعلى الاحتياط في الدماء كي لا يقتل الفاسق الفاجر الذي يريد احد من ذلك وذلك انما يكون في العمد وصحيحة عبد الله بن
سنان قال ابو عبد الله ع القسامة خمسون رجلا في العمد وفي الخطا خمسة وعشرون رجلا فيحمل الاول على العمد لوجوب حمل العام على الخاص و
المطلق على المقيد والمجمل على المفصل فذهب اليه هنا الا ابن ادريس وغيره من كونها خمسين مطلقا للعموم الا ان يريد بعيد ثم اعلم ان القسامة
مخالفة للقواعد من الايمان في الدعاوى باعتبار كون اليمين ابتداء على المدعي وتعدد الايمان وجواز حلف الانسان لاثبات حق غيره ولنفي
الدعوى عن غيره وعدم سقوط الدعوى بنكول من توجه اليه اليمين اجماعا لمرد اليمين على غيره فلا يصار اليها الا فيما ثبت فيها بالنص و
الاجماع واذا لم يوجد الشرائط فالحكم فيها يكون مثل سائر المسائل فالبحث فيما يقع فيه وذكر كان هاهنا في جملة الاول محل اثبات القسامة في قتيل
يكون معه لوث اي امارة يغلب معها ظن الحاكم على صدق المدعي فيما يدعيه من انه قتل فلان فلانا واثبات مع وجد به اثر القتل فلا يثبت فكونه
مجروحا وملطخا بالدم اذ قد يحصل القتل بدونهما مثل الخنق والعصر وقبض مجرى النفس وسقي السم وغير ذلك كما اشار بذلك الى مذهب
العلامة في التذكرة وبعض الاصحاب لا يظهر من تبع فالدلالة الشرطية انه لا على الاشد ويحكم بعيد والامارة مثل الشاهد والواحد العدل
او جماعة فساق غير مقبول الشهادة او النساء الكثرة بحيث يغلب في الظن عدم المواطاة على الكذب او جماعة الصبيان او الكفار ان لم يصلوا التواتر
كما قد يوجد بالتواتر وما يفيد الظن الغالب بصدق المدعي وعدم تواطئهم على الكذب والا فيمكن الحكم بصدق المدعي من غير قسامة لحصول العلم به لا
شك انه اقوى من الحكم بالشاهدين العدلين ولعل اشتراط التواتر في الصبيان والكفار لانهم غير مقبول الشهادة بخلاف الشاهد وجماعة
الفسقة ولعل الطفل تقع عدم افادة قولهم اللوث في المشهور قال ولو شهد جماعة ممن يقبل روايتهم كالعبيد والفسقة وافاد خبرهم الظن
مع اللوث وان احتمل التواطؤ على الكذب كان لوثا شهادة ولو لم يقبل روايتهم كالصبية والفسقة واهل الذمة فالمشهور عدم الافادة
فقولهم اللوث لا يرضى معتبر شرعا وهذا بعيد كانه لذلك قال ولو قيل يثبت مع افادة الظن كان حسنا لان مناط الظن وهو قد
يحصل بذلك وكان ينبغي الجزم بذلك فانه يحصل ظن اقوى من الظن بشاهد واحد ولسبوه وعد من المفيد للوث وجدان قتيل في
موضع وعنده ذو سلاح وعليه دم او في دار قوم وحمامة او في محلة منفردة لقوم عن البلد لا يدخل تلك المحلة غير تلك الجماعة المعينة التي فيها او
وجد في صف مقابل الخصم بعد المراماة ورمى السهام وكذا لو وجد قتيلا في محلة مطرقة فيمن يخالطهم غيرهم لكن بين القتيل واهل المحلة عداوة او
وجد في قرية بين اهلها وبين القتيل فيها عداوة ولو انتفت العداوة عن اهل القرية والمحلة المطرقة فلا لوث لاحتمال وجود القتل من غير اهلها
لمن يغار جيا ولو وجد بين قريتين فاللوث لاقربهما اليه ومع التساوي فاللوث لهما وينبغي ان يكون بين القتيل وبين اهل القرية عداوة مثل
ما سبق من انه اذا وجد لم يكن بينها وبينه عداوة وكذا في المحلة المطرقة لم يكن لوثا فيها بالطريق الاول فتعين كل هذه الصور التي وجد فيها اللوث اذا
ولي الدم القاتل يفعل القسامة ويعمل بمقتضاه ولو لم يكن لوث يكون مثل سائر الدعاوى فيقع بيمين واحد من المنكر اسقاط الدعوى عنه
قوله ولو وجد آه • لو وجد قتيل في مجمع الناس لكثرتهم وغلبتهم مثل سوق وباب يزدحم الناس فيها او قنطرة او بئر او جسر او مسجد جامع
عظيم او شارع او صحراء او فلاة ليس فيه ناس من قرية وسكان بادية فلا لوث ولا يمكن الدعوى على شخص معين على بيت المال فانه لا يبطل
دم امرئ مسلم فكان قتله المسلمون فيؤخذ من اموالهم وبالجملة ديته من مصالح المسلمين فيؤدي ما في خزانة او يضمن ان كان له ارض خراجية او دية
ديته من بيت مال المسلمين فان امير المؤمنين ع كان يقول لا يبطل دم امرئ مسلم وكانه لا فرق بين الفلاة وغيرها من المذكورات ويدل على الحكم روايات
كثيرة مثل رواية مسمع وعبد الملك عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع قال من مات في زحام الناس يوم الجمعة او يوم عرفة او على جسر لا يعلمون
من قتله فديته من بيت المال وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ازدحم الناس يوم الجمعة في امرة علي ع بالكوفة فقتلوا رجلا فودى ديته الى
اهله من بيت مال المسلمين وصحيحة عبد الله بن سنان قال قضى امير المؤمنين ع في رجل وجد مقتولا لا يدرى من قتله قال ان كان عرف وكان
له اولياء يطلبون ديته اعطوا ديته من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم لان ميراثه للامام فكذلك تكون ديته على الامام ويصلون عليه و
يدفنونه قال وقضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات ان ديته من بيت مال المسلمين ولعل دليله ايضا ما تقدم من نفيه
من عدم امكان القسامة فوداه رسول الله ص من عنده مع امكان هنا سيما على ان اليهود قتلوه ووجدوا اللوث الا ان يقال ان العلم على القتل
من يحلف وادعوا عدم ذلك وقال المدعى عليه يحلف ايضا بانه يقبل منهم بقولهم عاس اليهود لكفرهم فسقط القسامة فوداه صلى الله عليه
كانه من بيت مال المسلمين لئلا يبطل دم امرئ مسلم ايضا بالطريق الاول فتامل **قوله** وقتيل المجروح آه • دليله عدم كون قتل المجروح انه قتله فلان لوثا

هو الاصل مما تقدم وانه مدع وقول المدعى لا يعتبر **قوله** ولو وجد قتيلا آه • تقدير ان وجود القتيل على الوجه المذكور موجب للوث فلا فرق
بين ان يكونوا اجتمعوا او اهل دار فلو وجد انسان قتيلا في دار فيه عبد له الذي يمكن ان يكون قاتله فهو لوث يمكن لولي القسامة بان
ادعى عليه لزم ان يحلف القسامة انه لم يقتل ذلك فيثبت عليه القتل وفائدته ان كان ولي الدم مولى السلطان على قتله شرعا ان كان عمدا بحيث
لا يعترض عليه الحاكم وذلك من الرهانة ان كان رهنا فان ارش الجناية مقدم على حق الرهانة كما تقدم ويمكن ان يقال لو كان الولي
عاما فالمراد لك من غير اثباته عند الحاكم بينه وبين الله فان كان قادرا على قتله من غير خوف من الحاكم او تخليصه من الرهان ولو بحيلة
ولك من غير قسامة فتامل **قوله** ويرتفع آه • تقدير يرتفع اللوث المتوهم بمعارضة شيء مانع من حصول الظن مثل انه يحصل شك بانه
واقع من غير الولي او غيره مثل ان يوجد بقرب المقتول شخص في سلاح متلطخ سبع فهنا يحصل الشك في ان القاتل هذا
الشخص او هذا السبع فلا يحصل اللوث لوجود الشك الذي ضد الظن ولو قال الشاهد قتل احد هذين او لو قال الشاهد لو
قتل فلان احد هذين الشخصين فليس هنا لوث لابهام الشاهد المقتول فلا يفيد الظن بتعيين القاتل المقتول المدعى فقتله
لمقتول وغيره سواء في نظر الحاكم وغيره من غير رجحان فلا يحصل الظن بصدق المدعى الذي يدعي انه قتل المقتول المعين فلان او لو قال
الشاهد قتل احد هذين هذا المقتول فانه لوث لان الشاهد قد عين المقتول وحصر القاتل في احدهما فيحصل الظن المعين مع
تعيين الوارث بخلاف الاول فانه ما عين المقتول فلا يعين الوارث فانه مبهم بانه [illegible] وهذا يصلح ان يكون فارقا وادعى الشيخ
الفرق وتردد في نجح فيه وظاهره انه تردد عدم الفرق في عدم كونهما لوثا فيتبع القاعدة التي تقدمت تدل على عدم اللوث الا في
المنصوص والمجمع عليه **قوله** او يدعى الجاني الغيبة • عطف على قوله قال الشاهد آه يعني هنا ايضا لوث اي لو وجد قتيل في
دار فيها جماعة فهو موجب للوث فان ادعى المدعى انه فلانا اسمه قتله فان كان حاضرا وقتا للقتل فقد ثبت لوث فله ان يحلف
القسامة ويعمل بمقتضاها ولو ادعى المدعى عليه الجاني الغيبة عن تلك الدار حين قتله فيه المقتول فالقول قوله مع يمينه للاصل
فان اثبت عدم الغيبة فهو لوث والا فله عليه يمين وان ادعى انه كان غائبا فان حلف سقط اللوث فلا يوجد اللوث الا في صورة شهادة ان
ان فلانا قتل احد هذين او وجود السبع ونحو ذلك فان اقام مدعي الغيبة بعد الحكم بالقسامة وجودها والعمل بمقتضاها مثل
ان اخذ الدية بطل الحكم بها واسترجعت الدية التي اخذت ولو اقتص يمكن اخذ الدية ايضا للشبهة وعدم تحقق العمد العدوان ويحتمل
القصاص كعدم شيء اصلا فتامل **قوله** ولو ظهر اللوث يعني اذا ظهر اللوث وظن الحاكم بان المدعي صادق في كون المدعى عليه قاتلا
لا في انه قتل عمدا او خطأ ان ادعاه لم يضر باللوث بل هو حاصل فيوجب القسامة فيعمل بمقتضاها واخذ الدية لعدم
ثبوت الاصل والاصل عدم كونه عمدا ولا ينافي ذلك دعوى المدعي بانه يدعي الخاص ويثبت المطلق **قوله** ولا يقدح آه • يعني اذا
كان اولياء الدم متعددين وادعى احدهم تعيين القاتل وظهر اللوث المفيد للظن للحاكم بصدقه وكذبه احدهم في ذلك بطل اللوث
في حق المكذب لا غير بل يبقى لوثه فيعمل بالقسامة ويقتضاها على الاقرب عند المص اذ قد يكون تكذيب الاخر لا يكون رافعا لظن
الحاكم لما اظهر المدعي بعد الدعوى ويحتمل كونه مبطلا بالكلية فلا [illegible] شاهد المدعي عليه لعدم [illegible] منه فيضعف
دعوى المدعي وشاهده الواحد وما يقوم مقامه مما يفيد الظن والقاعدة التي تقدمت مع السابق وسبق الحوالة الى الحاكم فكما ان مع
ذلك ظنه بصدق المدعي باقيا وما صار ضعيفا بذلك [illegible] يبطل والا فلا ولو عمل بمقتضى ظاهر كلامهم وهو حصول الظن [illegible]
وكونه كلما يفيد الظن فالبحث عن حصوله [illegible] الحاكم فان حصل حصل والا فلا والتكاذب [illegible] يسقط على تقدير
مثل ان يقول احدهما قتل ابانا زيد وقال الاخر ما قتله زيد بل قتله زيد مع شخص اخر لا اعرفه لان الشخص من هو وقال الوارث
الاخر قتله عمرو مع اخر ولا اعرفه لان الاخر لا تكاذب بينهما اذ يحتمل ان يكون الاخران زيدا وعمروا والاول لا يعرف عمروا والثاني لا
يعرف زيدا ولا بعد في ذلك فتامل **قوله** ومع انتفاء اللوث آه • يعني اذا ادعى مدع على شخص بانه قاتل مورثه ولم يحصل لوث
فالقول قول المنكر فليس عليه الا يمين واحدة على العدم كما في سائر الدعاوى فان البينة على المدعي واليمين على من انكر بالنص و
الاجماع خرج دعوى القتل مع اللوث بالنص والاجماع وبقي الباقي ولكن قد عرفت ان الادلة على عموم القسامة ما كانت فيها شيء
صحيح صريح في اعتبار اللوث فتامل واحتط وهم اعرف **قوله** الثالث في الكيفية ويحلف المدعي آه • قال الشيخ هنا مسئلتان الاولى
لا خلاف ان الايمان في العمد خمسون واما في الخطا فعنه قولان المساواة وهو قول المفيد وسلار وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابن
الجنيد ويلوح من كلام ابن زهرة وتبعه الكيدري والعلامة [illegible] الحسين ابو الصلاح وادعى ابن ادريس اجماع المسلمين ويمكن الاحتجاج بعصمة
الاعضاء مع [illegible] لما قتل عبد الله بن سهل فان النبي صه حكم فيها بخمسين ويشكل بانه حكاية حال فلا تعم على انه في بعض الفاظه ورد انها

والقوا

بادة

واقسموا خمسين رجلا افتداه برمته وفي بعضها [illegible] الكريم وبانه احوط في التهجم على الاموال ويشكل بان فيه تهجما على التكليف بغير
الايمان وفي كتب الشيخ واتباعه كالقاضي والصهرشتي والطبرسي وابن حمزة في الخطا خمسة وعشرون وهو قوي لان الطريق الى [illegible]
لصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة [illegible] تحقيق المسئلة على ما هي هنا [illegible] الثالثة اختلفوا في ما بلغ الدية من الاعضاء كالعين
والانف واليدين [illegible] والمفيد وسلار وابن ادريس بانهم اوجبوا خمسين احتياطا واختار في المختلف
محتجا بان نص الجناية [illegible] الاعيان [illegible] وحسنة يونس عن الرضا عليه السلام وقال في حديث [illegible]
دية من الجوارح الف دينار ستة نفر [illegible] قال المحقق اصل هذه الرواية طريف وهو موجود في [illegible]
سهل بن زياد عن الحسن بن طريف عن ابيه طريف بن ناصح عن عبد الله بن ايوب عن ابي عمرو المتطبب قال عرضت على ابي عبد الله
ما افتى به امير المؤمنين من الديات فمما فيه كل قسامة في العمد خمسين وفي الخطا خمسة وعشرين وفيما بلغت ديته من الجوارح الف
دينار ستة نفر [illegible] والعمل بالمشهور احوط والرواية في المسئلتين اقوى والمشهور في المسئلتين لا هو رواية [illegible] الا
[illegible] وما في حسنة يونس وابن فضال جميعا عن الرضا ويحتمل الصحة وهي التي رويت عن سهل ايضا بالاسناد المتقدم عن
ابي عمرو المتطبب قال عرضت آه كما ترى دليل السنة في الاعضاء التي ارشها تمام الدية كما هو مختار لك وكذا الا دليل على ان عدد القسامة
للاعضاء التي ديتها دون الدية كاليد الواحدة والعين الواحدة بالنسبة الى الخمسين فانه كان ارشها نصف الدية يكون عدد قسامة
نصف الخمسين اي خمسا وعشرين فيكون قسامة اليد الواحدة خمسة وعشرين وكذا العين الواحدة على ما في [illegible] المتطبب
ان عددها بالنسبة الى الستة فيكون ما هو ارشه نصف الدية بنصف الستة فيكون في اليد الواحدة ثلث الدية وكذا في العين
الواحدة قال عرضت على ابي عبد الله ما افتى به امير المؤمنين في الديات فما اقيم في الجسد وجعله ستة اجزاء على العين والبصر
والسمع والكلام ونقص الصوت من الغنن والبحح والشلل من اليدين والرجلين ثم جعل مع كل شيء من قسامة على نحو ما بلغت الدية
والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلا وجعل في النفس على الخطا خمسة وعشرين رجلا وعلى ما بلغت ديته من الجروح
الف دينار ستة نفر فما كان دون ذلك فحسابه من ستة نفر والقسامة في النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن و
البحح ونقص اليدين والرجلين فهو ستة اجزاء الرجل وتفسير ذلك اذا اصيب الرجل من هذه الاجزاء الستة وحسب ذلك
فان كان سدس بصره او سمعه او كلامه او غير ذلك حلف هو وحده وان كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل واحد وان
كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان وان كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة نفر وان كان اربعة اخماس
بصره حلف هو وحلف معه اربعة نفر وان كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر وكذلك القسامة كلها في الجروح
فان لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الايمان فان كان سدس بصره حلف مرة واحدة وان كان الثلث حلف مرتين
وان كان الثلثين حلف ثلاث مرات وان كان الثلثين حلف اربع مرات وان كان خمسة اسداس حلف خمس مرات وان كان كله
حلف ست مرات ثم يعطى [illegible] تفسير [illegible] كلام صاحب [illegible] ان الذي ارشه دون
الدية يقاس الى الستة لا الخمسين وما اشار في المتن الى الخلاف لا في المسئلتين اعلم يتفرع على مذهب من الخمسين في الذي
ارشه الدية فيكون بالنسبة الى الستة على من مذهبه الستة **قوله** ولو كان آه • حتى في النفس او العضو الذي ارشه الدية على عدد
وعلى مذهب الستة حلف من قومه مع الوجود ومع العدم كرر على الموجودين ولو لم يكن الا المدعي كررت عليه **قوله** ولو لم يكن قسامة
آه • لو لم يكن المدعي من يحلف معه خمسين يمينا في النفس او العضو الذي ارشه الدية واشتبه هو ايضا عن حلفه لكن العدد لا
ازيد وهو ظاهر هنا انه لم يكن له قوم ما وقارب يحلفون له بالقرابة اما بان لا يكونوا او يكونوا ولكن لم يحلفوا العدم علمهم او لعيبه في ذلك
وان كانوا موجودين ويحلفون مع علمهم بذلك يحلف كل واحد منهم يمينا والحلف على براءة المدعى عليه مما يدعي عليه المدعي من قتل النفس
ومع هذا لو في عدد قسامة المدعى عليه بالسوية حتى يكمل العدد كما في المدعي **قوله** فان نكل آه • لو ادعى شخص على شخص
القتل او نحوه ولم يقم المدعي عليه بينة بالكر ولم يكن هناك موجب القسامة من اللوث الذي هو شرط وجودها عند هم فان حلف
فتخلص من الدعوى وان لم يفعل بل نكل الزم بالدعوى وحكم عليه الحاكم بلزوم المدعي سواء ادعى هنا على القول بالقضاء
بالنكول او اما على رد اليمين ورد اليمين الواحدة الى المدعي ثم يحكم له كما في سائر الدعاوى ويحتمل ان يكون معنى قوله انه كان على المنكر
خمسين يمينا مثلا ولم يكن له قوم يحلفون له بالقرابة اما لعدمهم او لعدم علمهم كان على تلك العدة على المنكر نفسه فيحلف تلك العدد
وان لم يحلف الزم آه ثبوت الدعوى عليه هنا على القول بالقضاء بالنكول ثم واما على القول بالرد فيمكن هنا ايضا ذلك لانها ردت اليه فلا

به ويحمل رد اليمين واحدة لا غيرها **قوله** ولو ادعى المدعى عليه آه لو كان المدعى عليهم القتل او القطع متعددين بدعوى عليهم ذلك بالشركة حلف كل
واحد منهم خمسين وما في معناه في صورة لزومه بالقسامة كما في المنفرد فان كل واحد بمنزلة القاتل ولهذا يجوز قتلهم بعد ثبوت الاشتراك
في القتل عمدا ونقل في الخلاف المشهور على كفاية كل واحد نصيبه محتجا بالاجماع على ذلك وبالاخبار فانها [illegible] فليس منها
الاقسامة واحدة وهي خمسون يمينا وما في معناه ونقل الاتفاق عليه يكفي الكل خمسون يمينا من المدعى على تقدير القسامة [illegible]
على المدعى عليهم خمسون يمينا على تقدير القسامة **قوله** ويشترط ذكر القاتل آه اي يشترط في الخروج عن عهدة اليمين اذا حلف ان يذكر
الحالف في يمينه القاتل بحيث لا يبقى الاشتراك مثل ان فلان بن فلان قاتل اذا حلف المدعى او قومه او ليس بقاتل اذا كان الحالف
المنكر وقومه وذكر المقتول ايضا بعينه مثل القاتل بحيث يرتفع الاشتباه. ويبان عن الانفراد وذكر انفراده في القتل اذا كانت الدعوى
كذلك ولا بد من ذكر نوع القتل على الوجه المدعى من كونه عمدا او خطا ولا يجب على المنكر وقومه من يحلف لهما ان يذكر مع ذلك ان يبقى و
مصدق في نفي نية المدعى لرفع التورية للاصل مع عدم الدليل فان عليهم ان يحلفوا على نفي ما يدعى عليهم وما يتوهم من التورية لا يجب
دفعها بل لا يندفع بها ايضا على انه قد ثبت ان النية نية المحق سواء ذكر ان النية نية المدعى ام لا فينصرف اليمين على نفي ما يدعي المدعي لو
كان المحق فهو وان ورى الحالف ونوى غيره [illegible] فيترتب عليه اثر اليمين سواء كان في الدنيا او الاخرة ولا يندفع بذلك العذر العاجل و
الآجل بالتورية فلا حاجة في الحلف ذلك ويمكن ان سياق مثله في جانب قوم المدعى على نية نفسه ولعل قول المص اشارة الى رد ما
به لا نقله في شرح **قوله** ولو ثبت اللوث آه اذا كان الدعوى على اثنين بالاشتراك في القتل ووجد مع احد المدعى عليهما اللوث وشرائط
الشهادة دون الاخر يحلف المدعى معه القسامة كما في الواحد المنفرد فمع اثباته بالقسامة له قتله بعد رد نصف الدية كما في سائر
الشركاء ويبقى دعواه مع الاخر كسائر الدعاوى التي لا لوث ولا قسامة فيها فله عليه يمين واحدة لا غير فيحلف ويخلص من دعواه او نكل
وانجز **قوله** الثالث الحالف آه الركن الثالث من اركان القسامة الحالف وهو اما مدعي قصاص او دية وقومه او منكر لذلك و
قومه فالمراد بمستحق القصاص او الدية مدعيهما وبدافع احدهما منكر لزوم القصاص او الدية على نفسه وقوم احدهما قوم المستحق
وقوم الدافع ويصير معنا احد من المستحق او الدافع وهو ظ **قوله** ويشترط آه يشترط في الحالف ان يكون عالما بما يحلف عليه من اثبات
ونفي علما يقينا لا يحتمل النقيض ولا يكفي الظن وان كان ظنا غالبا اذ لا يمين الا مع العلم بالعقل وبالاستشهاد بل بشهادة وزيادة
ولعن الاية وهذا في الروايات كما ترى الشخص يحلف من المدعى اذ لا يحلف قومه الذين يحلفون معه لا جانب يكون عالمين بالمدعى من
قتل شخص معين او قطعه شخصا معينا عمدا او خطا محضا او شبيها على الوجه الذي يحلفون عليه وكذا كل من المنكر وقومه الذين
يحلفون على نفي شيء من ذلك لا جانب يكونوا عالمين بالمراد على اليقين لا ظنا مثل اشتراط العلم ويشترط ايضا اسلام الحالف الذي هو المدعى اذا
كان المدعى عليه مسلما ولا يثبت القسامة للكافر على المسلم مع وجود شرائطها اذ القسامة خلاف الاصل والقواعد فيقتصر على موضع
الوفاق وايضا لان سبيل الكافر وهو منفي عن المسلم وما ثبت من اثبات الحقوق بالدعاوى واثبات المال بالشاهد واليمين ان قلنا
فيخرج بالنص والاجماع ان كان يبقى الباقي وايضا يثبت القسامة مع العمد القود ولا قود لو فرض المقتول مسلما فتامل وهو مختار [illegible]
ونقل عن الشيخ ثبوتها للكافر على المسلم محتجا بعموم ادلة القسامة عليه لا يثبت القصاص لمانع فيثبت الدية لا يثبت بعد
ثبوت قتله عمدا او الاصل يندفع بالدليل وليس معلوم شمول السبيل والالزام سقوط الدعاوى واثبات حقوقهم وليس كذلك
فانهم لا يقولون ان سبيله خرج بالدليل ولو قيل ذلك ليقل هنا ايضا كذلك وهو مختار لي ههنا حيث لو كان دليل القسامة يجب ان يشمل
قسامة الكافر وليس كذلك كما ترى اذا رجع اليه فانه ليس هنا صحيح صريح نص في ذلك وعام يشتمل على شرائط القسامة فالرجوع الى القواعد
الينا بالقياس غير موضع الوفاق والنص مشكل وايضا تقدم في الاخبار عدم الاعتداد بيمين الكافر لنفي القتل فكيف يثبت بها القتل
على المسلم فانه يستحل دمه وماله ولكنه لعدم احتمال الاول ايضا **قوله** والمولى آه تقدم ان للمولى ان يثبت على مملوكه القتل عمدا بالقسامة
اذا وجد شرائطها فيحلف خمسين يمينا بناء على مقتضى القسامة فائدة القسامة على [illegible] شرعا ظاهر من جواز الاقدام [illegible] حكم
من الرحامة **قوله** ولو ادعاه آه ظاهر هذا الكلام ان المرتد مطلقا ما من القسامة بمعنى انه لا يجوز له ويمنعه الحاكم عن ذلك واما اذا اقت
وارتد الحالف وحلف هل يقع حلفه ويترتب عليه احكام القسامة ام لا وفيهم تردد في ذلك حيث نقل قولا به وسكت عليه
وفي الاول بحث عليه خصوصا [illegible] جوز قسامة الكافر على المسلم وهو قول الشيخ بل لا بد ايضا على ما مر ولانهم يجوزون يمين الكافر كما
كما على المسلم لاثبات حقه بالاجماع على ما نقل فلا يبعد منع القسامة المرتد على ان القرآن للمدعي اعم من الكافر والمسلم صحيح من
الشيخ ولا مانع من قسامة الكافر على الكافر وحلفه لمقتضى مذهبه فلا يكون الكفر مانعا الا من يجري على الاعتداد [illegible]

الكافرة

الكفارة ايضا لانه مستلزم من مطلق الكفار ويلزم عدم سماع دعواهم جميعهم وهو خلافه كما قيل ويمكن ان يقال الفرق بين يمين الكافر الاصلي
فانه يقوم عليه بعد الايمان فيقدم على اليمين الكاذبة ايضا بخلاف الاصلي فانه ما دام عليه [illegible] بل كان كذلك معتقدا بانه لا يجري فيه فتامل ويمكن
ان يقال بسبب المنع ما تقدم في الرواية من قول الانصار ما رضي بيمين اليهود وقد رجعهم من رسول الله صلى الله عليه وآله اذ انه يجري عليه عندهم فكيف يصح [illegible]
واليمين واثبات حق بها خصوصا الفطري فانه مقصد في الكلام في اثبات فالظاهر المنع منه وعدم ترتب اثره عليه وكذا الحجر عليه ثم ان
وقوع اليمين منه وترتب احكامها عليه مع كونه ممنوعا منها لا يستبعد فان الغالب المنع في اشياء لا يصح القادح والجرأة على اليمين الكاذبة
وعدم مبالاته بها فكيف يترتب عليها الحكم خصوصا المرتد الفطري الذي ممنوع عنه من كل امر ووجب قتله [illegible]
ملكه عن ملكه فكيف يثبت بيمينه الممنوعة مالا او قصاص وكذا الملي كيف يثبت بيمينه الممنوعة الغير المسموعة والمحجور مالا مع انه لا ارث
شيا اذا كان المقتول حارا وقع الارتداد قبل قتل المورث الا ان يقال ليس بحجر وليا فليس بحاجر فالقول بعدم اولى الا انه لا يتمكن الامام
من القسامة مرتدا لئلا يقدم على يمين كاذبة [illegible] ومنعها العموم الاخبار وقال اشارة لا يقع وهو غلط لانه الكتاب وهو يجري يمنع
منه مع انه اعم من الفطري وهو تم الا ان يخص الملي بقرينة وهو في موضع الاهمال فان الفطري لا يجعل او يقال المراد بعدم منعه من الاكتساب
ثبوت حكمه وهو الملك فعلى ما يكون مثله يملك وان كان بعيدا ولا نما ما رانا في الاخبار التي نقلها في كتابه ما يدل على ذلك وعلى تقديره يكون تجاوزا ايضا
لعمومها وبالجملة القسامة مخالفة للعقل والقواعد فلا يعد لها من دليل قوي فثبوت احكامها بيمين ممنوعة [illegible] مشكل فان اثبات شرعها
بغير ما دلالة المجمع عليه والمنصوص مشكل وهو اعرف وسيقل في الشرح سوءا للشيخ في المص انه قال ولا يصح يمين الذمي في حقه على المسلم لكنه ايضا
فلا ارجع الى الاسلام استوفى ما حلف عليه مرتدا ولا يخفى [illegible] لان هذا مخالف الدور التي عليها ليس الاجماع بل لا
هنا مع مخالفة القواعد ثم قال واورد عليه المحقق والمصنف ان الحالف لاحد وانه يكون وليا والوالي هنا ولانه الاثنين والاشهاد مانع منه وكان
في دفع ذلك قال الولي هنا اعم من الوارث وسبيل العبد بالارتداد ان يكون بعد قتل المقسم على قتله واما قتله فظاهر من حبس في موضع آخر
من القسامة وعدم اعتبارها اذ كان وارثا وصح تجاوزها في العبد فالاولى اختلاف الدين مانع للارث فلا مانع الملك ولا يتحقق الارتداد
على ظاهر هذا الكلام فانه لم يجب [illegible] كان مرتدا كونه في سياق النفي يفيد العموم [illegible] اعم من المولى [illegible] وبعد القتل وقبله فيحمل ان
يقال انه مخصص بالمولى والمرتد الملي الذي ارتد قبل [illegible] المدعى [illegible] بقرينة الولي فان الفطري ليس بولي وبقرينة [illegible]
لا يهمل والذي ارتد قبل القتل ليس بولي [illegible] لان المراد بالولي ولي الدم وارثه وهو ليس كذلك ثم قال نعم لو قتل لا يقع موقعها [illegible]
[illegible] الحاكم فان الحاكم لا يجيبه الى الاحلاف [illegible] الا انه يشكل [illegible] عدم علم الحاكم بردته فيحلفه ثم يظهر انه [illegible]
اذ كلام الشيخ [illegible] من صحة الصورة [illegible] مع كونها ممنوعة ويقع موقعها [illegible] من ان المتبادر من المنع في هذه
المواضع خصوصا [illegible] الكافر الذي لا يبالي بالكفر ووقع عدم الرضا بيمينه مطلقا بانه ما فيه اعظم من اليمين الكاذبة عدم الوقوع
ثم قال في منعه من الايمان كلام والاعتبار [illegible] على المرتد فيتقدم على اليمين [illegible] فكل كان [illegible] الاجماع على صحة يمينه [illegible]
بان اموال المرتد تنقل او يثبت [illegible] ثم يمكن ان يقال ان المرتد يحجر عليه فلا يقع يمينه اذ هو من جملة تصرفاته [illegible]
الفرق بين المرتد وسائر الكفار من القسامة وسائر الايمان [illegible] ان حكمه [illegible] وانه محجور عليه من التصرف
في الاموال بمعنى الاخراج واما بمعنى الكسب [illegible] فليس [illegible] كونه محجورا عليه خصوصا على اليمين الموجبة لاثبات الحق وعدم
[illegible] **قوله** ويقسم المكاتب آه يعني اذا قتل مملوك المكاتب وجد شرائط القسامة له ان يفعل القسامة
لا اذا قتل مملوك الحر لانها حق في الدم ولا شك ان المكاتب ولي دم مملوكه [illegible] وضرب عنه في
الكتابة وليس الولاية للمولى الكاتب اذ تسلط منقطع عنه [illegible] استيفاء حق الكتابة [illegible] مال الكتابة في
النفس قبل الحلف والنكول وانقطاع الدعوى فلا [illegible] القسامة فان الحق صار للمولى فان المكاتب ومملوكه صار مملوكين [illegible]
اذا قتل مملوكا ابتداء ووجد معه شرائط القسامة وان كان العجز بعد نكول المكاتب عن القسامة فلا قسامة للمولى لانه سقطت بالنكول [illegible]
يرجع بعده نعم له اليمين المردودة على المدعى عليه لان القسامة سقطت لا الدعوى فان المكاتب كان له احلافه بعد نكول القسامة فانتقل
اليه فله ذلك كما في سائر الدعاوى وهو ظ **قوله** ولو مات المولى آه لو مات ولم يقتل [illegible] مملوكا وكان له القسامة وما فعلها لا
[illegible] سقطت كان للوارث القسامة مع الشرائط وليس له بعد نكول المورث فانها سقطت فلا يعود نعم له احلاف المدعى عليه يمينا واحدا
لا مرفيه على المكاتب **قوله** ولو قتل عبد آه اذا قتل مملوك شخص استحق مولاه القسامة فاوصى بقيمته لام ولده ثم مات الموصي كان
لورثته القسامة لاثبات الدم [illegible] الظاهر ان المراد قتل [illegible] الدية مثل ان قتله الحر او المملوك [illegible] ولانه لا مانع من الوصية بقيمته

بل داخل الفارض المسئولة دون المملوك المحض لسبيح الوصية من عبد كا لحرفان الوصية للملوك خلافا ومع جواز القسامة للورثة
مع شرايطها ما ذكره من ان لهم حظا ونصيبا في اخراج وصية مورثهم وتعلقا باخراجها وان كان المال يحصل للموصى له كما ان لهم الديون
واثبات الديون والاموال للميت بالبينة واليمين مع شاهد واحد والرد بعد الحصول باخذ الديان فيه تامل اذ اليمين لاثبات حق الغير مشكل
ومجرد التعلق بمن كان مع ان الورثة ليس لهم الاخراج وانما ذلك للوصي او الحاكم وليس لهم التبديل والتغيير فيها بخلاف الديون فان لهم التصرف
فيها واعطاء العوض فالحقيقة ثبوته لا لغيرهم لكن ظاهرهم انه لا بحث فيه انما البحث في حلف الموصى له والغرماء مع نكول الورثة
عن ذلك مع انا نعلم انه يتعلق بالمدعى اكثر من تعلق الورثة هذا احد طرفي الاشكال والاخر انه حقهم ليس ثابت فيه بل انما يثبت بعد ثبوت الحق فكيف يحلف
لهم حقيق وانت تعلم ان القسامة خلاف القاعدة في الدعاوى والايمان فانها لا تقع من الاجنبي والموصى له والديان ليسا باجنبيين صرف فتأمل
وعلى تقدير نكول الورثة عن القسامة فانهم يحلفوا المسئولة والغرماء فلهم او للورثة اليمين الواحد على المدعى عليه ان لم يكن عليهم قسامة
فحينئذ يسقط الدعوى او يثبت ان لهم يحلفوا وهو ظ **قوله** ومن قتل آه وجه عدم القسامة مع عدم وارث للمقتول لا وارث له ظاهر اذ
فان القسامة لا بد لها من مدعى معلوم وبعيد وذلك ليس لغير الوارث ولو كان الامام فيكون اي من وصيه فيجئ فيه الاشكال المتقدم **قوله** ولو كان
آه واشكل تحقيق المسالة بان احدهما حاضر والاخر غايب فللحاضر اثبات حقه باتيان ذلك ولو بالقسامة فلو اراد مع وجود شرايطها الى
ذلك وتحلف خمسين يمينا اتم عدد القسامة فان حق القسامة لا يثبت الا بالخمسين وما حلف شيء منه فحلفه تمام بخلاف مال الوصي
الغايب واراد ذلك مع وجود الشرط فليس عليه الا مقدار حصته فانه ما ثبت الحق باليمين فلا بد من تحققه باسمه ايضا بخلاف ما لو ثبت
المدعى عليه بالبينة فانه لا يحتاج الى اثبات الغايب بعد ان حصل حقه ايضا ثابت لانه واحد مثل القتل وتشهد عليه بالحجة
الشرعية مطلقا واما وجه حلفه نصف الخمسين لانه حقه ذلك وقد حلف على النصف الاخر بمقداره وزيادة توجد الحضور والزيادة
مع دعوى الخمسين يمينا ويحلف عليه ايضا اتمام العدد وعدم شيء كان البينة فتامل ولا يجب الحاضر الانتظار حتى يحضر الغايب ويحلفان
جميعا العدد وكذا الكلام اذا كان احد الوليين او الاولياء او اكثر صغيرا او مجنونا وليس لوليهما القسامة واليمين لعدم اثبات حق الغير
بيمينه ولو حضر ولي الدم بعد ان حلف بعض القسامة فاذا كان عليه اكثر من يمين واحد ثم لغاق لا يجب عليه استيناف العدد بل
يكفي الا اتمام العدد اذ يصدق عليه انه حلف القسامة مع ايضا انه من يحيى منزلة ذلك والاصل عدم ضرر اعتراض الجنون لعدم اشتراط
الاتصال وهو ظ وفي الامامات الوليتقبل الا كالة الاتية تامل فانه لو لم يستانف الوارث عدد القسامة لزم ثبوت حقه بيمين الغير لانه
ثبت الحق بين المورث والوارث وهو يحلف بالاستيناف لانه لا يثبت حقه بيمين غيره بحاله لا شك ولا شبهة في ثبوت
الحق موقوف على يمين الميت فانه لولا لم يجب للوارث شيء اصلا بالفعله وهذا هو المراد باثبات الحق بيمين الغير موجه ويحمل الاكتفاء
بالاتمام فان الوارث يكمل العدد ولم يلزم اثبات الحق بيمين الغير لان المورث انما حلفه لحقه لا لحق الغير الا انه بعد موته انتقل الحق الى
الوارث لا يلزم اليمين لحق الغير كما هنا فان فرق بين الحلف ما كان لغيره واستحلاف كون الحق عليه غيره ظاهر لان القسامة خرجت عن
القاعدة فان فيها اليمين لاثبات حق الغير لانهم اشترطوا كونه القوم الذين يحلفون غير الوارث العم وهو ظ وكذا الحلف لنفسه وهو ظ
فلتفرض ان المستحلف لاثبات حق الوارث فتامل فيه اذ قد يقال انه حق خرج ما خرج وبقي الباقي لا استبعاد كونها هذا الرد نوعا
والاصل عدم زيادة التكليف بالايمان وهو حاصل بهذا قد يقال الاصل عدم ثبوت الدم على المدعى عليه واثباته بالقسامة خلاف
القواعد وخرج ما هو المتفق والمنصوص وبقي الباقي تحت دمر هذا التفسير لوحي المسالة مع عدم ورود ما اورده الشارح سعد تقرير
الاول بقوله ويشكل عليه بان ايمان المورث اثبت الحق ولا اثباته ولذا يثبت الحق بعد كمال القسامة وعوض الوارث ولا يلزم من
توقف استحقاق الوارث على المجموع اضعفه به خصوصا اذا قلنا ان العلة المركبة لا وجود لها فيكون الجزء الاخير هو العلة والهيئة
الاجتماعية ان جعلناها مغايرة للاجزاء ثم يمكن ان يقال الوارث هنا ليس يحالفها لا الخمسين حتى يتوقف حقه عليها لانه ما حلف
مورثه فقد اشتغله الامر بالقسامة وامتثال الامر يقتضي الاجزاء فكان تمام الوارث صحيحا في الباقي من الايمان ثم لعله فكل واحد
متعدد فانهم اذا حلفوا مجموع الايمان لا يستحق كل باعتبار حقه بل استحقوا بالمجموع المجموع وهو لا ينافي الامر اعلة فيكون اثباتا
بيمين غيره لما عرفت ان المراد بالاثبات ذلك فلا تنافي فيه وجود هنا انه لا يصح لوجود العلة المركبة وكون العلة الجزء الاخير فقط والهيئة
ممنوع مطلقا الاجزاء وهو ظ وفرق في الحكم والكلام وان دعوى عدم خطاب الوارث بالخمسين مصادرة وما ذكره في بيانه لا يدل
عليه فان كونه امر المورث للاجزاء يخرجه عن العهدة وعدم تكليفه بفعل ما امره لا يدل على عدم تكليف الوارث بخمسين يمينا
تمام الاثبات مدعاه وهو ظ على انه عدم خطابه بكمال الخمسين لا يدل على كفاية ما بقي وعدم وجوب حلفه ما فعله المورث في اثبات حقه

ولا يمين لاثبات الحق هنا الا خمسين فكيف يجوز الاقل حتى الواحد مثل انه لو فرض موته بعد بقاء الواحد ثم انه لا يظهر ايضا الا نافعا ان
المراد ان يكون لاثبات حق الغير فقط لا انه يكون لاثبات حق نفسه لانه يحصل حقه بهذه ايضا فالممنوع ما يكون مثبتا لحق الغير فقط لا
لاثبات حق نفسه المتعلق به منه حق الغير ايضا **قوله** ولا اشترط في القسامة آه دليل عدم اشتراط حضور المدعى عليه مثله هو الاصل
وعموم الادلة وانه اثبات دعوى مثل ساير الدعاوى فلا يشترط حضور المدعى عليه مثله **قوله** واذا استوفى آه اذا حلف المدعي
خمسين قسامة وانتهت بالحلف المدعي لمط وهو القتل على شخص معين ثم انه رجع بانه القاتل وجعل المقتول الذي ادعى قتله لم يكن اولى الدم
المدعي الزام المقر بالعمد على راي لانه مكذب لاقراره بالدعوى والحلف عليها الا ان الحلف عند الاصحاب انما يكون مع علمه بالمحلوف عليه فيكون الحلف
المقسم عليه بانه غير قاتل وهو ظ وعنا وان ايضا ويحتمل عدم الزام احدهما او الدية من بيت المال كما في قضية الحسن ع ويمكن منع تلك
الصورة لانها قريبة منها ودليله عليه لايجادها وقول في التخيير بين الزام ايهما اراد مثل ما اشهد على احدهما واقر الاخر واقر كل واحد بالقتل
وحده لانه ثبت في المحلوف عليه باليمين وفي المقر باقراره ويمكن ان يقال بينه وبين الله تعالى ويحل العمل بعلمه فان احدس المحلوف عليه
شيئا ورجع عنه الى المقر بما اخبره اليه واما بحسب ظاهر الشرع ففيه اشكال لما مر من التكذيب ودفع بانه اذا اكذب نفسه في الدعوى
الاولى والحلف اختار الزام المقر ونظايره في الشرع مثل ان اقر بانه اخذ المال الموضوع من الودعي وانكر الودعي ثم رجع المودع عن اقراره
وقال انما اخذت سواء ظهر توجيها لاقراره ام لا مثل انه اخذت عنها وتوهمت انه ذلك او وكلت تحقيقا في اخذها وظننت انه اخذها ونحو ذلك
لمطالبة الودعي بتلك الوديعة لاعتراف الودعي بذلك ولاقرار بشخص لاخر بمال ثم بعد ما اكره المقر له بملكه ثم اعاد دواه على ملكه فالاولى قبل هذا
مطلقا فعلم ان لا منافاة بين الاقرار بشيء والرجوع عنه بالمنافاة وفيه تامل انه لا يقاس ذلك في الاشياء ايضا مطلقا ومع عدم اظهار وجه
وجيه وتاويل معقول وان كان ذلك لان معقولا معنى واجماع فلا يتعدى الا ما يخرج فيه لعدم الدليل وضعف القياس خصوصا مع الفارق
للاحتياط في الدماء وهذا مع البعض التنافي في الحدود مع قرابة غيرها واعتبار الشارع خمسين يمينا فكيف يجوز الاكذاب والاحتمين به
المحلوف عليه فتامل **قوله** ولو التمس آه اذا التمس ولي الدم الذي اتهم بقتل مورثه سواء كان مما يوجب القود ام لا او قتل المتهم بالدية مطلقا
فيحمل الحبس ايضا عن الحاكم حبسه لتحضر شهوده او يفعل القسامة او يقر او يحلف وهل يجاب انه اي يقبل الحاكم ويحبسه وان جاء ببينة
او بقسامة او اقر هو والا خلى سبيله بعدها خلا ام يمينا واحدة قال في الشرح هنا غاب ان الاول المتهم بالقتل وفي بعض العبارات بالدم وهو
يشمل الجرح بعض المال قال المص اذا التمسه الولي واطلق الشيخ في ية وابن البراج والمذكور في الرواية التي دليل الحكم الدم واريد منه القتل
بقرينة قوله فان جاء ولي المقتول والا خلى سبيله ولان الدليل على حكم القتل يجب الاقتصار وايضا هو تعجيل عقوبة بناء امر لم يعلم فلا ينبغي
كل ... وايضا الاناب قياسه عليه ولا الجراحة بغير دليل وهو ظ ايضا الرواية مطلقة لكلام الشيخ نعم الكلام مع التماس الولي فان عقوبة
لحقه فلا يكون الا بعد التماسه ويؤيد عدم الحكم بدون التماسه مع ثبوته ثم قال الثاني مقدار الحبس ستة ايام فان جاء المدعي ببينة او قسم
والا خلى سبيله قاله الشيخ والقاضي والصهرشتي والطبرسي وقال ابن حمزة ثلاثة ايام وقال ابن الجنيد ان ادعى الولي البينة حبس الى سنة
وماخذ الحكمين رواية السكوني عن الصادق ع قال ان النبي ص كان يحبس في تهمة الدم ستة ايام فان جاء اولياء المقتول ببينة والا خلى
سبيله وابن ادريس منع من الحبس وزعم ان الرواية مخالفة للادلة من تعجيل العقوبة قبل ثبوت الموجب وفي المص في المختلف انه يعطي التهمة
فظن الحاكم لزم الحبس عملا بالرواية وحفظا للنفوس عن الاتلاف وان حصلت لغيره فلا عملا بالاصل واعلم ان القائل بالحبس لا يفرق بين عدم
قيام بينة وقيام بينة لا تثبت بها الثبات ولعل نظر ابن حمزة الى تعليق بعض الاحكام على الثلاثة كمدة امهال المرتد والشفيع وجريان العادة
بزوال عذر الولي غيبتها ونظر ابن الجنيد الى نهاية الاحتياط في الدماء واقرب الى الحق عدم الحجة بالكلية قال المحقق السكوني ضعيف
وفي العمل بما تفرد به توقف ولكن يمكن ان يورده الشيخ ذلك لما فيه من الاحتياط على الدم وانت تعلم عدم الاحتياط هنا والحبس بغير ذنب
مشكل والثلاثة لا دليل له والقياس غير معتبر والرواية ضعيفة وتكرار لا يبعد ما ذكره في ضمن حصول الظن قوي المحاكاة فتامل ويحمل الاكتفاء
الزمان يمكن فيه احضار الشهود التي يدعيها المدعي فتامل **قوله** يجب كفارة الجمع آه دليل وجوب كفارة الجمع وهي الكفارات الثلث بقتل البالغ
العاقل المسلم مطلقا عمدا صغيرا او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى حرا او مملوكا وان كان القاتل هو المولى كانه الاجماع وعموم الروايات الكثيرة
مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل قتل مؤمنا متعمدا وهو يعلم انه مؤمن غير انه حمله الغضب فقتله هل له توبة
ان اراد ذلك اولا توبة له قال يقاد به فان لم يعلم به انطلق الى اوليائه فاعلمهم بانه قتله فان عفي عنه اعطاهم الدية واعتق رقبة وصيام شهرين
متتابعين وتصدق على ستين مسكينا وترتب ستين على ابي اسامة وما رواه صحيحا الطريق الى عبد الله بن سنان وبكير عنه عليه السلام
وصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر ع الرجل يقتل الرجل متعمدا قال عليه ثلث كفارات يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين

قوله

ويطعم ستين مسكينا وقال ابن علي بن الحسين بن مثل ذلك ويدل على وجوبها على المولى اذا قتل عبده بخصوصها الاخبار مثل صحيحة ابي ص

ابي عبد الله ع قال من قتل عبده متعمدا فعليه ان يعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا ويصوم شهرين متتابعين وقريب منها حسنة حمران

الا انه ترك فيها الاطعام وزاد ويتوب الى الله عز وجل ومثلها صحيحة ابي ايوب ورواية سماعة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال

الرجل يقتل مملوكه متعمدا قال يعجبني ان يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستين مسكينا ثم تكون التوبة بعد ذلك وظاهرها

بالاستحباب وقوله وفي قتل المولى عطف على قتل المسلم واعلم ان حكم شبيه العمد حكم الخطأ وهو واضح ويدل على الجمع في العمد والترتيب في الخطأ

صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كفارة الدم اذا قتل الرجل مومنا متعمدا فعليه ان يمكن نفسه من اوليائه فان قتلوه فقد

ادى ما عليه اذا كان نادما على ما كان منه عازما على ترك العود وان عفي عنه فعليه ان يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم

ستين مسكينا ويندم على ما كان منه ويعزم على ترك العود ويستغفر الله ابدا ما بقي واذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة

فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وكذلك اذا وهبت له دية المقتول فالكفارة عليه

فيما بينه وبين ربه لازمة وفي هذه الاخبار فوائد فافهم ولعل المراد بالاستغفار ابدا الاصرار على التوبة ويحتمل ذكر استغفار الله على طريق

الاستحباب في اكثر الاوقات ابد عمره واما تخصيص الكفارة بالقتل مباشرة لا تسبيبا فدليله الاصل وعدم دليل صريح على ما

ايضا في ذلك فان ظاهر الاخبار المباشرة لانه المتبادر من القتل لكن فافهم ودليل اختصاص الكفارة اذا قتل مسلما متعمدا

عالما مع غير ضرورة في دار الحرب يعني ما تقدم فان ما تقدم لا خصوصية له بدار الاسلام فكان ذكره رد على بعض العامة او لتوهم ان ما ذكر

لدار الحرب والحق بهم صار منهم فدمه هدر وليس كذلك ما لم يوجد منه ما يوجب الارتداد فتامل ولو قتله بعذر واعتبار يمكن ان يكون

الكفارة لا الدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مومنة فمن لم يجد فصيام شهرين

متتابعين وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة مومنة قال في ق وتفسيره لان اذا كان رجل من المومنين نازلا بين قوم

المشركين فوقعت بينهم حرب فقتله فان المومن فلا دية له لقولهم انما هو من نزل في دار الحرب فقد برئت منه الذمة وان كان نازلا بين قوم

من المشركين الذين بينهم وبين النبي والامام ع عهد وميثاق فقتله رجل مؤمن فعليه الدية والكفارة وفيه تامل اذ الظاهر الدية ايضا لئلا

يلزم ابطال دم امرء مسلم فان كان لمصلحة المسلمين يكون من بيت المال بل الكفارة ايضا ولو قتل من ظن كفره فظهر مسلما اسيرا في ايدي

الكفار لو فرقا لكم الدية والكفارة على ما تقدم لقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله ومكان الآية مخصوص

بالواحد ودليل وجوب الكفارة على كل من شرك في قتل لو كان مستقلا الكفارة هو عموم الكفارة على القاتل فان كل واحد قاتل وكفا

يصح تفسير الغير والحق ويصح قتله ودليل وجوبها على القاتل العامد وان قتل قصاصا عموم الادلة واصل عدم سقوط ما علم عدم ثبوت

عليه وهو دليل وجوبها على القاتل نفسه ولكن ما رايت في الاخبار ما هو صريح في ذلك بل ظاهرها ايضا فان اكثرها مقيد بالعفو واخذ الدية

بل صحيحة عبد الله بن سنان التي في كفارة العمد والخطأ ظاهرة في عدم شيء ومنه الكفارة بل تدل على عدمها مع القود بل انما

تكون الكفارة مع العفو والدية فتامل ودليل لزوم كفارات على كل واحدة من المراتب الحاملة المتصادمتين اذا كان بفعلهما مات الجنين

الزوج وقتلنا معه انه كل واحدة قتلت نفسها او ولدها او الاخرى وولدها وقد مر ان قتل النفس مطلقا وان كانت نفسه موجبة

للكفارة وعمومه انه لا اعم من ان يكون مجملا او مفصلا ولكن في الحمل خفاء والدليل غير ما نص فيه واما عدم كفارة الحمل مع

عدم ولوج الروح في الحمل فظاهر فانه ما قتل حيا نفسا فانه كان جمادا بعد ولكن يجب على كل واحدة دية الجنين وكفارتان لنفسها

ونفس صاحبتها واما دليل عدم وجوب الكفارة لقتل الكفار باصنافهم فهو الاصل وعدم دليل لظهور الادلة في الكفار حيث قيد

بالاسلام **فروع الاول** تضاعف الدية اذا قتل في اشهر الحرم كانه لا خلاف فيه ومستنده رواية كليب بن معاوية قال سالت ابا

عبد الله ع عن رجل قتل في شهر حرام فعليه دية وثلث وصحيحة زرارة مثلها ولا نص عندهم ثبوت توقيت كيفية الاولى والا ان يقال

في الثانية **الثاني** هل يوجد التغليظ في غيرها مثل الحرم مكة الظاهر العدم لعدم الدليل والقياس على الشهر الحرام وكفارة الصيد غير

حجة مع ذلك قال الشيخان وهما اعرف وعلى تقديره لا يقاس عليه الدية والمشاهد لان كون المقتول في الحرم فلو رمى من

الحل وقتل في الحرم يغلظ بناء على القول به وكانه لا نفاق القائلين به ولا يقاس عليه العكس **الثالث** قال في ح ولا يعرف التغليظ

في الاطراف سيما على بعض العامة قال في شرح **الرابع** بل لا يحل صوم العيد في كفارة القتل في اشهر الحرم كانه تغليظ

ايضا وقاله الشيخ مثل صحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قتل رجلا خطأ في اشهر الحرم قال عليه الدية وصوم شهرين

متتابعين من اشهر الحرم قلت هذا يدخل فيه العيد وايام التشريق فقال يصوم فانه حق لزمه ومثلها في صحيحة اخرى له

عنه عليه السلام فيه دلالة على تحريم صوم ايام التشريق ايضا وعلى انه لا يمنعه صوم شهر الحرام لقاتل فيه فكانه مخصوص وظاهرها عدم جواز

الافطار حتى يكمله لو صام شهرا ويوما ولكن لما كان صوم الاشهر على تقدير اللزوم ان كان بعد القتل يبقى شهران ولا يصوم من غيرها

وعلى تقدير الامكان ولم يفعل يصوم غيرها بدون كفارة اخرى مع الاثم ان كان عمدا والا فلا وفيه تامل **الخامس** اذا جنى خارج الحرم

والتجأ اليه لا يحد ولا يقتص فيه بل يهمل ولكن لا يطعم ولا يسقى ويضيق عليه حتى يخرج فيحد ويقتص قاله الاصحاب ومستنده صحيحة

هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يجني في الحرم جناية ان يقام عليه الحد فانه لم ير للحرم حرمة الظاهر ان الجناية اعم من القتل والقطع

والجرح وما يوجب حدا او قصاصا واما لا يطعم اصلا **السادس** لو جنى في الحرم بفعل به ما يقتضي جنايته والظاهر لو جنى خارجا او

وجوده فيه من غير التجاء فكذلك حكم الجناية في الخارج فيقتص فيه لعدم الالتجاء فالرواية والعبارة يحتمل العدم لعدم الحرمة لا لظهور

الرواية **السابع** لا يقاس عليه حرم المدينة المشرفة ولا المشاهد المشرفة لبطلان القياس وعدم دليل غيره ولا يدل عليه صحيحة جميل

عن ابي عبد الله ع يقول لعن رسول الله ص من احدث في المدينة حدثا او اوى محدثا فقلت ما ذلك الحدث قال القتل لان المراد القتل

ظلما لا قصاصا وحدا على الظاهر فتامل

كتاب الديات

ومقاصده ستة الاول الموجب وهو الاتلاف مباشرة او

تسبيبا الاول المباشرة وهو فعل ما يحصل معه الاتلاف لا مع القصد اي سبب وجوب الدية وهو المال بالجناية على النفس

او الطرف امران الاول مباشرة الاتلاف اي فعل ما يحصل معه تلف النفس والعضو من غير قصد الاتلاف سواء كان قصد

قصد الفعل فيكون شبيه العمد وهو من ماله او لا يكون اصلا فيكون خطأ وهو على العاقلة واخرج العمد لانه موجب للقود اولا و

بالذات غالبا وقد يوجب الدية بالتراضي عليها او بعروض مثل قتل بعض شركاء الدم الجاني فيلزم الباقي الدية وقد يكون موجبا الدية

او لا مثل قتل الوالد لولده **قوله** فالطبيب آه اي مما قلنا انه مباشرة الاتلاف من غير قصد موجبة للدية يلزم كون الطبيب ضامنا

لما يتلف بعلاجه ان قصر سواء كان حاذقا ام لا باذن المريض ووليه ام لا والظاهر عدم الخلاف في ذلك وكذا بعض من عالج طفلا او مجنونا مع

عدم اذن الولي وان كان طبيبا حاذقا عالما وعملا وما قصر ولكن ترتب عليه التلف من غير اختياره وان باذن البالغ ومعالجة ذلك

كما ذكرنا وما قصر وسعى وعمل بعلمه واتلف فهو ضامن في ماله على المشهور والظاهر كذلك في المجنون والطفل مع اذن الولي قال

في الشرح هنا مسئلتان الاولى اذا كان الطبيب حاذقا اي ماهرا في الصناعة علما وعملا فعالج فاتفق التلف نفسا او طرفا

ففي الضمان قولان احدهما نعم وهو قول الشيخين ابي عبد الله المفيد والشيخ ابي جعفر وابن البراج في الكامل وسلار وابي الصلاح وابن

زهرة والطبرسي والكيدري وعز الدين ونجيب الدين ابي سعيد محمد بن خلود وشيخه واما الضمان فلحصول التلف المستند الى فعل الطبيب

ولا يبطل دم امرء مسلم واما انه شبيه عمد فلتحقق القصد الى الفعل لا الى القتل وقال ابن ادريس لا يضمن للاصل وسقوطه باذنه

ولانه فعل سائغ شرعا فلا يستعقب ضمانا ويكون الجواب بان اصالة البراءة لا تتم مع دليل الشغل والاذن في العلاج لا في الاتلاف

ولا منافاة بين الجواز وبين الضمان كالضارب للتاديب ويؤيد الضمان ما رواه الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني ان

امير المومنين ع ضمن ختانا قطع حشفة غلام قال في النكت الاصحاب متفقون على ان الطبيب يضمن ما يتلف بعلاجه فلا يرجع عنها الاصل

لا على هذه الرواية لان الاكثرين يطرحون ما ينفرد به السكوني وقد عرفت ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وكذا ادعى عليها ابن

زهرة الاجماع وابن ادريس عمم ان رواية السكوني صحيحة لا خلاف فيها والمراد بها انه فرط بان قطع غير جائز ايداعه لان الحشفة ما فوق

الختان واعلم ان كثيرا من الاصحاب لم يقيد بالاذن وان كان ظاهرهم الاذن واعلم ان النوفلي ايضا ضعيف وان مراد ابن ادريس

بصحة الرواية صحة مضمونها وان الحكم الصحيح الشرعي ولك قد عرفت ما في امثال هذه الاجماعات وان عدم الضمان مع الاذن يحتمل لانه ما

قصد الاتلاف وما قصر مع انه استاذن وحاصله انه يفعل ما يقتضي علمه ولم يكن عليه شيء وان ذلك قد يجب عليه اذ قد يكون ذلك

من الواجب الكفائي بل قد يصير عينيا وما ثبت شرعا ان كل اتلاف موجب للضمان ورواية الختان قد تحمل على ما حملها ابن ادريس

من التفريط بعد تسليم الصحة لم يعمل كلام الاصحاب ايضا على عدم الاذن قال الشارح ايضا يقيد ويويد القول بالسقوط

بالابراء في المسئلة الثانية ثم قال الثانية لو ابراه المعالج قبل الفعل او وليه قال الشيخ واتباعه وابو الصلاح يبرء لمسيس الحاجة اليه

فانه لا غنا عن العلاج واذا عرف الطبيب انه لا يتخلص من الضمان توقف عن العلاج مع الضرورة اليه فوجب ان يشرع الابراء دفعا

للضرورة الحاجة ولرواية السكوني عن جعفر ع قال قال امير المومنين ع من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن وانما

ذكر الولي لانه هو المطالب على تقدير التلف فلما شرع الابراء قبل الاستقرار لمكان الضرورة صرف الى من يتولى المطالبة بتقدير وقوع

ما يبرأ منه قال المحقق ولا استبعاد في الابراء من المريض فانه فعل مأذون فيه والمجني عليه اذا اذن في الجناية سقط ضمانها فكيف باذنه في

المباح المأذون في فعله ونقل عن ابن ادريس انه لا يصح البراءة لانه اسقاط لما لم يجب ولان الابراء انما يتعدى عنه او غيره وكلاهما لا يصح هنا
الابراء يفهم من المتن والشرح الترجيح فيهما وكذا من يح الانتصار على نقل الخلاف وعدم استبعاد المحقق له بعد ما تقدم ويؤيده
الموسوم بعد نشره ظهم من مرجح الابراء عدم المواخذة وعدم ثبوت حق لو حصل الموجب ولا استبعاد في لزوم الوفاء به بمعنى عدم ثبوت
حق يح او انه يثبت ويسقط فلا يكون اسقاطا لما ليس بثابت فتامل والرواية مؤيدة وليس معناها الابراء مع وجود سببه كما فهم
يح حيث قال نقول بموجبها فان البراءة حقيقة لا يكون الا بعد ثبوت الحق لانها اسقاط لما في الذمة من الحق وينبه عليه اخذها
الولي اذ لا حق له قبل الجناية وقد لا يصير اليه [illegible] بعد بلوغها القتل اذا ذهب الى ايهما لانك تعرف ان معنى تطبيب انه اذن فعله
لا انه فعله وهو ظ وتقدم وجه استناده الى الولي وانه يدل على صحة ابراء المريض اذا كان الحق له بالطريق الاولى وانه لا يحتاج
يح الى الابراء وهو ظ فافهم واعلم ان زهد المتطبب من المباشرة كما هو ظ المتن تامل **قوله** ويضمن العاقلة ما اتلفه النائم آه دليل
ضمان العاقلة ما يجنيه النائم هو كون الخطأ على العاقلة فانه خطأ محض لانه واقع من غير قصد اصلا فهو اولى بان يكون خطأ
محضا بقصد في الجملة مثل الرمي على طير فاصاب انسانا وهو ظ ونقل عن الشيخ انه في ماله النائم لان اتلاف النائم من الاسباب
لا الجنايات بالمباشرة لانه قد ارتفع اختياره ويؤيده ما تقدم ان الضمان على العاقلة خلاف القواعد العقلية والشرعية فلا
يصار اليه الا في المنصوص والمتفق عليه وما تقدم في تفسير الخطأ في الروايات وانما الخطأ ان تريد شيئا وتصيب غيره وهو في رسالة
وفي صحيحة الحلبي الخطأ من اعتمد شيئا فاصاب غيره [illegible] بغيرهما الخطأ فتامل ولا فرق في النائم الذي يتلف بانقلابه
وسائر حركاته بين [illegible] بين الظئر للضرورة والحاجة الى الاجرة وبين غير الظئر وان كانت الظئر للفخر مثل ان يكون ذلك للسلطان
والحكام فان الدية في مالها ويدل على هذا التفصيل الروايات مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ايما ظئر قوم قتلت صبيا
لهم وهي نائمة فانقلبت عليه فقتلته فانما عليها الدية من مالها خاصة ان كانت انما ظائرت طلب العز والفخر وان كانت انما ظائرت من الفقر
فان الدية على عاقلتها ومثلها رواية عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن ابي جعفر ع ورواية الحسين بن خالد [illegible] عن الرضا ع مثلها وهي تضعف
مذهب الشيخ ولكن في سند الكل ضعف [illegible] مع ما تقدم من الاصل [illegible] ان فعل النائم مطلقا من الخطأ
المحض فيكون ديته على العاقلة [illegible] على عاقلتها اكثر المتاخرين نقل في شرح يح انه مذهب الشيخ على ان فعله من قبيل الاسباب فيكون
ضمان الظئر في مالها مطلقا ايضا ورد الشيخ العمل بالروايات بعيد فتامل ثم العلامة والمحقق على التفصيل الذي تقدم للروايات
لعلها معتبرة عندهما **قوله** ويضمن المعنف آه دليل ضمان المعنف من احد الزوجين بالاخر حتى قتله بالعنف بالاجماع او التهم
كان الدية في ماله لانه قتل شبيه بالعمد لعدم قصد القتل وقصد الفعل المؤدي اليه وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل اعنف على امرأته فزعم انها ماتت من عنفه قال الدية كاملة ولا يقتل الرجل والظاهر ان العكس كذلك لعدم
الفرق ورواية زيد عن ابي جعفر ع في رجل نكح امرأة في دبرها فالح عليها حتى ماتت من ذلك قال الدية ورواية اسحاق بن عمار عن جعفر ع ان
عليا ع كان يقول من وطئ امرأة قبل ان يتم لها تسع سنين فاعنف ضمن وحمل الشيخ رواية يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع [illegible]
عن رجل اعنف على امرأته وامرأة اعنفت على زوجها فقتل احدهما الاخر قال لا شيء عليهما اذا كانا مأمونين فان اتهما الزمتهما اليمين بالله
انهما لم يريدا القتل على انه لا يكون عليهما شيء من القود [illegible] في وجوب الدية فاذا لم يكونا مأمونين لم يرتفع التهمة الا بالحلف ثم يلزم الدية
مع التقديرين وكانه على [illegible] لعل وجهه حمل المطلق على المقيد والمفصل ولو كان الخبر صحيحا لكان جيدا لكنه ضعيف بارسال
يونس وجهل صالح بن سعيد مع انه يخالف القاعدة ولزوم الدية في شبه العمد وسائر ادلة الديات مثل لا يبطل دم امرئ مسلم **قوله** ودية
المتاع آه دليل ضمان حامل المتاع اذا كسر به على انسان ذات المتاع والمقتول في ماله رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في
رجل حمل متاعا على راسه فاصاب انسانا فمات او انكسر منه فقال هو ضامن [illegible] مع انه مخالف للقاعدة [illegible] لا
[illegible] هو خطأ محض والدية على العاقلة الا انه [illegible] الاسباب وانه غير معلوم دخوله في الخطأ المراد [illegible] في الروايات
وسيأتي ايضا وبعض [illegible] خلاف القواعد العقلية والنقلية فلا يصار اليه الا في المجمع عليه والمنصوص **قوله** والصائح
آه دليل عدم ضمان الصائح على الصحيح لعدم الفعل كما يفهم من العبارة هو الاصل وعدم كون مثل هذا الفعل قاتلا ومؤثرا في شيء و
يحمل الدية من بيت المال لعدم ابطال الدم [illegible] ولا يكون [illegible] لعدم الاستناد اليه لانه المفروض والحكم [illegible]
[illegible] عادة موجبا للشيء ولكن [illegible] ولو علم انه لا اثر له [illegible] اتفق هذا الوقت [illegible]
ضمانه في ماله اذا صاح بالمريض او المجنون او بالطفل او بالعاقل الصحيح مع غفلته او فجاءه بالصيحة فتلف نفس او شيء منه مثل

ولهذا اختار كونه دية الظئر على عاقلتها م

والحمل على [illegible]

ظ والمنصوص

عقليا او سمعه صولة قتل شبيه العمد لانه قصد الفعل دون القتل والاتلاف وكذا دليل ضمان مشهر السيف في وجه انسان اخافه فمات
او تلف منه شيء في ماله وبالجملة لا فرق بين تشهير السيف والسلاح والصياح على الصحيح ويرده اذا اسند القتل اليه وفي عدمه اذا علم
وفي صورة الجهل يحتمل الفرق بالحمل على تأثيره فيهم وعلى عدمه في الصحيح ويحتمل المساواة في ذلك ايضا فان الاصل في الكل العدم ما لم يعلم [illegible]
فتامل **قوله** ولو فر فالقى نفسه آه فالزم الشيخ هنا [illegible] وتردد في الوقوع في البئر او من السقف بين الاعمى وغيره فاوجب الضمان [illegible]
[illegible] في مصادفة السبع لم [illegible] اسقط الضمان ورجح على الاول بانه انما الجاء الى الهرب لا الى الوقوع بل القى نفسه باختياره
مع بيان اجتماع المباشر والسبب الملجئ كالحافر والدافع فان الضمان على الدافع وقيد السبب بغير الملجئ ليخرج الاعمى [illegible] الوقوع فيها
[illegible] ضمن الاصح على الثاني بان السبع لم يقصد واختيار [illegible] باشر [illegible] وذلك السبب ملجئ الى [illegible] فكان
اقوى والمص والمحقق [illegible] من حيث انه لا [illegible] الاخافة [illegible] يحصل الهرب المقتضي للتلف وكونه باختياره او لا [illegible]
في الباب انه اختار طريقا على طريق لمرجح او لا لمرجح على الخلاف [illegible] مع امتناع خلو الواقع عن احدهما ويمكن ان يقال انه كان
الطريقان متساويين في الاخافة والعطب والطرق [illegible] فاتفق التلف تحقق الضمان لعدم [illegible] وان ترجح احدهما في السلامة
[illegible] فلا ضمان اللهم الا ان يقال الملجئ الى الهرب رفع [illegible] معلوم واقول قول الشيخ قوي جدا لان الحادث
اما عثار او [illegible] فان كان [illegible] ان يكون مثل مسألة القتل بنفسه او الاتلاف [illegible]
بعيد الضمان اذ لا [illegible] للخلاص عن الهلاك [illegible] صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
ينفر برجل [illegible] رجلا آخر قال هو ضامن لما كان [illegible] وقوع العارف [illegible]
ترجع منه فانه واعلم انه ينبغي تقييد الاعمى بما اذا لم يعرف ان في طريقه بئرا ولم يكن [illegible] وان السبع وان كان مختارا الا ان الضمان عليه
فالضمان على المسبب الا اذا عرف الهارب [illegible] الطريق سبع وهناك طريق سالم مع انه لا فرق بين البئر والسقف وبين السبع في
الاعمى وعدمه [illegible] قول الشيخ قوي جدا [illegible] ان الهارب [illegible] في طريقه بئرا او سبعا و سقفا [illegible] ويمكن
[illegible] بسبب الاخافة فالضمان على المخيف [illegible] من قتل نفسه [illegible] والا [illegible] فتامل وسوى المص بين الاعمى والبصير
الذي لا يعلم البئر في ضمان [illegible] والمراد الاعمى الذي لا يعرف بئرا وكان ينبغي ذكر السبع والسقف ايضا والتسوية
بينهما في ضمان [illegible] مع عدم العلم [illegible] والسبع [illegible] فتامل وينبغي ايضا تقييد الاعمى بالبئر
والسقف [illegible] **قوله** او انخسف آه كأنه عطف على القى اي ان اخافه [illegible] السقف والخسف
السقف [illegible] المخيف [illegible] وكذا اذا اضطر الى مضيق [illegible] السبع وكان ينبغي تقييد هذا ايضا بالاعمى والجاهل كما في
التقرير الاول او بعلم من اضطر الى المضيق **قوله** والصادم صدره آه يعني اذا صدم شخص شخصا فانما يضمن الصادم صدره لا نفسه
المصدوم لان الفعل منه [illegible] اذا كان المصدوم جالسا في طريق مضيق فانه سبب للاتلاف [illegible]
[illegible] وتلفه [illegible] ضمان [illegible] فتامل [illegible] المصدوم [illegible]
ومن [illegible] بفعل اختياري من شخص آخر ولما اذا كان المصدوم جالسا في ملكه او مباح او طريق واسع تكون الصادم [illegible] وكذا
ضمان المصدوم مع عدم التفريط بان يقف في الطريق المضيق فلا اشكال [illegible] وقد ذكر الشيخ انه ما ذكره الاصحاب ولا النصوص [illegible]
[illegible] انما الاشكال مع تفريطه [illegible] في الطريق الضيق [illegible] يفهم من العبارة والتقييد [illegible]
وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يكون لا اشكال مع عدم التفريط كما هو الظ [illegible] الضمان [illegible] الاشكال
للعمد لاحتمال ان يكون على العاقلة فان الصادم ما قصد القتل ولا الفعل وهو الصدم فيكون خطأ محضا لا شبيها [illegible] كونه في ماله
ومبنى التفصيل بناء على القاعدة المقررة في الخطأ والشبيه فانما يتحقق عليه **قوله** ولو تعثر بالجالس آه دليل ضمان الجالس [illegible] في ماله
دية المعثور [illegible] سبب لقتله بفعله [illegible] كلامهم ودليل عدم ضمان القائم المعثر ان القيام جائز [illegible]
المستوفي دون الجلوس [illegible] الصادم [illegible] وهو ضامن للقائم في ماله لانه تلف بفعله مع كونه [illegible] في الجملة [illegible] فيكون
شبيه العمد [illegible] لان الجلوس [illegible] اذا تعب يجلس والقيام فلا يكون [illegible] كونه ذلك في طريق
ضيق [illegible] القيام [illegible] تفريطا [illegible] بالوقوف في المضيق [illegible] الفرق بين الجلوس والقيام بالجواز [illegible]
كانه مبني على ان القيام جائز والقعود [illegible] جائز **قوله** ولو ماتا آه اذا مات الفارسان المتصادمان [illegible] التصادم
[illegible] فمات كل واحد بصدمه [illegible] ولكن [illegible] الضمان

فقه

فعلى كل واحد نصف قيمة الآخر ونصف فرسه ولو تركا كل واحد نصف ديته ونصف قيمة فرسه على الآخر ولكن يقع التقاص في الدية للتساوي ويبقى
لو تركا كل واحد نصف قيمة فرسه على الآخر بناء على [illegible] من التركة كسائر الديون ويبقى التقاص في ذلك ايضا ويرجع من له الزيادة بها على الآخر
وهو ظ ونظيره منه حكم الماشيين والراكب والماشي وكذا ان فرطا احدهما دون الآخر او قصد احدهما الآخر وغير ذلك من الاقسام والاحتمال
فلا يحتاج الى التفصيل فانه معلوم وان كان صدمهما القتل فالامر هو عمد ولكن لا اثر وان كان الصدم مقصودا مع عدم القتل فهو شبيه
العمد حكمه ما تقدم وان لم يكن ذلك ايضا مقصودا فالظاهر انه خطا محض فالدية على كل من عاقلة الآخر ويحتمل عدم كونها على العاقلة بل
يكون مثل الشبيه حيث كان الركوب باختيارهما وقصدهما فالحق به لك ويتوجه ان اللازم على العاقلة خلاف القواعد فالاقتصار على
موضع النص والاجماع تامل **قوله** ولو كانا آه حكم الصبيين الفارسين حكم البالغين فان المصدوم نصف الدية ونصف الفرس
ولم يقع التقاص في نصف الدية ويبقى نصف قيمة الفرس ولكن ليس عاقلة كل واحد الا في ماله لان عمد الصبي خطا وهذا امر عدم
للرواية مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال عمد الصبي وخطاؤه واحد وكذا لو كانا مجنونين لما مر لصحيحة عن ابي جعفر ع
قال كان امير المؤمنين ع يجعل جناية المعتوه على عاقلته خطا كانا او عمدا ايضا اذا ركبا بانفسهما الظاهر واما اذا اركبهما الولي فلا [illegible]
فعلهما بهما اذا كان جايزا او بمنزلة فعلهما كما لو ركبوهما بانفسهما وفعل بغيرهما فيكون خطا فان التصادم هو فعلهما المترتب عليه القتل
والسبب ايضا كان جايزا فلا ضمان الا الفعل وهو على العاقلة فتامل واما اركبهما الاجنبي والظاهر ان المراد به غير الولي فان [illegible]
مثل فعله في الجواز الموجب لسقوط الضمان فالدية ح على ذلك الاجنبي لانه السبب مع عدم اعتبار فعل الصبي فتامل ولو كانا آه
لا شك ان اللازم في تصادم العبدين ايضا ذلك ولكن لما كان العبدان [illegible] بالعين عاقلين وجنايتهما على انفسهما لا محل لها [illegible]
بهما [illegible] سقط ما يلزم كل واحد [illegible] ولا يلزم شيء من المولى وعدمه من الاقارب وهو ظ ولو كانا بالعين كان اللازم لمولى كل واحد
نصف قيمة فرسه على قيمة الآخر وهو ظ **قوله** ولو مات احد المتصادمين آه وجهه علم مما سبق فافهم وكذا لو كانا حاملين ولو [illegible]
بل اسقطا جنينا فعلى كل واحد نصف ما اسقطته الاخرى ولو ماتا ايضا مثل ما تقدم [illegible] ايضا على ما
سبق لحكمه **قوله** ولو مر بين الرماة آه اذا مر شخص بين جماعة يرمون الى الخطر فوصل اليه الرمي شخص فقتله فديته على عاقلة الرامي
لانه قتل خطا اذ ما قصد قتله ولا رميه بل قصد الخطر فاصابه وذلك هو الخطأ المحض وهو على العاقلة وذكر هنا انما
يكون اذا لم يكن حذر الرامي لان الشخص ان قال احذر ونحوه او حذره ولكن ما سمعه او سمع المقتول ولكن ما تمكن من الحذر
وقت السماع وان تمكن فليس [illegible] عاقلة الرامي شيء ايضا لانه قد حذر وكان المقتول متمكنا فصار معذورا ويدل عليه رواية ابي الصباح
الكناني عن ابي عبد الله ع قال كان صبيان في زمن علي بن ابي طالب ع يلعبون باخطار لهم فرمى احدهم بخطره فدق رباعية صاحبه
فرفع ذلك الى علي امير المؤمنين ع فاقام الرامي البينة بانه قال حذار فدرأ امير المؤمنين ع القصاص ثم قال قد اعذر من حذر
اي صار ذا عذر كانه لا خلاف عندهم فيه وفي الصحاح [illegible] وصار معذورا في الشرع فلا يقتضي [illegible] الدية على
عاقلته ايضا لو قتل به شخص فتامل لان الرامي كان بالعاصي [illegible] وجا بالبينة [illegible] بعدم
ظهور الصحة والصراحة في نفي الدية على العاقلة على تقدير القتل ايضا فتامل **قوله** ولو قرب البالغ آه وجه الاشكال في ان
الضمان على المقرب او على الرامي ان الاول سبب قوي وغار كالمباشر والثاني هو ضعيف وان المباشر مقدم على السبب وضعيف حسب
يتقدم عليه السبب [illegible] ويمكن ان يقال لا اشكال في كون الضمان على المقرب مع علمه وجهل الرامي فيجعل هنا قصاصا فانه سبب للاكراه
[illegible] وان ارادوا يحمل الدية للشبهة ولا على الرامي بعكسه [illegible] لانه محض والسبب ضعيف وكذا في صورة علمهما
فان المباشر يقدم الا مع ضعفه وليس هنا [illegible] الظاهر في صورة جهلهما ايضا [illegible] كون الضمان على عاقلة الرامي مع
احتمال الشركة فتامل واما قرب الصبي لانه ان كان بالغا عاقلا فلا ضمان على المقرب [illegible] هو بمنزلة المقرب فكانه قرب
نفسه الى الرمي فعلى تقدير ضمان المقرب هناك يسقط ههنا ويحتمل على تقدير ضمان المباشر ضمانه ويحتمل التساوي
فان البالغ [illegible] وبغير شخص بحيث يكون هو السبب التام مثل تقريب الصبي ويكون الغرض لظهوره فتامل في
الشرح التقييد بالبالغ للحكم بالضمان عليه والصبي المقرب الصبي الضمان على عاقلته والمراد بالضمان على الرامي الضمان ما
لسبب الرامي فيكون على عاقلته اذ هو غير قاصد الى الرمي والا لاقتص منه تامل في الوجه **قوله** ومن آه اذا ختن شخص ولدا
فقطع حشفته ضمن الحشفة فان كان عمدا موجبا للقصاص يقتص منه والا اخذ الدية من ماله لانه شبيه العمد ولا فرق
في ذلك بين كونه باذن الولي واذن الغلام اذا كان من اهله وعدمه فان الاذن في الختان لا في قطع الحشفة وليس الختان مقتضيا

لاقطع

لقطع الحشفة بوجه بل لفرط [illegible] وعدم ملاحظته ومعرفته بتفرقته بين الطبيب وغيره فتامل كانه لا خلاف فيه فيؤيده رواية
السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع ضمن ختانا قطع حشفة غلام ولا يضر الضعف على ما تقرر تامل
قوله ولو وقع آه لو وقع انسان على آخر وقصد الوقوع عليه وكان مثل هذا الوقوع قاتلا غالبا او وقع عليه او قصد قتله بالوقوع فقتل
فالعمد لكن ذلك الوقوع قاتلا غالبا او قتل عمدا موجب للقصاص على الحكم فتلزمه وان لم يكن ذلك الوقوع قاتلا غالبا ولا قصد
القتل به بل قصد الوقوع عليه فقط فقتل اتفاقا فهو قتل شبيه العمد موجب الدية في ماله ولو اضطر الى الوقوع عليه او قصد الوقوع
واوقع نفسه قصدا واختيارا ولكن ما قصد الوقوع عليه بل قصد [illegible] ويترتب على غيره وكان ذلك [illegible] فوقع عليه اتفاقا كان خطا محضا
موجبا للدية على عاقلته وهو في الثالثة لا الاول فانه مضطر في الفعل بغيره او دفعه باختياره مثل ان [illegible] فوقع او وقع الهواء
او غيره [illegible] كما لا ضمان ح على عاقلته ايضا فانه ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطا بل مثل فعل البهائم والجمادات التي لا يترتب عليه
ضمان ويحتمل ايضا في ماله لانه من قبيل الاسباب كما قال الشيخ في جناية النايم ويحتمل الضمان على العاقلة ايضا لانه مثل
فعل النايم وهو موجب للدية على العاقلة عند المص بل الاكثر ويحتمل على بيت المال لعدم بطلان دم امرئ مسلم وليس لاحد دية
[illegible] من المصالح كما اذا قتل في الزحام والمفاوز ومن لم يعلم قاتله والاولى لا فرق بين من لا يعلم قاتله ومن علم فاعله ولكن لا يكون الجناية
[illegible] منه مع كون الفعل بغير استحقاق بل يمكن دعوى اولوية كون هذا موجبا للدية على بيت المال اذ [illegible] على الفاعل قله
فتامل واما كون ضمان الواقع ومن وقع عليه على من اوقعه عليه وهو ظ فلو وقع لا معا او احدهما او نقص منهما شيء فعلى الدافع [illegible]
او عطفا على مقتضاه ويدل على عدم ضمان الواقع على الغير بغير اختياره صحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع
على رجل فقتله فقال ليس عليه شيء ورواية ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على رجل من فوق البيت فمات احدهما قال
ليس على الاعلى ولا على الاسفل شيء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يسقط على الرجل فيقتله فقال لا شيء عليه
وقال من قتله القصاص فلا دية له وصحيحة تدل على انه اذا اقتص في الطرف [illegible] في الجرح فمات لا شيء لاصحابه [illegible]
غير مضمون كسراية الحد [illegible] وهو ظاهر والكلام [illegible] على عدم ضمان الواقع مطلقا وحملها الشيخ على من اذا لم يوقع على غيره فقتله
جمعا بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل دفع رجلا على رجل فقتله قال الدية على الذي وقع على
الرجل فقتله لاولياء المقتول قال ويرجع المدفوع على الذي دفعه قال وان اصاب المدفوع شيء فهو على الدافع ايضا وهذه
ايضا تدل على ضمان الدافع لما لا ذكر في المتن وكن فيهما ما يخالف كلام الاصحاب من كون الدية على الاسفل على الواقع ثم [illegible] الى الدافع
ولا يمكن رده للصحة والصراحة وكلام الشيخ حسن [illegible] يدل على [illegible] على غير القاصد للقتل ولا كون
الوقوع قاتلا غالبا والا فيلزم القصاص لا الدية [illegible] قاصد [illegible] فالدية في ماله وان لا اختيار له بالاول يحمل على عدم الاختيار
[illegible] الشيخ تامل **قوله** ولو نخست آه اذا ركبت جارية جارية ونخست ثالثة المركوبة فتحركت فوقعت
الراكبة فماتت فديتها على الناخسة ان الجات المركوبة فماتت فديتها على الناخسة اذ الجات المركوبة بذلك ولا يكون ع
المركوبة دليل عدم القصاص ظاهر وكون الدية على الناخسة مع الالجاء لان فعلها سبب للقتل ولا فعل لغيرها فانه ضعيف
الراكبة وقمص المركوبة على تقدير الالجاء كالعدم بل فعلها فعل المكرهة الناخسة وهو ظ واعترض الشارح بان الاكراه على القتل
لا يسقط الضمان وبان في وجوب الدية ايضا اشكالا لان القمص قد يكون قاتلا فيكون موجبا للقصاص وينبغي ان يقال
مثله في النخس الا ان ذلك بعيد وقد قال ان الالجاء والاضطرار على القتل نفسه ليس بموجب لاسقاط الضمان واما الالجاء
على امر اذا كان مما يترتب عليه القتل غالبا موجبا لسقوط الضمان وهو ظ وان يقال ان الاكراه على القتل لم يسقط الضمان
لوجود الاختيار بل الموجب لعدم السقوط هو القتل باختياره لكن [illegible] في الالجاء انما يصدر عنه باضطراره فانه قد يكون
مسقطا للسبب [illegible] في صدوره سببه وهو ظ ودليل كون الدية على المركوبة مع عدم الالجاء ان فعلها سبب القتل من غير قصد
مع عدم كونه قاتلا غالبا ثم اختار المتن هو القول بان الدية على الناخسة على تقدير الالجاء وعلى المركوبة القامصة على تقدير عدمه
فتدبر دليله واما دليل كونها عليهما ان القتل وقع بواسطة فعليهما النخس والقمص فيكون عليهما فان فعل الراكبة وهو
الصريح بغير اختيارها ورواية الاصبغ قال قضى امير المؤمنين ع في جارية ركبت جارية فنخستها جارية اخرى فقمصت المركوبة
فصرعت الراكبة فماتت فقضى بديتها نصفين بين الناخسة والمنخوسة وقال فيه وابو جميلة ضعيف فلا اسناد الى
نقله وهو في الطريق ويمنع ايضا من يضعفها فان الطريق [illegible] عن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الله بن مهران عن [illegible]

من ابي جميلة عن سعد الاسكاف عن الاصبغ بن نباتة فان الاصبغ غير مصرح بتوثيقه وسعد مختلف فيه بل الاكثر على تضعيفه وهو
مذكور في الضعفاء ومحمد بن عبد الله ما رأيته في الرجال ولعله ابن عبد الله هو محمد بن خالد وفيه ايضا خلاف الا ان الظاهر توثيقه ومحمد بن احمد
كان الاشعري الثقة والطريق اليه صحيح ولعل ابن عبد الله هو محمد بن خالد صاحب الترجمة بقرينة توثيق الكل ولهذا احتج بها فتصحيحها مع ضعفها بابي جميلة
اوانه كان وهو ضعيف فان المفضل بن صالح قالوا انه كذاب وضاع للحديث … وقيل لعمل الراكبة … في النقل والرواية مع ضعفها
مخالفة للاصول المقررة من ان المشتركات في التلف وفي القتل تكون الدية على الكل اثلاثا ولهذا ترك المتأخرون العمل بها وتخصيص الحكم
لا انها فانها قتلت بفعلها وفعل الناخسة والقامصة فيسقط ثلث الدية ويبقى على كل واحدة منهما الثلث ونقل ذلك رواية في
ارشاده وذكره في المقنعة ايضا واستحسنه المصنف والمحقق فانه اوفق بالقواعد وقد حملها بعضهم على كون الراكبة مضطرة في فعلها
دون الناخسة والقامصة فيكون الضمان عليهما فقط فالحكم للقواعد المتفق عليها ولا يحتاج الى الرواية مع ان منهم يحتج بها الشيخ
فالمحقق انه ان كانتا مضطرتين فالضمان على الناخس وكذا ان كانت المضطرة الراكبة ويحتمل كونهما عليهما وعلى الركوبة
وان لم يضطر … على الحمل بعدم الضمان دكونها على الثلث وكان الظاهر وكذا حال الحمل اذ الاصل عدم الاضطرار … فكانه اعتبار الخبر
ولعل وهو جيد على الظاهر … **قوله** ويضمن المخرج ليلا آه وما ذكروا اتفاقا في بيان المخرج شخصا الظاهر انه يرجع وكذا في لزوم الدية
مع تقدير ان عدم … في قصاصه لو وجد مقتولا ولم يرجع على … بالبينة الشرعية ودع البراءة ايضا وينبغي تقييد الدية
في الاول ايضا بعدم الدعوى على غيره بالبينة وينبغي تقييده بعدم اقرار شخص آخر به ايضا فيهما ويرد الدية على تقدير انه وجد حيا
لا في الميت ولكن يرجع عليه ايضا … ايضا ان المخرج ضامن مطلقا حتى يرجع بل ما على تقدير ان علم او وجد
… بقوله ويحتمل … ولعل الاشتباه … المسئلة لا الا ما بلغنا من قوله وان وجد ميتا ففي
لزوم الضمان الدية تردد ولعل الاشتباه الاصل وان كان الظاهر يقتضي حكم فالاحوط الاول الا انه الاصح انه لا قود ولكن يحتمل ان يكون …
على تقدير القول بالضمان كما هو المشهور … والاخرجه من منزله ليلا فهو له ضامن لانه دليل هذه المسئلة روايتان غير
صحيحين … فجميع هذه الاحكام مع مخالفتها للاصل فان الاصل عدم الضمان وعدم لزوم شيء على احد الا ان يثبت
… الشرعي وهو الكتاب والسنة المقبولة والاجماع وليس هنا الاول رواية عمرو بن ابي المقدام عن عبد الله بن ميمون عن الصادق
… الرجل … ليلا فهو له ضامن حتى يرجع اليه … ان في سندها الحسن بن محمد وكونه ثقة ايضا غير ظاهر فانه مرسل عنه
… وظاهرها عام … الا ان يكون الضامن على تقدير الدعوى بحسب ظاهر الشرع … الا برائه
ثم … مع … شيئا لكن فقد لا يكون ضامنا وكذا لم يكن يجب عليه ان يصل الى اهله وان ليس للولد على تقدير
عدم … وعدم التمكن … الذكر صدقا فاسلمنا … مثل الاخ اخذ الدية والقصاص … اخذ الدية مع
عدم العلم فان ظاهر الشرع يحكم … والثانية رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن … والاولى
مشترك والثاني مختلف فيه قال كنت شاهدا عند البيت الحرام ورجل ينادي بابي جعفر وهو يطوف ويقول يا امير المؤمنين ان
هذين الرجلين طرقا اخي ليلا فاخرجاه من منزله فلم يرجع الي والله ما ادري ما صنعا به فقال لهما ابو جعفر ما صنعتما فقالا يا امير
المؤمنين كلمناه ثم رجع الى منزله فقال لهما وافياني غدا صلوة العصر في هذا المكان فوافياه من الغد صلوة العصر وحضرهم
فقال لجعفر بن محمد وهو قابض على يده يا جعفر اقض بينهم فقال يا امير المؤمنين اقض بينهم انت فقال
له بحقي عليك الا قضيت بينهم قال فخرج جعفر فطرح له مصلى قصب فجلس عليه ثم جاء الخصماء فجلسوا قدامه فقال ما تقول فقال
يا ابن رسول الله هذين طرقا اخي ليلا فاخرجاه من منزله فوالله ما رجع الي والله ما ادري ما صنعا به فقال ما تقولان فقالا يا ابن رسول الله
كلمناه ثم رجع الى منزله فقال يا غلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله كل من طرق رجلا بالليل فاخرجه من منزله فهو له ضامن
الا ان يقيم البينة انه قد رده الى منزله يا غلام نح هذا فاضرب عنقه فقال يا ابن رسول الله والله ما قتلته انا ولكن امسكته ثم جاء
هذا فوجأه فقتله فقال انا ابن رسول الله يا غلام نح هذا واضرب عنق الآخر فقال والله يا ابن رسول الله ما عذبته ولكن قتلته
بضربة واحدة فامر اخاه فضرب عنقه ثم امر بالآخر فضرب جنبيه وحبسه في السجن ووقع على رأسه يحبس عمره ويضرب كل سنة
خمسين جلدة هذه ايضا مع عدم صحتهما ومخالفتها بعضها لبعض القوانين حكم في قضية … انه هكذا يجب ولا يتعدى الى
غيرها او وقعت بحكم فيها بما يقتضيه القواعد والادلة **قوله** ولو انكر الولد آه اذا اخذت ظئر ولدا الى بيتها لتظائره ثم جاءت
الى اهل الولد فانكروا انه ولدهم صدقت الظئر في دعواها الا ان يعلم اهله كذبها فح يضمن لهم ديته الا ان تجيء بذلك الولد بعينه

او بولد

او بولد انه غيره لعلها لمعتبر تسقط عنها ظاهرا وان لم يكن في نفس الامر كذلك والمغتفية لانها امينة في نفسها مع ظاهر الشرع فيجب عليها
الخروج عن ذلك لان سائر الحقوق دليله الاعتبار والخبر مثل صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل استأجر ظئرا فدفع اليها ولدا
… جاءت بالولد وزعمت انها لا تعرفه وزعم اهلها انهم لا يعرفونه قال ليس لهم ذلك فليقبلوه فانما الظئر مأمونة وقيل
ضمان الظئر اذا اسلمت الولد الى غيرها مع عدم اذن اهله لصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل استأجر ظئرا
فاعطاها ولده وكان عندها فانطلقت الظئر واستأجرت اخرى فغابت بالولد فلا يدري ما صنعت به قال الدية كاملة ويمكن حمله
الاعتبار ايضا **قوله** وعن الصادق آه رواه عبد الله بن طلحة عنه قال سألته عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متاعها فلما
جمع الثياب تابعته نفسه فكابرها على نفسها فواقعها فتحرك ابنها فقام فقتله بفأس كان معه فلما فرغ حمل الثياب وذهب
ليخرج حملت عليه بالفأس فقتلته فجاء اهله يطلبون بدمه من الغد فقال ابو عبد الله اقض على هذا كما وصفت لك فقال يضمن
مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام ويضمن السارق فيما ترك اربعة آلاف درهم لمكابرتها على فرجها انه زان وهو في ماله غرامة وليس
عليها في قتلها اياه شيء لانه سارق ولكنها ضعيفة من وجوه ومخالفة للقواعد المقررة كان العلامة … بنقل الرواية والسكوت عليه
وقد يكون في تلك القضية الحكم على الوجه الذي فيها لما يعرفه عليه غير منطبق بالقواعد فلا يتعدى وامثال ذلك كثير ومنها رواية ايضا
قال قلت رجل تزوج امرأة فلما كانت ليلة البناء عمدت المرأة الى رجل صديق لها فادخلته الحجلة فلما دخل الرجل يباضع اهله ثار
الصديق واقتتلا في البيت فقتل الزوج الصديق وقامت المرأة فضربت الزوج فقتلته بالصديق قال تضمن المرأة دية الصديق وتقتل
ويمكن التأويل في بعض ما يخالف مثل حمل ضمان الغلام دم من تركه الواجب كونه ذلك من … وكذا ضمان اولياء اللص على المرأة
من تركته … ولكن لا يمكن اصلاح الكل فنحمل على انها قضية في واقعة وكذا ما روي عن امير المؤمنين في الصحيح عن محمد
بن قيس عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين في اربعة شربوا مسكرا فاخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان
وجرح اثنان فامر بالمجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة وقضى بدية المقتولين على المجروحين وامر ان تقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية وان مات
المجروحين فليس على احد من اولياء المقتولين شيء **قوله** الثاني آه اي ما في شيء يوجب التلف … وهو كل فعل
يحصل التلف بسببه … مثل حفر بئر في طريق المسلمين لا لغرض ومصلحة لهم او في
ملك الغير بدون اذنه فيقع فيها احد فيموت او ينقص منه فيوجب الدية على الواضع وماله لا العاقلة لانه سبب التلف بغير حق
فهو شبه عمد … وليس على العاقلة الا الخطأ وهو ليس هنا وهو ظاهر بخلاف ما لو وضع حجرا في ملكه او موضع مباح او ملك
الغير باذنه او رضاه … او في الطريق ولكن لمصلحة المارة مثل القنطرة وحفر البئر لدخول ماء المطر ونحو ذلك وكذا نصب ميزاب اذا نصب
… في الطريق او حفر بئر فيه او في ملك الغير باذنه … بخلاف ما لو فعل ذلك في المباح … او ملك الغير باذنه
او في الطريق لمصلحة المارة مثل … وحفر البالوعة لدخول ماء المطر ونحو ذلك وكذا يضمن معلم السباحة دية المتعلم
ماله لو غرق ان كان ذلك غير جائز مثل كونه طفلا بغير اذن الولي بخلاف ما لو كان باذن الولي الشرعي لمصلحة … بالغا رشيدا لا
… اذا احتاط ذلك باختياره ولم يفرط المعلم ولم يقصر ويحتمل عدم الضمان مع عدم رشد المتعلم اذ ليس الرشد دخل حفظ النفس
ولهذا ما ذكر السفيه مع الصبي ويحتمل الضمان كما اشعر به قيد الرشيد فتأمل ولو تلف شخص بفعل نفسه وفعل غيره يسقط ما قابل فعله
وعلى غيره … ما قابل فعله فلو كان شخص … وقع ثلثه … وقتل واحد منهم … فيسقط ربع … على كل واحد من
الباقين ربعها … وضمان ما يتلف بالمنجنيق يتعلق بمن يمد حباله لا بمن يمسك الخشب … لان السبب هو ذلك لا امساك الخشب
وذلك … المنجنيق واما ما اعترض وكذا يسقط نصيب الهالك لو وقع حائط عليه اذا اشترك مع جماعة في هدم الحائط
وهو … **قوله** ويضمن آه دليله الاعتبار والاخبار مثل رواية علاء بن الفضيل عن ابي عبد الله انه سئل عن رجل يسير على طريق من طرق المسلمين
على دابته فتصيب برجلها فقال ليس عليه ما اصابت برجلها وعليه ما اصابت بيدها واذا وقفت فعليه ما اصابت بيدها ورجلها
وان كان يسوقها فعليه ما اصابت بيدها ورجلها ايضا ورواية النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله انه ضمن القائد والسائق والراكب فقال
ما اصابت برجلها او الرجل فعلى السائق وما اصابت اليد فعلى الراكب والقائد وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يمر على
طريق من طرق المسلمين فتصيب دابته انسانا برجلها قال ليس عليه ما اصابت برجلها ولكن عليه ما اصابت بيدها لان رجلها خلفه
ان ركب وان كان قائدها فانه يملك باذن الله يدها يضعها حيث يشاء قال وسئل عن بختي اغتلم فقتل رجلا فجاء اخو الرجل فضرب الفحل بالسيف
فعقره فقال صاحب البختي ضامن الدية ويقبض ثمن بختيه … الرجل فعقره … رجلا آخر فقال هو ضامن لما كان …

شئ في صحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مر في طريق المسلمين فتصيب دابته برجلها فقال ليس على صاحب الدابة شئ مما اصابت برجلها ولكن عليه ما اصابت بيدها لان رجلها خلفه اذا ركب وان قاد دابته فانه يملك بيدها باذن الله يضعها حيث شاء. وحمل الشيخ على الواقف للجمع بين الاخبار ورواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يضمن الراكب ما اوطئت الدابة بيدها ورجلها الا ان يعبث بها احد فيكون الضمان على الذي عبث بها وهو حمل جيد لانه حمل المطلق على المقيد وهو متعين في التعارض على ان الاول كثير ومعتبر ومعتضد صحيحة وكذا ينبغي الحمل في الراكب او القائد حال السير ورواية ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في صاحب الدابة انه يضمن ما وطئت بيدها وما نفحت برجلها فلا ضمان عليه الا ان يضربها انسان لما تقدم والضمان على تقدير الضرب على الضارب للماسر ايضا فتذكر وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل ينفر برجل فيعقره وتعقر دابته رجلا آخر قال هو ضامن لما كان من شئ وعن الشئ يوضع على الطريق فتمر الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره فقال كل شئ مضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه وفي حسنة عنه عليه السلام قال قال اي رجل فزع رجلا عن الجدار او نفر به عن دابته فخر فمات فهو ضامن لديته فان انكسر فهو ضامن لدية ما ينكسر منه وهذا يدل على ضمان ما تجنيه الدابة على المنفر لا على الراكب لا القائد ولا السائق وهو غير بعيد ثم ان عبارات ما يدل على ان صاحب الدابة مطلقا يكون ضامنا ولكن ذكره البعض كالمصنف اذا كان معها لا الراكب فيحمل القائد ايضا كالراكب فيكون الضمان على صاحبها الا على الراكب ويمكن حمل رواية ابي مريم دليلا في الجملة ولعل المراد من كونه معها حاضرا عندها كونه سائقا وقائدا الا كونه في تلك الجماعة التي معه في الطريق ويحتمل ان المراد المطلق خصوصا اذا كان الراكب ليس من سائر سوق الدابة والاستقلال بالركوب فلو لم يكن معها كان مقصرا لترك المصالحة وضامنا والله يعلم فتأمل **قوله** ولو القت آه لو القت الدابة راكبها لم يضمن صاحبها وان كان [illegible] وكان صاحبها معها حاضرا قائدا او سائقا للاصل وعدم دليل على الضمان فان يخرج كونه صاحبها المبين موجب له نعم ان كانت ذلك علاجها ويكون عالما [illegible] الراكب بها يمكن الضمان لانه نوع خصوصا اذا قال انها ليست مما يقع الراكب او كان الراكب طفلا او مجنونا اركبها بغير اذن الولي او نفرها ولو بالضرب فعليه لانه مفرط ولما تقدم في الروايات من ان المنفر يلزم ضامن صاحب الدابة وغيرها ويؤيده الاعتبار وهو ظ **قوله** ولو اركب آه التفصيل في ضمان المولى اذا اركب مملوكه منسوب الى ابن ادريس وحسنه المحقق وقيل المولى الصغير لعدم قدرته على ضبط الدابة فمفرط فالمولى مفرط فالمناسب الضمان واما الكبير البالغ فانه قادر فلو جنت الدابة وهو راكب فالجناية على الراكب فان كان المجني عليه ادميا يتعلق برقبته ويحتمل ان يكون مخصوصا بآدمي حر فان المملوك مال كسائر الاموال وان كان مالا فالضمان عليه ايضا لا على المولى ولا في رقبته ولا يسعى في ذلك بل هو مثل سائر الاموال المضمونة فيتبع به اي فينتظر حتى يعتق ويوجد منه وكانهم حملوا على المملوك الصغير صحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في عبد عليه دابته فوطئت رجلا فقال الغرم على مولاه ويؤيده انه لا عموم فيها ظاهرا وان حمل المملوك انما يكون غالبا اذا كان صغيرا فان الكبير يركب نفسه وينقل [illegible] وفي القول بضمان المولى مطلقا لهذه الرواية فانها ظاهرة في الكل فتأمل ثم ان المعتبر الاعتبار ان مناط الصغر عدم الاستقلال والاستعداد بالركوب ويؤيده لفظ الاركاب والحمل وضابط الشرع عدم البلوغ والله يعلم **قوله** ولو هجمت آه دليل عدم ضمان صاحب الكلب اذا عقر كلبه من دخل داره باذنه وعدمه اذا لم يكن الدخول باذنه هو الاعتبار والاخبار مثل رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل دخل دار قوم بغير اذنهم فعقره كلبهم فقال لا ضمان عليهم وان دخل باذنهم ضمنوا ومثلها رواية زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام ومثله رواية بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يضر ضعفها **قوله** ويجب آه دليل وجوب حفظ الدابة الصائلة انها مضرة مملوكة لصاحبها وهو قادر على حفظها ويحتمل ان يكون المراد بعدم انه يلزمه الضمان ودليله حينئذ مع الاهمال والعلم التقصير في الحفظ الواجب فكانه السبب وما مر في حسنة الحلبي سئل عن بختي اغتلم آه ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن بختي اغتلم فقتل رجلا ما على صاحبه قال عليه الدية ويحمل هذه الصحيحة بل ظاهرهم عدها من الصحاح فانهم ومحمولة على التفريط والعلم الا فان التكليف بالضمان مع الجهل بعيد وكذا مع عدم التفريط فلابد من العلم والتفريط والتقصير والله يعلم والاعتبار في رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا صال الفحل اول مرة لم يضمن صاحبه فاذا ثنى ضمن صاحبه كان المراد بعدم العلم باول مرة والعلم في الثانية والله يعلم واعتبار التفريط ظ ولا يضمن من يدفع الصائلة آه اذا قتلها او بعضها للدفع ولو فعل الزيادات فهو ضامن اذ تقدير ان الدافع ليس بضامن ولو قتل آدميا فكيف حيوانا وان الدفع جائز بل قد يجب فلا يستعقبه الضمان عقلا الا بنص جلي وليس هنا **قوله** والهرة كذلك آه ان الهرة المملوكة الضارية مثل الدابة الصائلة فيضمن صاحبها مع العلم والاهمال دون الجهل ودون التقصير لانها مملوكة مضرة وصاحبها قادر على منعها وعالم فلو لم يفعل يكون مقصرا ومفرطا فكانه سبب الاتلاف وفيه تامل كالبعض من تبع قال في ضمان جناية الهرة المملوكة المحفوظة في المربط والتي لا نسبة بينها وبين المالك وهذا مما لا [illegible]

يجنى

يجني وتروح على ما تريد وكان المص اختار مذهب الشيخ لما مر ولا شك بانه اقل من الكلب العقور والظ عدم الضمان حتى يثبت ويمكن ذكر محل التامل والاحتمال قال في شرح الشرائع نعم يجوز قتلها الظ ان المراد جوازه بشرط كونها ضارية وصوغه لاطلاقه وجهه مثل ما ذكر في سائر الموذيات وقال في شرح يع واما جواز قتلها والحال هذه فظاهرهم الاتفاق عليه كغيرها من الموذيات **قوله** ولو جنت آه اذا جنت دابتان وحمل على الاخرى في قراهما نقتلهما او يعيبهما فضمن صاحب الداخلة جنايتها ان فرط في حفظها بالتفريط واو لم يفرط لم يضمن للاصل وعدم الموجب فان خرج كونها مالا يستحق نفعه لا يوجب على صاحبها شيئا وهو ظ كما ان عدم ضمان المدخول عليها الموجب على الداخلة ظ ونقل عن الشيخ ضمان الداخلة مطلقا دون المدخول عليها لرواية سعد بن طريف الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان ثور فلان قتل حماري فقال له النبي صلى الله عليه وآله ائت ابا بكر فسله فاتى ابا بكر فسأله فقال ليس على البهائم قود فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره بمقالة ابي بكر فقال له النبي صلى الله عليه وآله ائت عمر فسله فاتاه فسأله فقال مثل ما قال ابو بكر فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فقال له النبي صلى الله عليه وآله ائت عليا فسله فاتاه فسأله فقال علي صلوات الله عليه ان كان الثور الداخل على حمارك في منامه حتى قتله فصاحبه ضامن وان كان الحمار هو الداخل على الثور في منامه فليس على صاحبه ضمان قال فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فقال النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي جعل من اهل بيتي من يحكم بحكم الانبياء وقريب منها رواية مصعب بن سلام التميمي عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان ثورا قتل حمارا على عهد النبي صلى الله عليه وآله فرفع ذلك اليه وهو في اناس من اصحابه منهم ابو بكر وعمر فقال يا ابا بكر اقض بينهم فقال يا رسول الله بهيمة قتلت بهيمة ما عليها شئ فقال يا عمر اقض بينهم فقال مثل قول ابي بكر فقال يا علي اقض بينهم فقال نعم يا رسول الله ان كان الثور دخل على الحمار في مستراحه ضمن اصحاب الثور وان كان الحمار دخل على الثور في مستراحه فلا ضمان عليه قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله يده الى السماء فقال الحمد لله الذي جعل مني من يقضي بقضاء النبيين وبينهما اختلاف في الجملة فيحتمل ان تكون الواقعة وقعت مرتين او واقعة واحدة سئل عنها مرتين مرة في اناس كانوا حاضرين ومرة غير حاضرين ولكنهما ضعيفان وبعض رواتهما ضعيف ومخالفة للاصل والقاعدة ولهذا قيد المتاخرون مثل المص والمحقق ضمان الداخل بالتفريط ويمكن كونه مراد الشيخ ايضا ولذا وكذا الرواية وان لم يكن ظاهرا فيه وتحمل ولذا للجمع بينها والقاعدة وقد اشعر به لفظ [illegible] بالتفريط ولا يبعد حمل الشيخ ايضا الا ان يكون اخلاده مطلقا تفريطا فانه ينبغي حفظ البهائم لئلا يضيع الناس اموالهم ولما كان ذلك معلوما الرد ما سئل وحصل فتامل **قوله** ولو سقط آه دليل عدم ضمان صاحب الحائط انه الموضوع على حائطه او مباح او ملك شخص باذنه قبله وحصل بعد بناه بسبب لم يتلف بوقوعه وسقوطه عليه نفسا او مالا او خلا جائز وليس بعدوان فلا يستعقب الضمان والاصل مع عدم دليل خلافه وكذا الحائط لو وقع على شئ والحق لم يضمن صاحبه على ما يجئ فلا ان الموضوع عليه مثله وهو ظ **قوله** ولا يضمن صاحب الحائط آه لو بنى انسان في ملكه حائطا كان او غيره مستويا او مائلا الى ملكه بحيث لم يكن مجاوزا الا موضع لا يجوز له فيه البناء مثل ان يكون طريقا او ملك الغير مع عدم وصول النبأ له وليس لاحد منعه ولو استهدم لا يجبر على الهدم ولا يضمن ما يتلفه لان الناس مسلطون على اموالهم واملاكهم يتصرفون كيف يشاؤون فلا يضمن ما يتلف بعدم ذلك البناء والحائط من نفس ومال للاصل وعدم الموجب وعدم العدوان ثم لو بناه فيما لا يجوز له البناء يضمن ما يتلفه مطلقا للعدوان وكذا لو وضع في ملكه ولكن مال الى موضع لا يجوز له البناء فيه ولم يجوز له بعده لذلك ايضا ويمكن ان لا يضمن يضمن ما يتلفه مطلقا سواء كان طريقا او وقفا او ملك الغير او مراحا وطولب بالنقض والهدم ام لا ولو كان باذن المالك او لاولى بيناها او لم يمكن [illegible] تأمل ملكه ويحتمل الضمان مطلقا **قوله** ولا يضمن نصب الميزاب آه ظاهر عبارات الاصحاب [illegible] الاتفاق على جواز نصب الميازيب واخراجها الى الشوارع والطرق العامة والضرورة وعليه عمل الناس قديما وحديثا من غير نكير ولكن لابد ان يكون بحيث لا يضر على المارة غالبا فاذا سقط او سقط منه شئ نادرا اتفاقا فهلك به انسان او تلف به مال لم يكن عليه ضمان للاصل وعدم الاثم يكون مقصرا في نصبه او انقلع بعد النصب ولم يعمل ولم يرفعه مع العلم والقدرة وح لا يبعد الضمان لما مر من الاخبار الدالة على ضمان من اضر بطريق المسلمين ولانه صار ابقاؤه عدوانا [illegible] ونقل عن الشيخ الضمان بسقوطه مطلقا محتجا بان الجواز مشروط بالسلامة وهو الضامن منه وفيه تامل ظاهر وبصحيحة ابي بصير الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اضر بشئ من طريق المسلمين فهو له ضامن وفي الاتية منع ظاهر وبرواية السكوني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اخرج ميزابا او كنيفا او اوتد وتدا او اوثق دابة او حفر بئرا في طريق المسلمين فاصاب شيئا فعطب فهو له ضامن وهي ضعيفة بالنوفلي والسكوني وغير صريحة بحيث يشمل كل ميزاب فانه يحتمل ان يكون في الطريق بحيث يكون مضرا بالمارة لكونه سافلا وطويلا وكذا الوتد ونحوه انه ما قال سقط فاذا اصاب فيكون ذلك [illegible] فتضعيفه او يسلم العموم بحمل المضر الذي لا يجوز

كحفر البئر المحرم فلا يكون السبب الذي هو جائز بالاتفاق على ما نقل منه كلام الاصحاب بل المسلمين في يع واصله فيه دعوى انه ليس في
الباب كما نقله في شرح يع كما ترى ثم على تقدير الضمان لو انكسر وتلف بما هو خارج من الحائط فالمضمون كل التالف ومع القلع ووجوده
كونه في الحائط فلا يبعد تعيين مقدار المضمون على قول لان الكل لعموم الاخبار المتقدمة التي هي دليل الضمان ومن انه تلف بمباح وغيره ولعل
المراد بالمباح صورة بحيث لا يتعقب الضمان ثم في تعيين البعض بحساب التنصيف ظاهر لا اعتبار فكثرة احدهما وقلة الاخر كما في الجراحات
الموجبة للتلف وعلى القول بالتوزيع بالنسبة هل يوزع بالمساحة او بالثقل احتمالان فتامل وكذا البحث في الرواشن والاجنحة
والساباط فانه ظاهر فيها الجواز اذ لم يكن مضرا بان يكون رفيعة وعالية والساباط واسعة بل رفيعة بحيث لا يضر شيء منها بالمارة
ولو جمع ولو كان راكبا على الجمل ليلا او نهارا وبالحمول والمحاورات فوجه عدم الضمان الحاصل وما تقدم من الجواز والاصل وعدم [illegible]
ووجه الضمان الروايات المتقدمة مع ما تقدم من عدم ظهور الدلالة وصحة الاخير مع ان الاخيرة ليست فيها شيء من هذه المذكورات فتامل
قوله ولو اجج نارا آه دليل عدم ضمان ما تلف من الانفس والاموال بتاجيج النار في ملكه مختص على قدر الحاجة على تقدير حصول
التعدي اليه فهلك بها ظاهر وقد تقدم مرارا ومع التجاوز عن قدر الحاجة فشرط عدم ظهور موجب التعدي وظنه لكن اتفق ريح عاصف
نقلها الى المتلف فتلف بها فالظاهر عدم الضمان ح ايضا لما تقدم ايضا من ان للمالك ان يتصرف في ملكه كيف اراد واما وجه
الضمان مع غلبة الظن بالتعدي مع عدم الحاجة فهو انه موجب وسبب للاتلاف فيكون ضامنا وليس بعمد ولا خطا فيكون شبيهه
فيكون في ماله ولو قصد بالتاجيج قتل الانفس وحصل مع عدم امكان الفرار للهالك مثل ان يكون نائما او محبوسا او يتعذر عليه
الخلاص لسرعتها او كثرتها وضيق المجال والمحل كان عمدا موجبا للقصاص والقود فيقاد به المؤجج قوله ولو بال في الطريق آه وجه
قول الشيخ في بعض المواضع مع رجوعه عنه او استشكاله في موضع آخر كما يفهم من الشرح انه بالضمان في هذه الامور سبب للتلف فيكون
ضامنا كما في غيرها خصوصا الميزاب فان الضمان هنا اظهر منه وانه هنا وقع على الارض بخلاف الميزاب اذ قد لا يقع اصلا ووجه تقييد
[illegible] كما فعله المحقق تبع ايضا ان الضمان على تقدير الجهل المتلف ظاهر لعدم تقصيره ويكون الحيوانات مضمونة بخلاف الانسان العالم
بذلك فانه مقصر فكانه مباشر وسبب للاتلاف ولكن وجه عدم تقييده بقول الدابة بجهل المتلف غير ظاهر فظاهر كلامهما تسليم الضمان
وهو محل التامل لان بولها في الطريق ليس باختيار صاحبها فهو مع اختياره وقدرته فهو اولى بعدم الضمان من الرش الموجب
للزلق والقاء القمامة المزلقة مثل قشر البطيخ والخيار والباقلا ونحوها ويحتمل ان يكون ذلك بمنعها اعتبر موجب الضمان مع عدم العلم ايضا الا
ان يقيد بالدابة الواقفة وتم صاحبها ضامنا لما تلف ومن جملته ما تلف ببولها وفيه تامل وبالجملة الضمان وايجاب عوض نفس
ومال على الناس مع جواز مصالح فعله فان الظاهر ان القاء القمامة ورش الطريق ونحوها جائز مع عدم الضرر كما ان الاثم يكون [illegible] بحيث لا
يجوز بان يكون مضرا على المارة او لا يجوز مطلقا فمشكل يحتاج الى دليل ومجرد ما ذكره الشيخ غير كاف في ذلك وكانه لذلك نقل عنه الرجوع او
الاشكال على ما يفهم من الشرح فتامل قوله ولو اصطدمت آه لو اصطدمت وتلاقت سفينتان فانكسرتا وهلك ما فيهما من
الانفس والاموال او احدهما دون الاخرى فان كان القيمان المجريان لهما والملاحان متعمدين في ذلك بحيث صار عمل اسيهما عدوانا وكان [illegible]
فكل واحد منهما اتلف نصف سفينته ونصف الاخرى مع ما فيهما فان كانا مالكين او احدهما مالكا سقط ما التلف من ماله ويضمن
نصف الاخرى مع نصف ما فيها ولا يكون كل واحد منهما ضامنا لنصف كل واحد وان تلاهما ايضا فكل واحد قتل بفعله وبفعل غيره
فعلى كل واحد نصف دية الاخر وان قتل احدهما انما فعل الاخر نصف دية ايضا وان اختلفا بان يكون من احدهما عمد ومن الاخر غيره يختص
كل واحد بلازم فعله وان كان شبه عمد مثل ان ارادا الاصطدام ولم يكن ذلك موجبا للهلاك فيما يفعلها الاثم وكذا ان كانا مختلفين
من احدهما العمد ومن الاخر الشبيه وان كان العمد وغيره فعلهما فان لم يكن منهما تقصير وتفريط مثل ان صار هوا آه وطوفان فاهلكهما
فاهلكهما بصدم احدهما على الاخرى فلا ضمان على احدهما وهو ظ لان الملاح ليس بضامن مثل ان يقع صاعقة على الراكب او وقع
من العادة اتفاقا فات او ضاع جملها آفة سماوية او سرقة ونحوها وان كان التفريط من احدهما فالتخصيص هو بذلك ولو فرطا او احدهما مثل
ان سيرهما في ريح شديد لا يسير في مثله عادة او لم يكن لها عدة من الرجال والحبال وساير الالات او قصرا في ضبطها بحيث لا تصطدما
وجوزه للضمان ولو كانت احداهما واقفة بان ربط احداهما بساحل او جانب فوقعت الاخرى عليها فالضمان على صاحبها وصاحب
الاخرى ضامن ان فرط وقصر والا فلا ضمان عليه والكل ظ وحكم المحال حكم العمد في جميع الاحكام قوله ولو اصلح آه لو اراد صانع
ومصلح السفينة اصلاحها وهي سايرة في الماء ان الواقعة ايضا كذلك الا ان الاول اظهر فقلع او سمر فيها مسمارا او كسر لوحا او
دخل الماء فغرقت او بدل لوحا فذهب وجاء من موضعه الماء واراد [illegible] وتعمير موضع فخرقت وانتهك فغرقت وبالجملة علم

انما غرقت بفعله ضمن في ماله لانه سبب ومريد للفعل لا للغرق والهلاك فهو شبه عمد موجب للضمان في ماله نفسا ومالا
اما النفس فظ لان شبيه العمد موجب لضمانها كما مر واما المال فالظاهر انه موجب وسبب لتلفه فيضمن كساير الاسباب المتلفات في
باقل من تاجيج النار وطرح القمامة المزلقة ونحوها واما احتمال انه موجب لضمان المال قال في الشرح وهو مع عدم التفريط مبني على ان الصانع
ضامن وان بذل الجهد فتامل قوله ولو وقع في زبية الاسد آه الزبية بالضم حفيرة تحفر للاسد هذه الواقعة مشهورة بين الاصحاب
لا يبعد فيهم ايضا مخالفة للقواعد وهي من قضايا امير المؤمنين ع روي في يب بطريق صحيح الى عاصم عن محمد بن قيس وعاصم هو
حميد الثقة الذي هو راوي محمد بن قيس الثقة بقرينة كتاب قضايا امير المؤمنين ع الذي هو من مصنفات محمد فالخبر صحيح
وليس اشتراك محمد بن قيس موجبا لضعفها كما قال في شرح يع ولهذا لم يتكلم غيره في ذلك بل قبلوها وما ردوها بالضعف ووجهوها على
مسمع بن عبد الملك لضعفها وقال بعضهم قضية في واقعة ولا تتعدى فلو وقع مثلها لا يحكم هكذا بل يحكم بحسب ما يقتضيه
القواعد والادلة ويؤيده ان لا عموم فيها فانه قال محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في اربعة نفر اطلعوا
في زبية الاسد فخر احدهم فاستمسك بالثاني واستمسك الثاني بالثالث واستمسك الثالث بالرابع فقضى بالاول فريسة
الاسد وغرم اهله ثلث الدية لاهل الثاني وغرم الثاني لاهل الثالث ثلثي الدية وغرم الثالث لاهل الرابع الدية كاملة و
المراد ان الاسد قتل الكل وهو ظ وتصدى بعضهم لتوجيهها بحيث يطابق القواعد الفقهية ولكن لا يخلو عن قصور ولهذا ما
نقلنا ولا يمكن التوجيه السابق الا باول بعيد فتامل وكان عدم ذلك يحمله المتن حيث نقلها بطريق الرواية وما ردها وذكر الاحتمال
الخالي عن القصور المطابق للاصول فافهم ورواية مسمع بن عبد الملك ايضا مما تقدم للفقرا [illegible] مع ضعفها بسهل بن زياد
ومحمد بن الحسن بن شمون الغالي وعبد الله بن عبد الرحمن الاصم الضعيف الغالي وليس فيه شيء رواها عن ابي عبد الله ع ان
قوما احتفروا زبية الاسد باليمن فوقع فيها الاسد فازدحم الناس عليها ينظرون الى الاسد فوقع فيها رجل فتعلق بآخر
وتعلق الاخر بالآخر والاخر بالاخر فجرحهم الاسد فمنهم من مات بجراحة الاسد ومنهم من اخرج فمات فتشاجروا في ذلك حتى
اخذوا السيوف فقال امير المؤمنين ع هلموا اقضي بينكم فقضى ان للاول ربع الدية وللثاني ثلث الدية وللثالث نصف الدية وللرابع
الدية كاملة وجعل ذلك على قبائل الذين ازدحموا فرضي بعض القوم وسخط بعض فرفع ذلك الى رسول الله ص واخبر بقضاء امير
المؤمنين ع فاجازه وتحمل الفقهاء لها ظاهر ويمكن كونها ايضا في تلك الواقعة وبعلم انه صلوات الله عليهما انه الحكم فيها [illegible]
ويحتمل ان يكون الحكم في مثل تلك الواقعة ما ذكره المصنف بقوله ويحتمل ومعناه واضح وهو مقتضى الاصول والقواعد ثم ان الظ هو
الاحتمال الاول وعدم الاشتراك في الديات بين المباشر للامساك وما ذكره بالجذب فان الثاني هو السبب القريب وفعله
ابتدائي والباقي بعيد وفعله توليدي وان النظر الى الفعل الاول والثاني بالنسبة الى مجذوبه وكونه باعثا وسببا للفساد
لو فعل لما يفعل غيره لا يستلزم ضمان جميع من يفعل بعده ذلك فان غيره مستقل بفعله ومختار غير مضطر فانه ما الزم
فعله فعل غيره ولا اضطره الى ذلك فيكون هو الضامن من غير شركة ولو فرض انه جذب الغير قليل بحيث لو لم ينضم اليه جذبه
لم يقع غيره امكن الشركة فتامل هذا الذي تقدم فيما اذا قتلهم الاسد واما اذا مات كل واحد بوقوعه على الاخر بالجذب ووقوع
الاخر عليه او وقوعه على الاخر فهو مثل ما ذكره المصنف بان جذب الشخص الذي في البئر وجذب هو اخر فمات ثلاثتهم بالجذب
والوقوع فالاول مات بجذبه وجذب الثاني الثالث الواقع عليه حيث وقع كلاهما عليه احدهما بفعله والاخر بفعل الثاني
فنصف ديته هدر ونصفه على الثاني لجذبه الثالث عليه فانه وقوع الثالث عليه دخيل في موت الاول وان كان بجذبه
لم يكن لما مات فانهم ما يعتبرون ذلك في شركة القتل والجرح بل ينظرون الى الواقع باي شيء يكون به لا يحملون القوة
الضعيف والمعقد مثل الواحد فاما فيه ومات الثاني بجذب الاول وبجذبه الثالث الواقع عليه فنصف ديته ايضا
هدر ونصفها على الاول فيتقاصان ولا شيء على الثالث لانه ليس له فعل اختياري يوجب شيئا بل لديته كاملة فانه سبب الهلاك
بالامساك وجاذبه يكون بينهما اضعاف فيوخذ من تركة كل واحد نصفها او لا يكون كلها على الظ وهو ظ قوله ولو صاح آه
دليل ضمان المرهد للصبي الذي ارتعد وخاف وتحرك حتى سقط عن سطح او وقع في ماء او بئر فهلك او اتلف او نقص منه
شيء ظ فانه سبب [illegible] يحتمل ان يكون خطا محضا على العاقلة وسببا قويا بل فيكون عمدا عدوانا فيقاد به ومثل الحامل
الحامل فاسقطت جنينها فيضمنه بل لو ماتت الام يضمنها ايضا وهو ظ ويدل عليه حكاية طلحة وزبير لما [illegible] يوم الجمل [illegible]
بامرأة حامل فخافت المرأة فالقت جنينها وماتت وحكم امير المؤمنين ع بديتهما من بيت مال البصرة كما [illegible]

المسلمين لانه من دمها اذ لم يكن بحاشية قرابته عدم ابطال دم المسلمين وكان القتال لمصلحة الاسلام ولانه من خاصته متبرع به وهو يعلم
ما يعقل ويدل عليه غيرها الصحيح مثل حسنة الحلبي عنه عليه السلام قال اى رجل فزع رجلا على الجدار وعرض دابته فخرت فهو ضامن لما
قال الكسر فهو ضامن لدية ما ينكسر ويدل عليه ايضا تضمين امير المؤمنين عليه السلام عمر بن الخطاب فزع مجهضا وغيرها **قوله** ولو حفر بئرا في
ملكه فسقط جدار جاره فلا ضمان دليل عدم ضمان الجار حائط الجار والتالف بوقوع ما اطلع عليه بعد ان حفر في ملكه بئرا وان كان
قريبة الى الحائط الاصل وعدم الدليل وجواز التصرف في ماله بما اراد وان حصل به الضرر على الجار ما لم يتعد الى ملكه وما يتقدم من جواز
حفر البئر في الملك مع عدم الضمان ومن الاخبار وهي لنشرة **قوله** ولو حفر بئرا آه قال في الشرح وجه الاول انه اسبق السببين فان
التردي يتجه بهما العلة الاولى ومن ثم لو جعل السيل حجرا وجعله على طرف البئر سقط الضمان عن الحافر وكذا لو نصب محلا واحر امامه سكينا
فيكون الضمان على واضع الحجر ووجه الثاني تساوي السببين فان كلا منهما حجر والتالف بسبب التردي في البئر المستند اليهما
ويمكن ان يقال يمنع سقوط الضمان عن الحافر في الاول ويمنع كونه على الواضع في الثاني وان يقال يحمل على انه في نفعه اذ لو لم يكن لا
العمق لما حصل التلف فتامل **قوله** يجب دية الخطأ آه دليل وجوب عدم القصاص الدية نصا وعوضا وحرجا على الجاني في ماله
في العمد وشبهه كان الاجماع وبعض الاخبار مثل رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تضمن العاقلة عمدا ولا اقرارا ولا صلحا ومثلها
رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال العاقلة لا تضمن العاقلة عمدا ولا اقرارا ولا صلحا وفي رواية زيد بن علي
عن آبائه عليهم السلام قال لا تعقل العاقلة الا ما قامت عليه البينة قال واتاه رجل فاعترف عنده فجعله في ماله خاصة ولم يجعل على العاقلة
شيئا لعلهم حملوا العمد على الاعم والعموم ان وضع عن الجاني بجنايته مخالف للقوانين للعقل كتابا وسنة واجماعا فلا يخرج عنها الا بتخصيص
الامن او اجماع وليسا في غير الخطأ دليل وجوبها في الخطأ على العاقلة **قوله** الاول جهة العقل اربعة آه دليل كون جهة
الاربعة من العقل واسباب الضمان في الخطأ كانه اجماع او نص ما اطلعت عليهما نعم عدم غيرها ظاهر من القاعدة وفي بعض الاخبار
العقل الامام ... وضامن الجريرة والعتق ايضا في الجملة وعلى العصبة ولعله ... وفيه خلاف كثير والمشهور منهم
ما ذكره المصنف من يتقرب بالاب فقط او بالابوين من الذكور البالغين العاقلين وقت الجناية والوجدان عند المطالبة لا يسمى
... ولكن يظهر منها المراد بهم ... ترتيب الارث فالاقرب مقدم على الابعد وان الفقير على
طريقته في الدية عليهم مثل الارث ... عليهم ... الا ... يسمى ...
... في حول الا ... والا ... وعدم الدليل ... اعتقادها
وباصل البراءة ... ولا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا الابن بجريرة ابيه وقال ... في
... اعمالهم ... رسول ... وجعل الدية على العاقلة فله
... ويمكن الجواب بمنع دعوى الاجماع كيف وهو ... مخالف ولو سلم عدم الدليل لها وجب عدم المدلول ... من غير ...
... على العمد والثاني ... ومنع دعوى الاجماع ... والعموم عدم الدليل والاصل
اشارة الى ما قدمناه فانه دل على عدم المدلول في هذا المقام مع ان عدم الدليل في نفس الامر ... عدم المدلول
بمعنى لزوم ... مع ان الاصل بما ذكرناه دليل قوي ... على عدم المدلول ... والكلام والاصول كذلك وهو ظ
فتامل والخبر الاول ايضا ليس ... الثاني ... يحكم ان يخصص ... العمومات ... دليل عدم دخول
... على العاقلة لم ... وهو ظ ... اشتراط الوجدان عند المطالبة ... اجماع ... ما ... فيه
... ودليل تقديم المتقرب
بالابوين على المتقرب بالاب ايضا ... من الارث ... الاقرب الذي يوجد في الاخبار وبالجملة المسئلة ... ظاهر
التفصيل والذي رأيناه من الاخبار في ذلك لا يفهم منه التفصيل ... على ... ولا ... مثل رواية محمد بن
كهيل قال اتى امير المؤمنين عليه السلام رجل قد قتل رجلا خطأ فقال له امير المؤمنين عليه السلام من عشيرتك وقرابتك فقال ما لي ... السلام
عشيرة ولا قرابة قال فمن اي البلدان انت قال انا رجل من اهل الموصل ولدت بها ولي بها قرابة واهل بيت قال فسال
عنه امير المؤمنين عليه السلام فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة قال فكتب الى عامله ... فلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل
رجلا من المسلمين خطأ فذكر انه رجل من اهل الموصل وان له بها قرابة واهل بيت وقد بعثته اليك مع رسولي فلان وحليته
كذا وكذا فاذا ورد عليك ان شاء الله وقرأت كتابي فافحص عن امره وسل عن قرابته من المسلمين فان كان من اهل الموصل ...

بها واصيت

بقرابته من المسلمين فاجمعهم اليك ثم انظر فان كان منهم رجل يرثه له سهم في كتاب الله لا يحجبه عن ميراثه احد من قرابته فالزمه الدية
بها منجمة في ثلاث سنين وان لم يكن من قرابته احد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في النسب وكان له قرابة من قبل ابيه وامه
في النسب سواء ففض الدية على قرابته من قبل ابيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابته من قبل ابيه
ثلثي الدية واجعل على قرابته من قبل امه ثلث الدية وان لم يكن له قرابة من قبل ابيه ففض الدية على قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين
ثم خذهم بها واستأدهم الدية في ثلاث سنين فان لم يكن له قرابة من قبل ابيه ولا قرابة من قبل امه ففض الدية على اهل الموصل ممن ولد بها و
نشأ ولا تدخلن فيهم غيرهم من اهل البلد ثم استأده ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجما حتى تستوفيه ان شاء الله فان لم يكن لفلان بن
فلان قرابة من اهل الموصل ولا يكن من اهلها وكان مبطلا فرده الي مع رسولي فلان فانا وليه والمؤدي عنه ولا ابطل دم امرئ مسلم فان
فيها احكاما وامورا غير مشهورة ... فانها تدل على ... اهل البلد ... وان لم
يكن له قرابة وان اهل البلد عاقلة وصاحب الفريضة في القرآن من ورثته مقدم على غيره وان على قرابة الام ثلث الدية وعلى قرابة الاب
ثلثاها انه ان كان له قرابة فقط وقرابتها فقط ايضا وذكر قرابة الام فقط ولم يكن معها قرابة الاب فقط وما ذكر ايضا قرابة الاب والام معا الا ان
يريد بقرابة الاب الام فتامل وفيها احكام مثل العمل بالكتابة على الظ وان الامام عاقلة من لا عاقلة له وهو كل قرابة واهل بلد للجاني وعدم
ابطال دم امرئ مسلم فانهم وهي ضعيفة بسلمة وغيرها وفي مرسلة يونس بن عبد الرحمن عمن رواه عن احدهما عليهما السلام انه قال في الرجل اذا قتل رجلا
خطأ فمات قبل ان يخرج الى اولياء المقتول من الدية ان الدية على ورثته فان لم يكن له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال وهذه تدل على ان
العاقلة هي الورثة حتى الزوج والزوجة والمتقرب بالام والذكر والانثى وانه على تقدير عدم الامام عاقلته ولكن من بيت المال لا من ماله وتدل
ايضا اذا مات القاتل عمدا ولم يقدر عليه للقصاص والصلح فالدية على الاقرب فالاقرب صحيحة البزنطي ورواية ابي بصير فقد تقدمتا فيكون
ما على العاقلة في الخطأ كذلك فتامل ويفهم من رواية ابي بصير والسكوني المتقدمتين ان العاقل لا يضمن عمدا ولا اقرارا ولا صلحا ان
العاقلة غيرها ومن رواية زيد بن علي المتقدمة ضمان العاقلة ما ثبت بالبينة مجملا ويفهم ان بين المسلمين معاقلة مجملا من صحيحة ابي ولاد
... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بين اهل الذمة معاقلة فيما يجنون من قتل او جراحة انما يؤخذ ذلك من اموالهم فان لم يكن لهم مال
رجعت الجناية على امام المسلمين لانهم يؤدون اليه الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى سيده قال وهم مماليك للامام فمن اسلم منهم فهو
حر ... ودليل عقل الامام ... من بيت المال ... كون السيد عاقلا وليس كذلك لما مر ان جناية المملوك تتعلق
برقبته فكان فيه مسامحة ويحتمل ... ضمان ... من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ... فافتوا ... انه
لهم ميراثه وعليهم معقلته ... فتامل ... يجري الاسلام ... السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام في رجل
ثم رجل قتل رجلا خطأ قال اقسم الدية على نحو ما قال ... ضمان الجريرة وهو بعيد وفي رواية الحكم
بن عتيبة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ما تقول في العمد والخطأ في القتل والجراحات فقال ليس الخطأ مثل العمد العمد فيه القتل ...
والجراحات فيها القصاص والخطأ فيه العقل والجراحات فيها الديات قال ثم قال يا حكم اذا كان الخطأ من القاتل والخطأ من
الجارح وكان بدويا فدية ما جنى على الخطأ البدوي من الخطأ على اوليائه من البدويين قال واذا كان القاتل او الجارح قرويا فان
دية ما جنى على اوليائه من القرويين ... كون العاقلة من البدو والقرية فتامل مع انها ضعيفة وفي المتن ...
... وفي الاخبار ... على كون الدية على الامام وعدم بطلان دم امرئ مسلم ولكن على بيت المال الا ان ... عقل الامام ذلك
لان ... الامام في الميراث مع ... **قوله** ويعقل المولى آه اي الذي يضمن ويعقل ويعقل المولى هو المعتق لا المعتق وفي ... ضامن
الجريرة الضامن لا المضمون والعاقلة هو الذي ضمن ... الضمان لنفسه فاذا كان ذلك من جانب واحد فهو الضامن ... كان
يكون كل منهما ضامنا والترتيب بين مراتب العقل الاربع هو الترتيب الذي يتقدم في الارث فالاول العصبة والثاني المعتق والثالث
ضامن الجريرة والرابع الامام فليس المتاخر عاقلا او ضامنا الا مع عدم المتقدم ودليله مثل ابنا   فتامل كانه اجماع او نص
ما عرفناه او قياس ولكن ما نقول به فتامل **قوله** ولا يعقل آه ... ان المولى لا يضمن جريرة مملوكه فان كان نفسا فعلى ...
وان كان مالا ... او يتعلق برقبته كان ... ضمان العاقلة ما يلزم بالصلح ظاهر لان سببه الصلح وانما
يلزم العقل الخطأ والروايات المتقدمة ... العامد ان كان موجبا للقتل ما دام حيا ... اذا مات ... في
مال العاقلة على ما مر في رواية البزنطي وابي بصير ... وكذا ... ان كان موجبا للدية مثل قتل الاب ولده ... عدم الضمان
على العاقلة ... لو قتل شخص نفسه ... وليس على العاقلة لورثته ... عدم الضمان اذا اقر بالخطأ فلا كان

جرحا ولشبيه عمدا الذمي في ماله مع القدرة ومع العجز على الامام صحيحة ابي ولاد المتقدمة ودليل ضمان دية الموضحة من الجراحات خطأ وما
فوقها على العاقلة كانه الاجماع والاخبار العامة الموجبة لكونها على العاقلة وما سيذكره ودونها فلان للشيخ دليل على عدمه من غير فرع
في الموضحة وما فوقها موثقة ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام ان لا يحمل على العاقلة الا الموضحة فصاعدا
وقال ما دون السمحاق اجر الطبيب سوى الدية ويكفي لعدمه على العاقلة ما تقدم من القاعدة مع عدم دليل مخرج فالقول بالضمان
بعيد ودعوى ابن ادريس الاجماع ابعد فان الشيخ في [illegible] والجماعة مثل ابن البراج والطبرسي وابن الجنيد وابي الصلاح ذهبوا الى عدمها
على العاقلة فيه وهو مختار المص في [illegible] وتوقفه المفهوم هنا ايضا بعيد فالذي يظهر ان القريب المذكور المكلف حال الجناية
والمتوجه حال الطلب عاقلة يضمن دية النفس والجراحات سوى ما تحت الموضحة كان ذلك موضع اجماع فافهم منهم فتامل
آه يريد بيان كيفية قسمة الدية على العاقلة ومدة ادائها وقال ان مختاره انها تقسم على العاقلة التي تؤدي الدية على كل غني [illegible]
وصاحب القدرة عرفا نصف دينار وعلى الفقير الذي له مال في الجملة وقادر على اداء حصته وليس مثل الغني بل دونه وهو تقدير عرفا
لا شرعا وبالمعنى الذي لا يقدر على الاداء دونهما مثل المتوسط ايضا ربع دينار وقيل لا تقدير له شرعا بحيث لا يزيد ولا ينقص بل هو منوط
براي الامام عليه السلام بما يرى فيه المصلحة هنا يدل على انه لا يكون العقل الا حال ظهوره [illegible] تامل اذ الادلة عامة خالية عنه [illegible]
تضييع حقوق الناس الا ان يجوز والفقيه الذي نائبه ايضا ذلك وبعده تقدير [illegible] وفيه تضييق بل [illegible] الى التضييع
[illegible] وتعذر الوصول اليه الا ان يخص بظهوره ووجود نائبه ومع العدم تعين التقدير فتامل ثم ان ما [illegible] على احد
المذهبين وعموم الادلة يدل على عدم التقدير وكون جميع الدية على العاقلة وان كانت واحدة فان مقتضاها [illegible]
عليها الاداء كسائر ديونه وهو ظ [illegible] الشيخ وهذا القول اي القول الثاني للشيخ في ط [illegible] ابن
ادريس والمحقق والمص في [illegible] لاصالة عدم التقدير ولانه دين وجب على العاقلة ولان التقدير لا بد له من نص ولا يجري فيها القياس
عند بعض من قال به والتقدير بالنصف والربع موكول في موضع آخر منها واختاره ابن البراج لانه المتفق عليه وما زاد عليه مختلف فيه
والاصل براءة الذمة من الزيادة ولا يخفى انه مقتضى الاول عدم التقدير مطلقا الا ذكرناه لانه سقوط براءة والثاني جيد لو لم يكن
لثبوت الدية على العاقلة دليل غير الاجماع وقد عرفت ان لهم اخبارا وان مقتضاها الاول فتامل **قوله** ويؤخذ آه• كان دليل الاخذ
من الاقرب فالاقرب اعتبار العقل وبعض ما تقدم ولكن شمولها جميع افراد الخطأ واقسام العاقلة بحيث يشمل ولاء المعتق [illegible]
في الارث محل [illegible] الا ان اجماعي هذه اولهم [illegible] الطلعنا عليه ولم اعرف فانه يفهم ان هذا الترتيب مثل ترتيب الارث ولكن ما ذكر ان بعد
المولى وعصبته ضامن الجريرة فان فقد فالامام عليه السلام كانه ترك للظهور واكتفى بقوله وهكذا وما ذكر شرائط الولاية والضمان ايضا
حوالة على ما تقدم في الميراث وظاهر ذلك اشتراك المولى مع الضامن ايضا مع العصبة لو لم يكف لها والجمع بين القريب والبعيد
منهم والتقسيط على الوجه الذي تقدم **قوله** ولو زادت آه• يعني اذا اقتضت الدية على العاقلة على الغني نصف دينار وعلى غيره [illegible]
وهكذا حتى ما بقي لها عاقلة ولو بعيدا نسبا او سببا مثل المولى وضامن الجريرة وبقي بعض من الدية شيء سواء كانت دية
نفس او جرح او طرف يكون تلك الزيادة على الامام عليه السلام تؤخذ منه وقيل على القاتل نفسه [illegible] فلو كان لم [illegible] آخ
لانه عليه النصف او الربع ولو لم تكن عاقلة عنه يكون اما في محل الامام وقيل على القاتل نفسه واستعلم انه مقتضى ما تقدم في
المتن عدم الترديد والتوقف في كون الزيادة على الامام عليه السلام لا ينبغي ذكره فانه علم انه عاقلة بعد المراتب ويؤخذ من الاقرب فالاقرب
حتى لا يتم ولا يشترط عدم وجود عاقلة بل عدم عاقلة يجوز الاخذ منه على الوجه الذي تقدم فلا وجه لكونه على القاتل لا ينبغي بانه على ان
الدية في الاصل عليه وتحمل عنه العاقلة مع انه خلاف مقتضى الادلة فتامل وكذا فهم من الادلة انه عاقلة بعد ان لم يكن عاقلة غيره وانه
يؤدي تمام الدية لا من بيت المال الامن خاصته نفسه وفي العبارات هنا مسامحة حيث يعد ومن المراتب ويفهم منها انه ليس
كسائر العاقلة فانه على كل نصف وعلى الفقير ربع مطلقا وعليه الجميع ويحتمل ان يكون المولى وضامن الجريرة مثله ويحتمل كون الكل مثل
العصبة السهل فتامل **قوله** ولو زادت العاقلة آه• اذا كان عدد العاقلة زائدا على الدية على الحساب المقدر لا يحصل لبعض الاخذ
والبعض بعده او بالنقص بل ينبغي التوزيع والتقسيم بحيث يكون النقص في الكل ولو كان قليلا فينقص من الغني من نصف
درهم شيئا ومن الفقير من ربع شيئا بالنسبة هذا مبني على التقدير المقدر وعلى ما قلناه او على راي الامام لا يعني الزيادة وهو ظ
وايضا لا يخص الحاضر بالاخذ وتحمل الغائب بل يقسط على الوجه الشرعي فيؤخذ من الحاضر ويصبر على الغائب وهذا ظ
وفائدة هذا على التقدير غير ظاهر فتامل **قوله** وتستادى آه• دليل ما قيل ان دية الخطأ تؤخذ في ثلث سنين وتستادى دية العمد

سنة واحدة وهو قول ايضا على كون مدة دية العمد في سنة واحدة كان شبهه ايضا داخل فيه وينبغي ظهور دلالته في التعجيل بل لا يبعد كون المراد اياه
فقط فان دية العمد انما يلزم بالجناية بالتراضي وقد لا يقع عليه فتامل اذ قد يقال اذا عفوا واصطلحوا على الدية يكون مقتضى ذلك التاجيل الى سنة
ويشكل لو فرض حصولها بذلك وهو ظ فتامل وقد تقرران ليس الاولياء مطالبة الدية الا بعد حلول الاجل سنة او ثلث سنين وكل لا بد
من تحقق ابتداء ذلك فابتداؤه في دية القتل حين وقوع الموت وزهاق الروح واذا كانت للطرف ثم حين حصول الموجب وكذا في الجراحات
التي لا سراية لها واما التي لها سراية فقيل ان قطع اصبعا وسرت الى الكف فقط المتبادر انه انما يكون ابتداء مدة ديته حين الاندمال والبرء وهو
المشهور لانه ما استقر الا بعده وقيل من حين وقوع الكف اذ لا فرق بين وقوعه بالسراية او ابتداء وفي الثاني كان من حين الوقوع وكذا في
الاول ويمكن ان يقال انه تم انتهاء السراية وعدمها اصلا لكون ابتداء المدة والاعلم سواء سرت ام لا ويقال يكون بعد وقوفها ومراعى فان حصلت
جنايته وما ينبغي او اندمالها او كان الابتداء حين وقوعه وان سرت ولو بعد مدة حيث دخلت الاولى فيها ثم برات فيكون من حين الاندمال
من السراية لا الاندمال وهو ظ ولا وجه للاندمال سوى ما تخيل من احتمال السراية وذلك لا يوجب الا بعد كفى ذلك ما ذكرناه فتامل و
يمكن ان يقول الاندمال بزمان القطع بعدم السراية فتامل ووجه عدم توقفه على حكم الحاكم ومراجعته اليه وحكمه بذلك الاصل وعدم الدليل
فانه دين كسائر الديون فابتداؤه من حين وجود سببه فلا يتوقف على شيء بل لا يحتاج الى ذكر بعد وكانه اشار الى رد بعض العامة حيث
قال بعضهم بانه من حين الحكم وبعضهم من حين المرافعة **قوله** ولو مات بعض العاقلة آه• دليل عدم سقوط الدية عن العاقلة بموت
بعد حلول الاجل وهو مضي السنة ظ لانه دين لا يسقط بموت المديون كسائر الديون **قوله** ولو هرب القاتل العمد آه• ظاهره ان القاتل
عمدا او شبهه اذا هرب او مات ان تمام الدية يؤخذ من ورثته الذي يرثونه الاقرب فالاقرب وهو المشهور وقيل من تركته وما له كسائر ديونه
فانه دية العمد وشبهه ليس على العاقلة ودليله الاصل والقاعدة العقلية والنقلية المتقدمة ما لم يخرج فيذكر ودليل المشهور ما تقدم
من صحيحة البزنطي ورواية ابي بصير الا ان الصحيحة كانت مقيدة بالموت وذلك يوجب تقييد الاخرى وان كلتيهما مقيدتان بعدم
القدرة عليه والحمد كان في تشبيهه بالطريق الاولى يكون كذلك او بالقياس وبعدم القائل بالفصل فتامل وايضا مقيدتان
بالاخذ من ماله وان لم يكن فمن الاقرب والاقرب لعله المراد ايضا فان فقدوا او كانوا فقراء او لا يمكن الاخذ منهم يؤخذ من بيت المال
تمام الدية لعدم ابطاله دم امرء مسلم ويحتمل بقاؤه عليهم كسائر ديونهم **قوله** وقال الشيخ وتستادى آه• قال الشيخ هنا كلامه في ارث [illegible]
وتسلم الارش الى الدية واقل منها او اكثر فاجري الدية مجرى دية النفس في ثلث سنين وان كان ثلثا فما دون فعند انسلاخ الحول كان
العاقلة لا تتفق حالا وان كان دون الثلثين يحل الثلث الاول عند انقضاء الاولى والثاني عند الثانية وكذا الثلثان فما فوق يحل
الزائد على الثلثين عند انقضاء الثالثة وان كان اكثر من الدية مثل ان قطع يدين وقلع عينين فان كان من اثنين يحل لكل واحد منهما ثلث
الدية عند انقضاء الحول وعلى هذا وان كان المستحق واحدا يجب الاكثر من الثلث فيكون الواجب مساويا لدية العينين وسدسا لدية
اليدين فيقع الاستيفاء في ست سنين والمحقق استشكل هذه المسائل باسرها من احتمال تخصيص التاجيل بالدية دون الارش
وفيه انه مذهب ظ لا شك في الاشكال لعدم النص الا في دية النفس خطأ لا في ارش الاعضاء آه كانه قاس عليها فان الدية في الخطأ اذا
كان في النفس في ثلث سنين وليس له وجه الا انه خطأ فيكون في ارش الاعضاء خطأ كذلك فان العاقلة لا تضمن حالا او يحمل انه يكون لم
نصا وايضا ارش الاعضاء اذا كان دية يمكن ادخالها في صحيحة ابي ولاد المتقدمة فان فيها تستادى دية الخطأ في ثلث سنين والدية
اعم منها ان يكون للنفس او العضو ودون الدية مثل الحساب فان كان الارش ثلث الدية تستادى في سنة واحدة وما دونه يحمل عليه
كانه لعدم اجل في العقل اقل من الثلث في سنين وعلى هذا القياس وبقي القاعدة العقلية والنقلية التي تقتضي عدم ضمان
الجاني الا في المتفق والمنصوص وكان المص هنا لاحظ ذلك وهنا حيث نقل وسكت لاحظ ما لاحظه المحقق فاشار الى الترديد
والتوقف وهو الباقي ظ فتامل **قوله** فلا يعقل آه• عدم العقل اظهر كانه اراد التفريع على ما سبق من انه لما كان العقل على القرابة
وذوي النسب او لا فلا يضمن الا من علم كيفية انتسابه الى القاتل مثل كونه اخاه من الاب او الام او الابوين وعما وكذلك ابناؤهما ونحوه
ولا يكفي مجرد كونه من قبيلة فلان مثل كونه من قريش وتميم ونحو ذلك فان الانسان كلهم من قرابة المعروف وانه يحتاج في العلم اولا لنسب فيما
لم يعرف لم يكن بينهم انه من قرب النسب في الجملة ولم يعلم كونه بحيث يرث حسب العقل او ولم يعلم كيفيته فلا يبعد ح العقل والضمان وينبغي
الصلح فتامل **قوله** ولو قتل الاب آه• قد مر في باب الميراث ان القاتل لا يرث الا اذا كان خطأ فانه يرث ولو قتل الاب ولده خطأ يرث من جميع تركته
من ديته خطأ من العاقلة فانه يبعد ان يصير قتله ولده سببا للتحصيل بالمال من قبله والعقل يستقبح ان يقتل ولده ويأخذ من الاجنبي لم
اصلا لا للملك الجناية وهو ظ ويحتمل النص ايضا فتامل **قوله** ولا يضمن آه• اي ضمان العاقلة مخصوص بما يجنيه القريب على الانسان نفسا او طرفا

فلو الملقى قريب مما فحيوانا او مالا عبرة لذلك بضمنه ذلك لا الجانى فى ماله ولا يضمن العاقلة اصلا سواء كان المتلف كبيرا او طفلا او مجنونا للقاعدة

المتقدمة **قوله** ولو رمى آه اذا رمى ذمى طائرا فاسلم بعد الرمى قبل ان يصيب السهم فاصاب السهم بعد ذلك مسلما فقتله حال كونه

مسلما لم يضمن عصبته المسلمون لان حال الرمى كان ذميا فاخذ اصدور ما يجنى بها لا يضمن العاقلة ولا عصبته عاقلته الكفار ايضا وهو

ظاهر لان حال الكفر لم يسوا بعاقلته فان الذمى لا يعقله ورثته الكفار بل خطاؤه فى ماله وان لم يكن فعلى الامام لامرولا حال الاسلام فانهم ليسوا

بورثته فان الكفار لا يرثون المسلم فلا يضمنون جرح جنايته ولا يعقلونه فان العاقلة هم الورثة كما مر فيضمن هو الدية فى ماله وعلى الامام عن تقدير

عدم المال له لا بعقله حال كونه ذميا لا عاقلة من لا عاقلة له ولا يبطل دم امرء مسلم فيؤخذ من بيت المال الذى يصنع اما لو رمى طائرا حال كونه

مرتدا فاصاب بسهمه مسلما فقتله ثم مع ضمان عصبته المسلمين له اشكال وجهه انه انما فعل حال مرتد والمسلم لا يكون عاقلة الكافر ولا

يكون لسلام حال الرمى فقط فان الاصابة والقتل انما كان حال ارتداده وان المسلمين يرثونه وقد كان حال الرمى مسلما فكانه القاتل ثم فان سهم

بعد خروجه لا يبقى للرامى اختيار فكانه قتل حين اسلامه فتامل ولما ورثته الكفار فلا يضمنونه اذ لم يرثوه قال الشيخ والحق انه يضمنه هو المسلمة

مع ان المرتد هل يعقله المسلم اولا وان قلنا يرثونه اولى لان ابتداء الجناية كان مسلما وان قلنا بعدمه احتمل هنا العقل نظرا الى ابتداء الجناية

وعدمه نظرا الى حال الاصابة وانت تعلم انه ليس هناها كما يظهر من تقريره انضاح انه اسار هذه البناء الا يحصل له ثمرة لا ينبغى تحقيق المبنى

كانه حقيقة فتامل **قوله** والشركاء آه وجه لزوم الشركاء فى عتق عبد نصف دينار مع ان دية مقتول المعتق خطاء ان المعتق الواحد عليه ذلك

وهم بمنزلته فان معتق لتمام هم المعتق وانما عليه ذلك فيكون عليهم ذلك ولا فرق وذلك بين الاثنين وما فوقهما وهو مبنى على القول بان على كل

عاقلة الغنى نصف دينار وعلى الفقير ربعه وبعرض كونهم اغنياء وان لا يكون عليهم ربعه وعلى القول بانه بما يراه الامام مايراه وعلى ما قلنا من

الاصحاب فالكل عليهم لانه على الدية على العاقلة تماما وهم العاقلة فقط وجه ظهور انه ان مات احد الشركاء الجزم جميع عصبته مما يلزم الميت

وهو ربع دينار او نصفه على الاول وعلى الثانى مايراه الامام ظاهر **قوله** والمتولد آه اذا احصل من الصنفين الذين يعقلهما مولاهما ولو عاقلته

دون مولاه مولى ابيه لا مولى امه لما مر فى الارث انه المولى والوارث مع اجتماعهما ولو لم يكونا معتقين الا الام معتقة والاب رق فالمولى والعاقلة هو مولى

الام اذ لا مولى غيره فان اعتق بعده ذلك ابوه بحيث يكون الولاء على الاب يجر ولاءه من مولى الام الى مولى الاب فان جنى جناية قبل عتق الاب

على مولى الام لانه العاقلة لا غيره وما جنى بعده ذلك فارشه على مولى الاب فانه المولى والعاقلة بالجر كما لك قد ثبت عليهم وبنوه بالجملة حكم

حكم الوارث فان العاقلة هو الوارث واما وجه كون ارشه ما زاد فى الجناية بعد الجر على الجانى فى ماله مثل ما كانت الام معتقة والاب رق فحصل

منها ولد وجنى بان قطع اصبعا حطاء ثم اعتق الاب فجر الولاء اليه ثم سرت تلك الجناية الى اصبع اخرى مثلا فان ارش الاصبع الاول على مولى الام

لانه حين حصولها ما كان المولى والعاقلة غيره عليه واما الاصبع الاخرى فليس عليه ارشها لانه انما حصلت بعد زوال الولاء والعقل

عنه الى مولى الاب فلم يكن عليه شئ ولم يكن على مولى الاب ايضا لانه سراية جناية لم يكن ابتداؤها عليه بل على غيره فلم يضمن ارش جناية لم يكن هو ضامنا

لها ولم يكن على الامام ايضا لانه انما يكون عليه مع العاقلة او عجزهم فيكون فى مال الجانى لئلا يبطل دم امرء مسلم **قوله** الثالث آه اى

الكافر ومن بحكمه من اولاده لا دية للا اليهودى والنصرانى والمجوسى ومن بحكمهم من اولادهم وهم سواء فى الدية ودية ثمانماية درهم ان كانوا

ذكورا واحرارا وان كان مملوكا فدية قيمته ما لم يتجاوز دية مولاه كما فى المسلمين وان كان انثى فنصفها كما فى نساء المسلمين ودليل

انها ثمانماية درهم الاخبار مثل حسنة ابن مسكان عن ابى عبد الله ع انه قال دية اليهودى والنصرانى والمجوسى ثمانماية درهم وصحيحة ابان

بن تغلب قال قلت لابى عبد الله ع ابرهيم يزعم ان دية اليهودى والنصرانى والمجوسى سواء فقال نعم قال الحق وصحيحة ليث المرادى قال سالت

ابا عبد الله ع عن دية اليهودى والنصرانى والمجوسى قال ديتهم سواء ثمانماية درهم وكذا فى موثقة سماعة بن مهران ورواية ليث المرادى وعبد الاعلى بن

اعين عن ابى عبد الله ع قال دية اليهودى والنصرانى ثمانماية درهم وثمانماية درهم وحمل الشيخ رواية ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع قال دية اليهودى

والنصرانى والمجوسى دية المسلم وهى حسنة فى الفقيه على ما قال العلامة وابن داود وهى صحيحة على ما رايته فى الفقيه وصحيحة زرارة عن ابى عبد الله ع

قال من اعطاه رسول الله ص ذمة فديته كاملة وفى الطريق ابان وضعيفة ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال دية اليهودى والنصرانى اربعة الاف درهم ودية

المجوسى ثمانماية على من اعتاد قتلهم وللامام ان ياخذ منهم دية المسلمين تارة واربعة الاف درهم تارة وثمانماية درهم بحسب ما يراه اصلح وارد ع لهم وموثقة

سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن مسلم قتل ذميا قال فقال هذا شئ لا يحتمله الناس فليعط اهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل اهل السواد

وعن قتل الذمى ثم قال لو ان مسلما غضب على ذمى فاراد ان يقتله ويأخذ ارضه ويؤدى الى اهله ثمانماية درهم اذا يكثر القتل فى الذميين

ومن قتل ذميا ظلما فانه ليحرم على المسلم ان يقتل ذميا حراما ما آمن بالجزية واداها ولم يجحدها قال واما ابو بصير خاصة فقد مر بيان عنه ان

ديتهم ثمانماية درهم مثل سائر الاخبار وما نقل جرح من الفرق بين اليهودى والنصرانى والمجوسى فقد يمكن ايضا انه لا فرق بينهم وهم فى الدية سواء

ودون دية ابعاضه كذلك وهذه ايضا فى تلك الاخبار واما كون دية مماليكهم قيمتهم ما لم يتجاوز ديتهم فتقف عند هاوان دية نسائهم نصف ما يتهم وان حكم

اطفالهم حكمهم فلانه القياس على الملك المسلمين ونسائهم واطفالهم او الاجماع ولو كان لم يكن لهما فتامل **قوله** وفى المسلم آه اذا كان مسلم او مسلمة مملوكا

للذمى او الذمية سواء كان ملكا لهما اصليا بالشراء ونحوه او ذلك او اسلما عندهما وقتلا قتل ان يباعا عليهما من مسلم او مسلمة فعلى ضامنهما قيمته

اذا تجاوز قيمة الذمى او الذمية اشكال من حيث انه ملك الذمى فلا يتجاوز قيمته ديته اذ لا يزيد دية المملوك على دية المالك ومن حيث انه مسلم وقيمة المسلم

ما بلغت انه ملك للذمى فلا يتجاوز قيمته دية اذ لا يزيد دية المملوك على دية المالك ومن حيث انه مسلم وقيمة المسلم ما بلغت الا ان يتجاوز دية المسلم

وادلة ضمان المملوك او المملوكة بقيمتها تقتضى ضمان القيمة مهما كانت فلا اعتبار بكونهما مسلمين فيعطى تلك القيمة لانه وقع الى الدليل على ان قيمتها

لا يتجاوز دية الحر المسلم بالنص والاجماع فيبقى الباقى فتامل وساق صحيحة ابن مسكان عن ابى عبد الله ع وسائر روايته الى الوجه عن ابى جعفر ع

ولا يتجاوز بقيمته عشرة الاف درهم قال دية العبد قيمته وان كان نفيسا فافضل قيمته عشرة الاف درهم ولا يتجاوز به دية الحر وهو صريح فى انه لا يتجاوز

دية الذمى ولا يتجاوز دية الحر المسلم وتخصيصه بما اذا كان عبد المسلم خلاف الظاهر فلو لم يثبت عدم تجاوز قيمة العبد الذمى عن قيمته لامكن القول بان دية

قيمته وان تجاوز دية مولاه فانه مقتضى النظر عن ذلك الاثبات فتامل **قوله** واما المسلم ومن بحكمه من الاطفال المولودين على الفطرة آه فلا كون

دية المسلم الذكر الحر احد الستة المذكورة فى العمد اذا تراضوا بالدية على الاطلاق والاحتمال وصولحوا عليها او يكون الموجب دية كقتل الاب ولده او فات

القصاص بموت الجانى او نقل من يستحق دمه ونحو ذلك او قتل ان مقتضى العمد الدية ولا قلا نصيبه بها الجميع ما يرضون عليه اقل او اكثر كانه

الاجماع الماخوذ من الروايات مثل ما فى صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن دية العمد فقال مائة من فحولة الابل المسان فان لم يكن

ابل فمكان كل جمل عشرون من فحولة الغنم ومرسلة جميل بن دراج قال الدية الف دينار او عشرون الف درهم ويوجد من اصحاب الحلل الحلل ومن اصحاب

الابل الابل ومن اصحاب الغنم الغنم ومن اصحاب البقر البقر ورواية عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال الدية الف دينار او اثنى عشر الف درهم او مائة

من الابل وقال اذا ضرب الرجل بحديدة فذلك العمد ومرسلة محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا قال من قتل مؤمنا متعمدا فانه يقاد به الا ان

يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية او يتراضوا باكثر من الدية او اقل من الدية فان فعلوا ذلك بينهم جاز وان لم يتراضوا قيد وقال الدية عشرة

الاف درهم او الف دينار او مائة من الابل ورواية ابى بصير قال دية الرجل مائة من الابل فان لم يكن فمن البقر بقيمة ذلك وان لم يكن فالف كبش هذا فى

العمد وفى الخطاء الف شاة مخلطة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع ان ابى يقول كانت الدية فى الجاهلية مائة من الابل فاقرها

رسول الله ص ثم انه فرض على اهل البقر مائتى بقرة وفرض على اهل الشاة الف شاة وعلى اهل اليمن الحلل مائتى حلة قال عبد الرحمن فسالت ابا عبد الله ع

عما روى ابن ابى ليلى فقال كان على ع يقول الدية الف دينار وقيمة الدينار عشرة الاف درهم وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة الاف درهم

لاهل الامصار ولاهل البوادى الدية مائة من الابل ولاهل السواد مائتا بقرة او الف شاة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول

من قتل مؤمنا قيد منه الا ان يرضى اولياء المقتول بالدية فان رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنى عشر الف درهم او الف دينار او مائة من

الابل وان كان فى ارض فيها الدنانير فالف دينار وان كان فى ارض فيها الابل فمائة من الابل وان كان فى ارض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثنى عشر

الف هذه الاخبار مع عدم صراحة شئ منها فى المطلوب ولا ان بعضها على بعض المطلوب وان الدية وصحيحة جميل بن دراج عن محمد بن مسلم وزرارة

وغيرهما عن احدهما فى الدية قال هى مائة من الابل وليس فيها دنانير ولا دراهم ولا غير ذلك قال ابن ابى عمير فقلت لجميل هل للابل اسنان معروفة

قال نعم ثلث وثلثون حقة واربع وثلثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفة الى بازل عامها ثم قال وروى ذلك بعض اصحابنا وزاد على

حديد فى حديثه ان ذلك فى الخطاء وقال لجميل فان قبل اصحاب العمد الدية كم لهم قال مائة من الابل الا ان يصطلحوا على مال او ما شاؤا ولعل

غيره ذلك هكذا فى باب الدية مع وجود المنافى الحمل محمة على الخطاء وحمل الشيخ فيه ما فيه اثنى عشر الف على كونه ناقصا بحيث يقابل

عشرة الف درهما وما فيه يدل على كل هذه من هذا فيصير الحكم على عدم اعطاء صاحب الحلل مع وجودها فيلزم القول بذلك او على كونها لم

عدا والمعقول على الماضيه انه فى رواية الشحام عن ابى عبد الله ع فى العمد يقتل صاحبها فالدية مائة من الابل المسان فان لم يكن ابل فمكان كل

جمل عشرون من فحولة الغنم ويمكن حمل الغنم على الصغار والمراد بحيث لو سوى عشرين منه بعشرة من الصحاح وبالجملة ما نعرف دليلا صحيحا

للاحكام كانه اجماع او نص ما اطلعنا عليه الله يعلم وهو المستعان والمراد بالدينار والدرهم الشرعيان والشاة ما صدق عليه والحلة

هى ردائين ثياب ما نعرفه كانهم يعرفون كميته وكان المراد بالثوب ما يصدق عليه مثل القميص الذى يستر اكثر البدن ويحتمل كونه الرجل

بحيث يستر عورته المستحب ستره ايضا والظاهر هو ما ذكره فى باب الكفارة قال فى بعض كتب اهل اللغة الحلة ازار ورداء والحلل جمع

وكونها من برد اليمن الذى يجلب منه وهو معروف المسان قيل جمع مسنة وهى التى دخلت فى الثالثة والظاهر الذكر يجرى بل لا يعطيها

ذلك حيث قال من فحولة الابل المسان والثنية ايضا ما يصدق عليه وكانه لا بد ان يكون انثى فى سن يقال انها ثنية واما كونها تسادى

في سنة واحدة بدليله واضح وهو صحيح ابي ولاد المتقدم واما كونها من مال الجاني فهو ظاهر ومقتضى القواعد واما كون دية الاطفال سواء ولد
وحصل حال اسلام احد ابويه او اسلم احدهما قبل بلوغه فيلحق به مثل دية الرجل المسلم ودون دية نصفه لك فما اعرفه فكأنه اجماع او
نص ما اطلعت عليه واما عدم اجزاء المريض من الحيوانات المذكورة وكذا عدم اجزاء القيمة مع القدرة فهو واضح بعد ثبوت المذكورات
بالدليل واشار بقوله الى التردد في اجزاء القيمة وكأنه للشيخ على ما قيل في شرحه **قوله** ودية شبه العمد آه• اعلم ان الدية المذكورة بمجموعها ما رأيتها
في خبر ابان الذي في رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع دية الخطأ اذا لم يرد الرجل القتل مائة من الابل او عشرة آلاف من الورق او الف من الشاة
وقال دية المغلظة التي تشبه العمد وليس بعمد افضل من دية الخطأ باسنان الابل ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون
ثنية كلها طروقة الفحل قال وسألته عن الدية فقال دية المسلم عشرة آلاف من الفضة او الف مثقال من الذهب او الف من الشاة على اسنانها اثلاثا
ومن الابل مائة على اسنانها ومن البقر مائتا [illegible] وفي سندها علي بن ابي حمزة كأنه البطائني وابو بصير كأنه يحيى بن ابي القاسم وفي متنها ايضا شيء
كما ترى واما ما يكون [illegible] لو كان بدل الجذعة بنت لبون ورواية العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في قتل الخطأ مائة من الابل او الف من الغنم
او عشرة آلاف درهم او الف دينار فان كانت الابل فخمس وعشرون ابنة مخاض وخمس وعشرون ابنة لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة
والدية المغلظة في الخطأ الذي يشبه العمد الذي يضرب بالحجر او بالعصا الضربة والضربتين لا يريد قتله فهي اثلاث ثلث وثلثون جذعة
وثلث وثلثون حقة واربع وثلثون خلفة كلها طروقة الفحل وان كان من الغنم فالف كبش والعمد هو القود او رضى ولي المقتول وفي
سندها محمد بن سنان ومع ذلك انما يكون دليلا ان لو كان بدل الجذعة بنت لبون وكان المراد بالخلفة بفتح الخاء وكسر اللام الثنية هذا ما رأيناه على
[illegible] اما الكافي فلا احتياج اليه لان فيه ثنية ولكن ستة كلها طروقة الفحل وايضا فسر الشرط اي خلفة ما كان في المتن فتقول يبعد مثل
المتن مقبول مع مثل المتن وقول الشارح مستنده ما اختاره من اسنان الابل ورواية ابي بصير والعلاء بن الفضيل محل التأمل ومع ذلك لا بد
لفهم باقي الاقسام الخمسة من دليل وما رأيت له دليلا صالحا ويمكن استفادته في الجملة ولعل الاستفادة من قوله افضل من دية الخطأ
باسنان الابل اي لا فرق فيهما الا بالزيادة في اسنان الابل وفي دية الخطأ التخيير بين هذه الخمسة فيكون هنا كذلك ولكن فهم ذلك في الخطأ ايضا منه
[illegible] كما سيظهر واما كون دية شبه العمد من مال الجاني فهو كما تقدم واما كونها مؤجلة بسنتين فلا دليل عليه ايضا كأنه للمناسبة فانه اقل من
العمد واكثر من الخطأ فلعله يكون بين اجليهما ويحتمل السنة فقط اذ وجهها من العمد الذي هو ظلم محض ودية سوى على بسنة بعد الاكون
اقل منه ذلك بالطريق الاولى ولانه يمكن الاطلاق المعهود عليه في الجملة فانه يقال لشبه العمد شبه الخطأ فهو محمول على الاستدلال بصدق المقيد بصدق
المطلق فتأمل والزيادة منتفية بالاصل وصحيح عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال امير المؤمنين ع في الخطأ شبه
العمد ان يقتل بالسوط او العصا او بالحجر ان دية ذلك تغلظ وهي مائة من الابل منها اربعون خلفة بين ثنية بازل عامها وثلثون حقة و
ثلثون بنت لبون والخطأ يكون فيه ثلثون حقة وثلثون بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون ذكر وقيمة كل بعير مائة
وعشرون درهما او عشرة دنانير ومن الغنم قيمة كل ناب من الابل عشرون شاة الخلفة هي الحامل والثنية ما دخلت في الثالثة والبازل
ما دخلت في التاسعة والتخيير ما يحمل بها [illegible] صحيحا كأنه لزيادة الدرهم والغنم ويمكن التأويل المتقدم ويحمل بها في [illegible] في الخطأ
[illegible] دليل الخطأ المحض في اسنان الابل واما التخيير بينها وبين باقي الخمسة فكأنه فهم مما سبق وقد عرفت عدم صراحة ما تقدم فيها [illegible]
بهم الحلة بخصوصها ولعله اذا كان في العمد [illegible] ذلك ففي الخطأ وشبهه بالطريق الاولى فان النص [illegible] فتأمل واما كونها في
ثلث سنين فدليله ما تقدم من صحيحة ابي ولاد المتقدمة واما كونها على العاقلة وان كانت دية طرف ما تقدم مع ما فيه فقد ذكرنا
قوله ويرجع في معرفة الحامل آه• لا شك في الرجوع لمعرفة الحمل الى العارف ويمكن اشتراط التعدد والعدالة ظاهرا ويكفي الواحد مطلقا اذا
وافق فلا بحث وان ظهر الغلط وجب بدلها ان لم يرض به ويحتمل وجوب الرد على الولي ان لم يرض المالك وان رضي هو اذ قد يكون
لرغب ويكون حاله في العبارة ولا شك في العدم مع التراضي وكذا لو [illegible] حاملا وازلقت اي اسقطت ولدها قبل تسليمها الى
المستحق وان احضرها [illegible] فان كان الاسقاط بعد التسليم والقبض فلا رد ولا عوض له وهو ظاهر ولكن مما اختاره ما كان الشرط
كونها حاملا وقت التسليم حتى يحتاج في المعرفة الى العارف فهو دال على المذهب المشترط [illegible]
القول بالحامل يرجع آه او اراد بطروقة الفحل فتأمل **قوله** ولو قتل آه• تغليظ الدية بما ذكره اذا قتل في الحرم او الاشهر الحرم هو المشهور
بين الاصحاب والدليل على الاشهر ما رواه كليب بن معوية الاسدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قتل في شهر حرام فعليه دية
وثلث وفي الفقيه بعد نقل صحيحة زرارة في لزوم صوم الشهرين وايام التشريق في كفارة القتل في الاشهر الحرم وفي رواية ابان
عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال عليه دية وثلث كأن المراد القتل في الاشهر الحرم بقرينة ما سبقه ويحتمل كونها صحيحة [illegible]

بعدها

بعدها وان المراد بابان هو ابن عثمان وطريقه اليه صحيح وهو ممن اجمعت وكأنه لا خلاف فيه ايضا فلا نظر للبحث فيه وعلى الحرم صحيحة ابن ابي
عمير عن ابان بن عثمان عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع في رجل قتل في الحرم قال عليه دية وثلث [illegible] هذا الذي ذكرت فيها المقام
فقوله المحقق في شرح الشرايع تغليظ الدية بالقتل في الاشهر الحرم موضع وفاق وبه نصوص كثيرة واما تغليظها في الحرم فلا نص عليه وحكم الشيخ
وجماعة لاشتراكهما في الحرمة وتغليظ قتل الصيد فيه المناسب لتغليظ غيره ولا يخفى ان مثل هذا لا يصلح لايجاب ثلث الدية بمجرده آه
محل نظر وكذا قوله لا نص في الحرم الا ان الشيخين الحقاه [illegible] وكذا قول الشهيد في الشرح اذا [illegible]
في الحرم او في الشهر الحرام فلا بحث وان كان المقتول في الحرم فلا شك ايضا عند المحقق والمص مع احتمال عدم التغليظ لان القاتل ليس في
الحرم والظرفية يمكن عودها اليهما فلا يتعدى صورة النص واما العكس ففيه وجهان عندهما نشأ من الشك في عود الظرفية الى
القاتل او المقتول او اليهما وتغليظه [illegible] كالصيد بل هو اولى لزيادة شرف الآدمي على سائر الحيوانات واصالة البراءة والشك في
السبب المستلزم للشك في المسبب والمحقق توقف في التغليظ في الحرم مطالبا بالدليل ثم سقط هذا الفرع ويمكن تحقق هنا
النزع في الاشهر الحرم ولا يخفى ان الظرفية من وجوه فافهم ثم انه يحتمل ان يكون مخصوصا بقتل المسلم او اعم ويكون مخصوصا بقتل العمد
واعم **قوله** ويضيق على الملتجي الى الحرم الى ان يخرج فيقتص منه ولو جنى في الحرم اقتص منه فيه قد مر مرارا فتذكر **قوله** قال الشيخ آه•
قال في الشرح وكذا حكم التغليظ وعدم الاقتصاص من اللاجي الى الحرم والاقتصاص ممن جنى فيه حاصل في مشاهد الائمة ع ذكره
[illegible] من كلام الشيخ فانه قال في [illegible] هذه العبارة ومن قتل غيره في الحرم او في احد اشهر الحرم رجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم واخذت
منه الدية كان عليه دية وثلث دية للقتل وثلث الدية لانتهاكه حرمة الحرم او اشهر الحرم وان طلب منه القود قتل بالمقتول فان كان قتل في
غير الحرم ثم التجأ اليه ضيق عليه في المطعم والمشرب ومنع من مخالطته ومبايعته الى ان يخرج فيقام عليه الحد وكذلك الحكم في مشاهد
الائمة ع فهذه العبارة تقتضي عموم الحكم المذكور مع احتمال عوده الى التضييق وحده وقد صرح بعضهم بعدم الالتجاء والظاهر ارادة الشيخ
ابي جعفر [illegible] كما صرح به ابن البراج في الكامل والموجز وهو تلميذ الشيخ ومختصه فلعله سمع منه ان هو المراد وكذلك ابن ادريس ذكر ان المراد
ذلك واستحسن المحقق في النكت كلام الشيخين [illegible] والمص في تحرير الشيخ في التغليظ في مشاهد الائمة ع وقد عرفت عبارته وان نقل ان
ظاهرها العموم كما ذكر اولا ولكن لابد من النظر في الدليل وما ذكروه ذلك وعلى التقديرين لا دليل عليه على ما عرفت الا القياس وفيها
فيه وقد مرت فتذكر **قوله** ودية الانثى نصف ذلك• كأن دليله الاجماع والاخبار وقد مرت فتذكر **قوله** وولد الزنا كالمسلم آه• كون
دية ولد الزنا دية المسلم هو المشهور لعل مبناه انه مسلم على المشهور وفيه اشكال فانه ليس بمسلم حقيقة وملحق به شرعا [illegible]
بعد البلوغ وقال بالاسلام وفيه بينه دية الذمي [illegible] وهو فرع ذلك القول ولا ينبغي عدم الدية [illegible]
ابرهيم بن عبد الحميد عن جعفر قال قال دية ولد الزنا دية الذمي ثمانمائة درهم وكذلك الطريق ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد
وهو مجهول وابرهيم ايضا قيل انه واقفي ومثلها رواية عبد الرحمن بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال ابو الحسن ع دية ولد الزنا دية
اليهودي ثمانمائة درهم ورواية جعفر بن بشير عن بعض رجاله قال سألت ابا عبد الله ع عن دية ولد الزنا فقال ثمانمائة درهم مثل دية
اليهودي والنصراني والمجوسي وهما مرسلان مع ضعف رجال الاولى فقول الشارح ايضا القول الاول لا يخرجه اكثر الاصحاب وهم القائلون
باسلامه وصرح المحقق في النكت بانه مسلم فيدخل تحت عموم المسلمين والقول الثاني للمرتضى مدعيا فيه الاجماع على انه لا يكون
مؤمنا فهو كالكافر [illegible] باطنا وهو قول الصدوق محل نظر نقل رواية جعفر وعبد الرحمن المتقدمة وما ان ذكرها
الشيخ في الزيادات [illegible] وقال ابن ادريس بعد نقل كلام السيد احد لاصحابنا فيه قولا فاحكيه ومقتضى
الادلة التوقف والافلادية لاصالة البراءة والجهالة ما ذكره من الارسال وما نقل المرتضى مع وجودها معها [illegible]
مذكورة في الفقيه ايضا وما توجه الان ابن ادريس يقول بانه كافر [illegible] لا يقول بان ديته دية الذمي ويتوقف ابن ادريس ايضا
فانه ليس مقتضى الادلة بل المقتضى [illegible] على مذهبه الحكم بعدم الدية ويحتمل
ان يحمل النزاع في البالغ المسلم فتأمل **قوله** ودية العبد آه• مقدم لبيان ان دية المملوك قيمته وانه لا تتجاوز عن دية الحر المسلم فتذكر
قوله ودية الجنين آه• المشهور ان دية الجنين الذي تم خلقته ولم تلجه الروح ولم يصر حيا ذكرا كان او انثى وكان ابوه حرا مسلما
مائة دينار عشر دية ابيه وخالف [illegible] ابن الجنيد وقال ان ديته غرة عبد كان او امة كما هو مذهب اكثر العامة ودليل الاول
روايات كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن مسكان ذكره عن ابي عبد الله ع قال دية الجنين خمسة اجزاء خمس للنطفة عشرون دينارا
وللعلقة خمسان اربعون دينارا وللمضغة ثلثة اخماس ستون دينارا وللعظم اربعة اخماس ثمانون دينارا فاذا تم الجنين كان

لم مائة دينار فاذا انشئ فيه الروح فديته النفس الف دينار او عشرة الاف درهم ان كان ذكرا وان كان انثى فخمسمائة دينار وان قتلت المرأة وهي حبلى فلم
يعلم اذكرا كان ولدها او انثى فدية الولد نصفين نصف دية الذكر ونصف دية الانثى وديتها كاملة ومنها رواية سليمان بن صالح عن
ابي عبد الله ع في النطفة عشرون دينارا وفي العلقة اربعون دينارا وفي المضغة ستون دينارا وفي العظم ثمانون دينارا فاذا اكتسى
لحما فمائة دينار ثم هي ماية حتى يستهل فاذا استهل فالدية كاملة ولعل كسوة اللحم عبارة عن تمام خلقته قبل ولوج الروح والاستهلال
كناية عن ولوج الروح وحسنة ابن حريز الطويل عن العبد الصالح ع ذكر النطفة والعلقة والمضغة وتعيين المدة بينهما باربعين يوما و
بخلاف ما تقدم القول فاذا اكتسى العظام لحما ففيه مائة دينار قال الله عز وجل ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فان
كان ذكرا ففيه الدية وان كانت انثى ففيها ديتها وحسنة ابن فضال ويونس كانه ابن عبد الرحمن جميعا قالا عرضنا كتاب الفرائض عن
امير المؤمنين ع على ابي الحسن ع فقال هو صحيح وكان مما فيه ان امير المؤمنين ع جعل دية الجنين مائة دينار آه مثل الاول في بيان النطفة
والعلقة وكونها ان كان ذكرا الف دينار وان كان انثى خمسمائة دينار وفي كون دية الحامل الميتة المشتبه ولدها الذكر والانثى نصف
ديته وفي اخرها وافتى ع في مني الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم ترد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير وان افرغ فيها
عشرين دينارا وقضى في دية جراح الجنين من حساب المائة على ما يكون من جراح الذكر والانثى الرجل والمرأة كاملة وجعل له في
قصاص جراحته ومعقلته على قدر ديته وهي مائة دينار وغيرها ولا يخفى ما في هذه الاخبار من الاحكام مثل كون دية المرأة نصف دية
الرجل وكون دية جنين التام اذا كان ذكرا نصف خمس دية الذكر وهو مائة دينار واذا كانت انثى نصف خمس دية الانثى وهو خمسون
دينارا واذا كان مشتبها فنصف نصف خمس دية الذكر ونصف نصف خمس دية الانثى وهو خمس وسبعون دينارا فقول المصـ
ويجب ودية الجنين الحر المسلم مائة دينار اذا تم ولم تلجه الروح ذكرا كان او انثى غير جيد كان دليلهم اطلاق بعض الروايات دية الجنين مائة
دينار كما رأيته ولكن يعلم مما ذكرناها من ان دية جنين المشتبه بالذكر والانثى نصف ديتهما انه ليس دية واحدة فيكون دية الانثى
نصف دية الذكر كما اذا ولجته الروح فتأمل ودليل الثاني روايات من طرق العامة والخاصة مثل رواية ابي بصير والسكوني وصحيحة
داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال جاءت امرأة فاستعدت على اعرابي قد افزعها فالقت جنينا فقال الاعرابي لم يهل ولم يصح ومثله
يطل فقال النبي ص اسكت سجاعة عليك غرة وصيف عبد او امة ومثلها صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة ابي عبيدة والحلبي
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل قتل المرأة خطأ وهي على رأس ولدها تمخض فقال عليه خمسة الاف درهم وعليه دية الذي
في بطنها غرة وصيف او وصيفة او اربعون دينارا ولا يخفى انها في فعله صلى الله عليه وآله وكذا رواية العامة الا رواية ابي بصير
والاخيرة فيمكن حملها على شيء واحد وان الاخيرة مشتملة على الغرة او اربعين دينارا وليس قائل بها مطلقا فيحمل الاشارة الى كون
الغرة تسوى باربعين دينارا فيكون مخيرا بينهما ويمكن حملها على التخيير واستحباب مائة دينار وعلى حمل غيرها على انها تسوى مائة
دينار وحمل الاخبارات فيه [illegible] والاول كان في التام واستدل عليه بصحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع في امرأة
شربت دواء وهي حامل لتطرح ولدها فالقت ولدها قال ان كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشق له السمع والبصر فان عليها
دية تسلمها الى ابيه قال وان كان جنينا علقة او مضغة فان عليها اربعين دينارا او غرة تسلمها الى ابيه قلت فهي لا ترث
من ولدها من ديته قال لا لانها قتلته وهذه تدل على التساوي بين العلقة والمضغة وقد مضى ما فيه فتأمل ويدل على التخيير
بين الغرة واربعين دينارا ولكن تدل على خلاف ذلك صحيحة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ان الغرة تكون بمائة
دينار وتكون بعشرة دنانير فقال بخمسين وفي الحسن عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان الغرة تزيد وتنقص ولكن قيمتها
اربعون دينارا مؤيدا للاول وبالجملة الغرة والاربعون محمول على بعضها وكذا الخمسون والمائة فتأمل ولا يخفى ان حمل الشيخ بما
تقدم من ان دية الغرة دية جنين تام من النطفة والعلقة والمضغة الا انه يحمل على التخيير بينها وبين الغرة وحمل الغرة في
كل موضع عليه لان مثل الاربعين في الاول وحمل ما في الاخيرة تارة اخرى على التقية قال لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة
قوله ودية جنين الذمي آه• دليله ما علم ان دية جنين المسلم عشر ديته فدية جنين الذمي كذلك ورواية السكوني عن جعفر عن
ابيه عن علي ع انه قضى في جنين اليهودية والنصرانية والمجوسية عشر دية امه ويحتمل ان يكون اباه كافرا حربيا ومات كذلك وكونه
ولد شبهة من كافر آخر ويمكن حملها على كون الجنين انثى فالتفصيل هنا ايضا غير بعيد مثل جنين المسلم وحملها على كونها مسلمة
بعيد لا يمكن ودليل كون دية جنين المملوك عشر قيمة امه المملوكة كما هو المشهور رواية السكوني عن ابي عبد الله ع في جنين الامة عشر
ثمنها وهي ضعيفة بهم وبغيره والمناسب لما تقدم التفصيل فان كان ذكرا عشر قيمة ابيه وان كان انثى عشر قيمة امها او عشر قيمة ابيه

مطلقا

مطلقا المتقدم فافهم ورواية ابي سيار [illegible] وهو عبد الله وصريح [illegible] الفقيه عن ابي عبد الله ع في رجل قتل جنين امة لقوم
في بطنها فقال ان كان مات في بطنها بعد ما ضربها فعليه نصف عشر قيمة الامة وان كان ضربها فالقته حيا فمات فان عليه عشر قيمة الامة
ولكن هذا التفصيل غير معلوم القائل الا ابن الجنيد فانه نقل عنه كما هو دليله وهي ضعيفة بجهل مقيم بن [illegible] وعدم التصريح بتوثيق
ابي سيار وايضا غير مناسب لما تقدم بل المناسب كون دية المملوك عشر قيمة ابيه او التفصيل بان دية الذكر عشر قيمته ودية الانثى عشر قيمتها
وهو مذهب [illegible] فتأمل ويمكن ان نظر [illegible] وتبعية الولد الرق للاب [illegible] مملوك الولد [illegible] ويكون [illegible] والروايات
موثقات في الجملة ويؤيده ايضا ما في رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص في جنين البهيمة اذا القته [illegible] عشر قيمتها فتأمل وعلى المقايسة
اذا كان الدية بقياس قيمة الام فيمكن ان يعتبر قيمتها حين الجناية لا حين الالقاء والاسقاط فان ذلك هو وقت تعلق الدية [illegible] عليه
والالم [illegible] الالقاء [illegible] **قوله** ولو ولجته الروح
آه• فديته [illegible] فان كان ذكرا فديته التامة وان كان انثى فنصف دية الذكر وهي دية النساء
لما تقدم من الاخبار [illegible] ولا بد من العلم بكونه حيا ومات بالجناية فان الاصل عدم الحياة [illegible] عليها [illegible] من تحقق
الذكورة والانوثة [illegible] بنصف دية الذكر ونصف دية الانثى **قوله** ولو لم يعلم آه• فقد مر دليل من يقول [illegible]
مطلقا وهو الروايات [illegible] ولكن قد عرفت ما فيها من الاضطراب والمقارنة باربعين اختلاف الاخبار
وقيمتها او [illegible] حملها على التخيير والتقية او اسقاط بعضها بالبعض المتعارض وكذا دليل التفصيل المذكور المشهور من الروايات مثل صحيحة
عبد الله بن مسكان فتأمل والعرف [illegible] بالعدد والاصح والاحتلاف [illegible] باعتبار التفاوت في ازديادها [illegible] قوله
بين ذلك بحسابه فانه محل التأمل فان في بعض الروايات ان المكث بين المضغة والعلقة وكذا بين غيرهما اربعون يوما وان كان
وعلقة مثلا فيكون ما بين النطفة يجب ما بينهما وبين العلقة مثل العشرين دينارا والاربعين فما بين العلقة والمضغة وهكذا
صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يضرب المرأة فتطرح النطفة فقال عليه عشرون دينارا قلت فيضربها فتطرح العلقة
قال اربعون دينارا قلت فيضربها فتطرح المضغة قال عليه ستون دينارا قلت فيضربها فتطرحه وقد صار له عظم فقال عليه الدية
كاملة [illegible] وبهذا قضى امير المؤمنين ع قلت وما صفة النطفة التي تعرف بها قال النطفة تكون بيضاء مثل النخامة الغليظة
فتمكث في الرحم اذا صارت فيه اربعين يوما ثم تصير الى علقة قلت فما صفة العلقة التي تعرف بها فقال هي علقة كعلقة الدم المحجمة
الجامدة تمكث في الرحم بعد تحويلها من النطفة اربعين يوما ثم تصير مضغة قلت فما صفة خلقة المضغة وخلقتها التي تعرف بها قال
هي مضغة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكة ثم تصير الى عظم قلت فما صفة خلقته اذا كان عظما قال اذا كان عظما شق له السمع والبصر ورتبت
جوارحه فاذا كان كذلك فان فيه الدية كاملة وكذا في رواية سعيد بن المسيب وغيرهما مثل حسنة ابي جرير ويحتمل ان يريد ما في رواية يونس الشيباني
قال قلت لابي عبد الله ع فان خرجت في النطفة قطرة دم قال القطرة عشر النطفة فيها اثنان وعشرون دينارا قلت فان قطرت
قطرتين قال اربعة وعشرون قال قلت فان قطرت ثلاث قال ستة وعشرون دينارا قلت فاربع قال ثمان وعشرون دينارا وفي
خمس ثلثون وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى تصير علقة فاذا صار علقة ففيها اربعون آه وهي مذكورة في الفقيه ايضا ضع الزيادة
فتأمل لكنها ضعيفة ومخالفة ايضا لما اشرنا اليه فانما قيل بها لعبارة الشيخ في النهاية وفسرها ابن ادريس بان ما بين كل مرتبة
عشرون يوما ففي كل يوم دينار مثلا في الكل واعترض عليه بان ما قاله لا يتم في النطفة وعلى تقدير التسليم التفسير غير مسلم فان الفصل
اربعون يوما كما مر مع ان كون الفصل بل لا يستلزم كون الدية على حساب اليوم وان المراد ما في رواية يونس ولا اعتراض منقول عن
المحقق في النكت ويتبع اشارة الروايات تعلم ان ما دل عليه الرواية هو كون العشرين مثلا للنطفة وليس بينها وبين العلقة واسطة
مثلا حتى يلزم ما عشر دية النطفة بالعادية واصحاب العلقة وهكذا فتأمل **قوله** ولو قتلت آه• دليل نصف الديتين للمشتبه
بالذكر والانثى بعد عدم الخروج متحير وهو الخبر والاعتبار وما ذكر في باب ميراث الانثى وتقدير ايضا دية الذكر ودية الانثى مع العلم بها
وان الحمل وولجها الروح ايضا كذلك **قوله** ولو القته آه• دليله ايضا ظاهر وهو صحيحة علي بن رئاب وغيرها مما صارت سببا
لتضييع الجنين مباشرة او بالتسبيب مثل شرب الدواء فتضمن لما تقدم من الدية من النطفة وغيرها ويؤيده رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال ان ضرب الرجل امرأة حبلى فالقت ما في بطنها ميتا فان عليه غرة عبدا وامة يدفعها اليها ويمكن حمل الغرة على كون قيمتها
مقدار الدية **قوله** ولو افزعت فالدية آه• دليله ايضا ظاهر مما تقدم ويؤيده ما في حسنة وصحيحة يونس وابن فضال جميعا عنه ع
وافتى ع في مني الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير وان افرغ فيها عشرين دينارا وفي

ودية جراح الجنين من حساب المائة على ما يكون من جراح الكبير ولا فرق بين الرجل والمرأة كاملة وحمل لرق فيصاص من اعضو ومعقلية على
قدر دية وهي مائة دينار وقد استدل بها على وجوب عشرة دنانير على المجامع نفسه اذا عزل باختياره من غير اذن المرأة وهو
لعدم الدلالة وحمل العزل على المرفوع تامل **قوله** ولو اسلمت آه دليل ضمان دية جنين المسلم لو ضرب شخص ذمية ثم اسلمت و
القت ح ظاهر فان ضربها غير جائز والضمان وجناية مضمونة وقد حصل الضمان وقت اسلامها والجنين تابع لها وكذا لو اسلم
زوجها ثم القت فهي جنينها اسلم ولكن هذا يشكل فيما اذا كان حيا فمات بالضرب في بطنها ثم اسلم او اسلمت والقت وكذا لو القته
ميتا واسلم انه مات حال الضرب قبل اسلامها او بعده ويحتمل دية جنين الذمية في الاول وفي الثاني تردد من استصحاب الحيوة ولا
يحكم الا بعد الاسلام ومن اصل براءة الذمة من الزيادة واما المتحقق ضمان دية جنين الذمية فقط ولان الظاهر انه مات حال الضرب
واما دليل عدم ضمان جنين الحربية وان اسلمت قبل القائها نطفة او علقة او مضغة او تاما او علم انه كان حيا فمات بعد اسلامها
فالقته ميتا فهو ان ضرب الحربية وقتلها الشيء محصوب بل هما وجرحها وقطع اطرافها ولدها حينئذ وانه لم يكن جائزا على المعزر
عنهم وقد تقدم ولكن فيها انه تحقق ان القاء مثل النطفة بعد الاسلام او ما ولجه الروح فمات بعد الالقاء او بعد الضرب وبعد الاسلام
فانه ينبغي الضمان لانه شيء محضه قتل من حكمه حكم المسلم والحق جنين المسلم ومثل انه من كان كافرا فقتله مسلم تامل وتدبر مثله
قوله ولو كانت آه اذا كانت امراة حاملا بولد مملوك لمولاها فضربت فاعتقت والقت جنينها تاما وكان تام الخلقة وولجه
الروح فعلى الضارب عشر قيمة الامة وقت الضرب والجناية لا وقت الالقاء وهو ظ ما تقدم وعليه ارش نقص الامة لمولاها ايضا
ان كان وهو ايضا ظ **قوله** ولو ادعت آه اذا ادعت امرءة من جنى على حملها انه كان حيا وقت الجناية وكانت الجناية خطا وقد ثبتت تلك
الجناية والالقاء بالبينة او باقرار العاقلة والعاقلة تنكر الحيوة فيجب دية الجنين الحي لثبوتها بالبينة او الاقرار وعدم لزوم العاقلة
اقرار الجاني لما مر ويلزم الباقي من دية جنين الحي بعد دية الجنين الغير الحي على الجاني في ماله لاقراره مثل لسقطة اعتبار دية النفس
ولو انكر الجاني ايضا حلف بنفيه اليمين فلو اقام هو البينة على عدم حيوته مثل ان ادعى الولي انه سقط بجنايته وهو حي ثم مات واقام
البينة على ذلك تقدم بينة الولي ويحكم لها الحاكم لانه مدعي والجاني منكر وقد مر ترجيح بينة المدعي وصاحب اليد عليه فتامل وتذكر
ولو القت آه لو جنى على امرأة جان فالقت جنينا فمات عنده او بقي مريضا حتى مات او كان صحيحا غير مريض ولكن جنين لا يعيش
مثله فمات قتل الجاني ان كان عمدا وان كان خطا فديته على العاقلة وان كان شبهة ففي ماله ولو كان حيوته مستقرة فقتله
غير الجاني قتل القاتل مع العمد والعدوان وعزر الجاني ولو لم تكن حيوته مستقرة قتل الجاني ان كان عمدا وعزر القاتل [illegible]
اشتبه ولم يعلم كونها مستقرة ام لا فلا قصاص على احدهما للشبهة وعدم تحقق الموجب وان كان حملها عمدا والدية على الجاني
القاتل بحسب الظ لانه قتل حيا وان لم يعلم انه مستقر الحيوة على ان الاصل استقرارها فتامل **قوله** ولو وطئها آه اي لو وطئ
ذمي ومسلم امة او زوجة بحيث اشتبه الولد ولحق بامرهما بشبهة فالحق بالقرعة لتعيين الحاق الجنين فالزم الضارب الذي
القى الجنين بجنايته بدية جنين من لحق به ظاهر ايضا واضح **قوله** ولو القت عضوا آه لو ضرب الجاني امرأة حاملا فالقت المرأة
عضوا من الحمل كيد فعليه دية عضو الجنين كنصف دية الجنين ولذا لو القت اربعة ايد فانما يلزمه تلك الايدي دية جنين
واحد لاحتمال كونها من جنين واحد اثنان اصليان واثنان زائدتان ولكن ينبغي ان يلزم الحكومة ايضا لزوم دية العضو انما يكون
اذا لم يمت الجنين ولو تلفه فاذا مات الجنين والقته ميتا فليس عليه الا دية الجنين لتداخل دية العضو في جنايته كما في النفس
الكاملة على ما مر ولو ماتت هي ايضا لزم ديتها ايضا والحمل واضح ولا فرق في التداخل بين موته في البطن وسقوطه ميتا وحيا ثم
مات بعده وسقوط الجنين من غير ولوج الروح فانه يحل فيه ولو سقط مستقر الحيوة ففيه دية العضو فقط ولكن لو مات بعد
ذلك وكان الالقاء هو السبب بحيث الجنين ايضا ويحتمل التداخل ايضا لما هو الظاهر من قواعدهم ولو تاخر سقوط الجنين عن
سقوط العضو واشتبه هل كان العضو ساقطا من الحي او حال سقوطه كان حيا او ولجه الروح ام لا لكان العضو من ميت
فالحكم العارفون بانه حي وسقط حي وكان حال سقوط الجنين حيا لزم دية عضو الحي فيكون نصف دية النفس في اليد ولا
نصف دية الجنين التام وهي مائة عشر دية النفس على ما مر ويحتمل ان تكون العارف مع العدالة واحتمال الواحد بعيد لا الاكثر من
اثنين فصاعدا فانه لا يحصل به ظن ما يفيد العلم بقولهم والظن المتاخم لعل الاحتمال **قوله** وورث دية الجنين آه اي يرث الجنين
[illegible]
ايضا فانه بمنزلة نفس محترمة [illegible] النفس الكاملة بالنسبة الى [illegible] الجنين [illegible]

يد الواحدة نصف ديته ودية الاثنين دية كاملة وهكذا في جميع الاطراف والجراحات على قياس دية الكل فيكون الارش لمثل الجراحات
على النفس فيفرض مملوكا له فيقوم بدون ذلك الجرح ومعرفة الجرح التفاوت بينهما وهو ظ ايضا وتقدم ما يدل عليه في الرواية فتذكر
قوله وفي قطع راس الميت مائة دينار آه لعل دليله الاجماع بعد الاخبار مثل ما في مرسلة محمد بن الصباح الطويلة عليه مائة دينار على
قاطع راس الميت الحديث فقال له ابو عبد الله ليس لورثته فيها شيء انما هذا شيء صار اليه في بدنه بعد موته يحج بها عنه او يتصدق بها او
يصير في سبيل من سبل الخير ورواية الحسين بن خالد قال سئل ابو عبد الله عن رجل قطع راس رجل ميت فقال ان الله حرم منه ميتا كما حرم
منه حيا فمن فعل بميت فعلا يكون في مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية فسالت عن ذلك ابا الحسن فقال صدق ابو عبد الله
هكذا قال رسول الله قلت فمن قطع راس ميت او شق بطنه او فعل به ما يكون فيه اجتياح نفس الحي فعليه دية النفس
فقال لا ولكن ديته دية الجنين في بطن امه قبل ان ينشأ فيه الروح وذلك مائة دينار وهي لورثته دية هذا هي لا للورثة قلت فما
الفرق بينهما قال ان الجنين امر مستقبل مرجو نفعه وهذا قد مضى فذهبت منفعته فلما مثل به بعد موته صارت ديته بتلك
المثلة له لا لغيره يحج بها عنه ويفعل بها ابواب الخير والبر من صدقة او غيرها قلت فان اراد رجل ان يحفر له ليغسله فسد
الرجل ما يحفر فيدير به فالمسحاة في يده فاصابت بطنه فشقته فما عليه فقال اذا كان هكذا فهو خطا فكفارته عتق
رقبة او صيام شهرين او صدقة على ستين مسكينا مد لكل مسكين بمد النبي ص وكانه لا يضر ضعفهما وحمل ذيب والاستعمار
الاخبار العالية على ان حرمة الميت مثل حرمة الحي على حصول العقاب والحرمة لا في الدية مثل مرسلة جميل عن غيره واحد عن احدهما
عن ابي عبد الله قال قطع راس الميت اشد من قطع راس الحي وهي صحيحة في التهذيب محمد بن ابي عمير مرسلة صفوان عن رجالهم
قال قال ابو عبد الله ابى الله ان يظن بالمؤمن الا خيرا وكسر عظامه حيا وميتا سواء هكذا في زوفي ت صحيحة عن ابن ابي عمير
وصفوان من غير ارسال والصحيح عن مسمع كردين قال سالت ابا عبد الله عن رجل كسر عظم ميت قال فقال حرمته ميتا
اعظم من حرمته وهو حي وحمل فيها رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت ميت قطع راسه قال عليه الدية قلت فمن
ياخذ ديته قال الامام هذا لله وان قطعت يمينه او شيء من جوارحه فعليه الارش للامام ورواية عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله في رجل قطع راس الميت قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته وهو حي ورواية عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
في رجل قطع راس الميت قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته وهو حي وهي صحيحة فيها مثل دية الجنين لرواية الحسين بن خالد والحسن انها
كانت صريحة في ان المراد بالدية ليست دية النفس بل دية الجنين وجمع فيه سيما بانه قطع راس الميت بعد ارادة قتله موجب للدية
الكاملة وبعد وبها موجب لدية الجنين وهو بعيد لا يمكن فهم بوجه الا ان يكون على ذلك رواية مفصلة فيحمل المجمل عليها كانه كذلك
كما ذكر في الشرح ثم ان الظ الروايات ان ارش الجناية على الميت ليس للورثة وفي اكثرها شابه ما في محمد والحسين انه لم يعين ان
يصرف في مصالحه الاخروية كالحج والصدقة وسائر سبل الخير وفي رواية اسحق ان دية الراس ياخذه الامام وهو نسرو ان ارش
جرحه للامام فيمكن ان يكون المراد ان الاخذ والصرف في مصالحه او يقال ياخذه الامام ويجعله في بيت المال لصرفه في المصالح
المسلمين وهو ايضا سبيل من سبل الخير لانه ياخذ ويفعل به ما يريد فانه ما يصرفه الا في سبيل الخير فيبعد احتمال سبيل
اللا لا يتولى السيد والظ انه يصرف في مصالح الميت اولى وان الحاكم ان يفعل ذلك مع فقد الامام ويحتمل جعله ايضا وليا
المؤمنين مع الاجماع او الاتفاق ايضا مع العدالة وعدمها مع الفقد او مطلقا اذا عرف المسئلة ويحتمل الولاية للورثة
ان لو كان هناك وصي بحيث يشمل وصايته امثال ذلك فهو مقدم والظ ان دينه ووصاياه مقدم ثم الاخراج في العبادات
عنه الحج اولى ثم الصدقة لذكرهما في الرواية واما كون ارش جوارحه وشيء اخر او اطرافه بحساب كون الدية مائة فهو ظ مما علم كون
دية **قوله** فمن اتلف ماكول اللحم او غيره مما يقع عليه الذكوة بالذكوة ضمن الارش وليس للمالك دفعه واخذ القيمة على راي وفي
الشرح هذا قول ط واختاره ابن ادريس لتحقق المالية بعد الجناية فكان الموجب الارش وقال المفيد رح والشيخ في النهاية
اتباعهما تخير بين التزام بقيمته يوم الاتلاف وتسليمه اليه او مطالبته بالارش نظرا الى ان الاتلاف معظم منافعه وتصيره كالتالف
فيضمن قيمته حاصل الوجه الاول انه لما اتلف الماكول بالذكوة او بقبل الذكوة ويطهر بالذكوة والباقي مما ينتفع به فالتلف لا
بعض منافعه وبعضها الا فليس عليه الا عوض ما اتلف فيكون الارش والثاني انه اتلف المعظم فكانه اتلفه بالكلية فان
النفع القليل بمنزلة العدم في نظر الشرع فعليه دية الكل فيه تامل فانه يدل على تعيين القيمة لا التخيير فافهم وانه يدفعه بان ما اتلف
لا معظم منافعه القليل بل قد يكون اتلف شيئا مثل ان تلف سبعا ليس النفع الا في جلده ولكن فيه يقال انه قد اتلفه ما احيا

فله ان يقول لعليك ذلك الحق لانه لما تعذر وكان قيميا فعليك القيمة وانه قد يكون في تحصيل قيمة الباقي صعوبة وكلفة بلا تكلف
فله ان يقول ما ذكره لك فاتك التلف وبالجملة ترى ان القيمة ارجح خصوصا اذا كان التلف بعد اعادته فتامل **قوله** ولو تلف
آه • دليل لزوم القيمة على متلف ما يقع عليه الذكوة غيرها وقيمة ما لا يقع عليه الذكوة وان المقر بها قيمة اذا لم يكن لها بعد موتها نفع
معتبر شرعا اصلا واذا فرض لها نفع مثل الانتفاع بجلده كالغسل او جميع مستثنيات الميتة مثل الصوف والشعر ففيه تامل بناء
على القول الاول ودليله في المسئلة السابقة فاما ان يخصص او يقال الاشارة لما النفع ليس بمعتبر ونحوه فتامل **قوله** ففي
كلب الصيد اربعون درهما وفي كلب الغنم كبش او عشرون درهما وفي كلب الحائط عشرون درهما وفي كلب الزرع قفيز بر ولا قيمة لغيرها من الكلاب
النفع باعتبار لزوم هذه الارش او يراد بالقيمة ما عين الشارع عوضا له لا ما يسوى في السوق فيصح التفريع على لزوم القيمة والامر فيه هين واما
الدليل على الدليل الاربعين درهما الكلب الصيد رواية وليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال دية الكلب السلوقي اربعون درهما امر رسول الله
لبني جذيمة والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن اكثر كلابها معلم فلعله اراد بها كلب الصيد مطلقا او القياس سابره علته بعدم
الفرق وظهور العلة فتامل فانه قد يمنع ذلك وفي سندها ايضا ابراهيم بن هاشم وابراهيم بن عبد الحميد فتامل وافتى بذكر بطه بن الصادق
في الباب الاول في ذكر عيسى بن ابي منصور انه مقبول وحسن والظاهر عدم الفرق بين السلوقي وغيره فتامل وورد ايضا على بن ابي حمزة
ابي بصير عن احدهما انه قال دية الكلب السلوقي اربعون درهما جعل ذلك رسول الله ودية كلب الغنم كبش ودية كلب الزرع جريب
بر ودية كلب الاهل قفيز من تراب لاهله وفي طريقها ايضا ابراهيم بن هاشم ومحمد بن حفص وليس بصحيح على قرينة والاول مشهور الحسن
والثاني فيه قاسم وكيل الناحية وعلى بن ابي حمزة كانه البطائني الضعيف قيل ابو بصير هنا هو يحيى بن القسم فلا صحيحا واتفق على
دليل كون دية كلب الغنم كبشا ودليل كونها عشرين درهما ورسالة ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال الجمهور في بيع الاول مع
طريقها وكذا ما نقل عن المصنف فتح بن في الشرح ودينا ما الجمع ما اعرفه ثم كلام المصنف هنا يحتمل التخيير بل هو الظاهر فيكون مخيرا بين
الكبش والعشرين حملا للروايتين على ذلك للجمع او يكون المقصود الاشارة الى المذهبين فيكون المراد الكبش على قوله والعشرون على قول
ويكون متردد كما قال في الشرح ويسبب هذا الاحتمال خلاف معلوم ومائة فقد يكون للعمارة وقد يكون التخيير فتامل فانه ظاهر المصنف ولعل
انه يقوم محتجا برواية السكوني عن الصادق عن علي امير المؤمنين فيمن قتل كلب الصيد انه يقوم وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم
وكذلك كلب الحائط ووجه التخيير ان صحة الرواية يعارض سند الاخرى هذه الرواية مع ضعفها بالنوفلي والسكوني موافقة للاصل و
القواعد فان الاثم لاتلاف الغير فيجب قيمته بالتقويم العدل في السوق وقته والخروج عنهما يحتاج الى دليل ولا دليل عليها بما تقدم ونحوه فتامل
وما في سنده ها ويمكن حملها على انها لو كانت القيمة ذلك وان الشرع ليست بحجة فلا يعارض الصحة لو كانت ولكن قد عرفت عدمها
والاحوط العمل بان يجعل اكثر الامرين من القيمة والمقدر ولعل الثاني ياخذ اقلهما واما دليل كون كلب الصيد الحائط عشرين درهما
كما هو في اكثر العبارات فليس بواضح فان في بيع الارض المسند فالظاهر القيمة لما مر من القاعدة والرواية ودليل كون دية كلب الزرع
قفيز بر اي الحنطة ما تقدم في رواية ابي بصير وقد عرفت حالها وهنا ايضا القيمة محتمل لما مر وعبارة الكتاب اولى ما في بيع قفيز طعام
فان المتبادر منه ما يطلق عليه الطعام عرفا وهو اعم من البر وكانه في رواية البر وكانه انه البر وقد يخص الحنطة بالطعام في
بعض البلاد ولعل المراد بالحنطة في الرواية القفيز فتامل واما دليل عدم القيمة لغير المذكورات من الكلاب ولا نص فيها اشياء من
عدم الملك ورد عليه ان عدم نفعها شيء الا بالدليل ولا دليل هنا على الضمان والملك ولعله قوله في رواية ابي بصير ودية كلب الاهل قفيز
من تراب لاهلها اشارة الى عدم تملك كلب الاهل قيل المراد به ما يحفظ الدار اهله في البوادي وقد يتخذ اهل الحضر كذلك فيحتمل ان
التراب لا يسوى شيئا فلا يكون قيمته للملوك لو قيمته مما نقل عن ابن الجنيد من قوله بانه في كلب الدار زنبيل من تراب لرواية ابي بصير ايضا فيه
تامل مع ان في الرواية قفيزا لا زنبيل وكذا ما نقل عن الصدوق من قوله زنبيل تراب على قاتل كلب الزرع وعلى صاحبه ان يقبل لعله يريد
ترابا خاصا له قيمة او متاع مطلق يتبعون النص وان الصدوق ايضا ما رآه وهم اعرف ضرع القرآن المراد كلب الصيد الجنس
الخاص الذي يصلح لذلك والتعليم لا المعلم بالفعل فانه المتبادر وان القرآن ذلك ملوك ومعتبرا فبه نص في قول الشارح في المراد
المعلم تامل وكذا في قوله فيحمل قد ذلك ان في قوله بيع ولا قيمة لما عداه من الكلاب وغيرها كلب الدار والحرج والغافل المتعلم وكذا في قوله ورد
عدم وجوب شيء للجميع عدم المقتضي لعدم قيمة للكلب حيث لا يرد فيها معتبر وتشكل على القول بانها مملوكة فان لها قيمة في الجملة من
الشارع للجملة ومنع الوجه ونقصه بالمعيد فيمقعد ومنع القول بالقيمة فتامل **قوله** وهذه المقدرات للقاتل اما الغاصب فالقيمة وان
زادت • دليل كون قيمة الكلاب على الغاصب وان كان لها مقدرا وتحديد في القاتل مثل الاربعين في كلب الصيد وان زادت على المقدر لزوم القيمة

على غاصب القيمي مع فقد العين كانه دليل الاجماع مع انه يؤخذ باشق الاحوال والعقل ايضا يؤيد هذا اذا كانت القيمة زائدة على المقدر لا نقص
ولما اذا كانت انقص فلا يظهر لك وهذا قال البعض باكثر الامرين من المقدر والقيمة وكانه في قوله وان زادت اشارة اليه حيث يشعر بان
النزاع في الزيادة على المقدر لا المساوي والناقص فتامل ومع ذلك فيه تحمل لما اذا قدر الشارع القيمة للكلاب على متلفه خصوصا اذا كان عمدا
لا يكون على الغاصب عين ذلك فان الغصب ليس فوق الاتلاف عمدا عدوانا فان الغاصب لما ان يتلفه عمدا او خطأ او شبهه او يتلف في
حين يتلف او يسلم المجرح وكلامه ليس باعظم من الاتلاف بل يكن ان يقال ان القاتل هو غاصب اذا قتل عمدا بل شبهه ايضا فلا تغير بتقدير
لزوم القيمة بينهما وان كانت اقل من المقدر فان اللازم على الغاصب هو القيمة فلا يلزمهما غيرها وان كانت الزيادة لازمة على غير القاتل
وبالجملة ان كان الغاصب غير القاتل والمقدر مخصوص بالقاتل فلا يلزم الغاصب غير القيمة وان كان قاتلا فالمقدر فلا وجه لاكثر الامرين فتامل
قوله ولو تلف على الذمي خنزيرا فالقيمة عند مستحليه وفي اطرافه الارش • دليل لزوم قيمة خنزيره وعند مستحليه على المتلف ولو كان
انه اتلف مالا محترما كنفسه فعليه قيمته ولكن لما لم يكن له قيمة عندنا فيكون القيمة المعتبرة عند اهله وهم المستحلون ويمكن اشتراط
عدالة المقومين منهم في مذهبهم ومع الاختلاف الرجوع الى الاكثر ومع المساواة الى الاوسط كما في غيره فتامل فيعلم منه لزوم ارش اطرافه
مع الوجه المقرب بالنسبة الى القيمة **قوله** ولو اتلف الذمي خمرا او آلة لهو لم تلف ضمنها ولو كان مسلما المسلم وعدم متظاهر بلا اضمار في ثوب
لذمي مستتر ضمن قيمته عند مستحليه • دليل لزوم الارش على الذمي اذا اتلف مال مثله كالخنزير او آلة لهو هو الذي يجوز عندهم ظاهر
كعدم لزوم شيء على المسلم اذا اتلف ما كان منحصرا او متعلق مسلم او الات لهو وكذا لما دل على ما ظاهر بذلك اولا فيه لزوم قيمة ذلك في المسئلة
وفي الذمي يخالف العقد الشرعي سقط حرمة ماله الذي انما يكون بسبب الذمة وشرائطها ومنها عدم التظاهر بالمناكير عندنا فتامل فيه ويدل
عليه خبر مسمع عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين رفع اليه رجل قتل خنزيرا فضمنه ورفع اليه رجل كسر بربطا فابطله لعله محمول على الذمي
المستتر والمتظاهر بالاجماع ويحمل المسلم ايضا ودليل الضمان على تقدير الاستتار بعد الرواية انه مال الغير محترم فيضمن وعموم لزوم الضمان
المتلف **قوله** ولو جنت الماشية على الزرع ضمن مالكها مع التفريط ليلا بدونه وقيل يضمن ليلا لا نهارا قال في الشرح الضمان ليلا لا نهارا
مذهب اكثر الاصحاب وروى الحسن عن الشيخ انه على اهل الاموال حفظها نهارا وعلى اهل الماشية ما افسدت مواشيهم بالليل لحكم
في قضية ناقة البراء بن عازب وهو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي قال كان لا يضمن ما افسدت البهائم نهارا ويقول
على صاحب الزرع حفظه وكان يضمن ما افسدت البهائم ليلا ومتاخر والاصحاب كابن ادريس وابن سعيد والامام المصنف رحمهم الله
جعلوا المناط التفريط وعدمه وحملوا الرواية على ذلك والحق ان العمل في هذه المسئلة لعلة هذه الرواية بل اجماع الاصحاب ولما كان
الغالب حفظ الدابة ليلا وحفظ الزرع نهارا اخرج الحكم عليه وليس في محل المتاخرين رد لقول القدماء انما القدماء تبعوا عبارات الاحاديث
والمراد هو التفريط فلا ينبغي ان يكون الخلاف هنا الا في تحرير العبارة عن المناط واما المعنى فلا اختلاف فيه وهذا الجمع جيد ولكن فيه مخالفة
ظاهر عبارتهم ولا ضرورة لا يجب الجمع بين اقوالهم كالجمع بين الروايات والايات والادلة وايضا ان عادة بعضهم مثل الشيخ عدم الخروج
عن لفظ الرواية ولا النظر الى الوجه والعلة فتامل **قوله** وعن علي في بعير بين اربعة عقل احدهم يده فوقع في بئر فانكسر ضمن الثلثة حصته • الذي
الرواية محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين في اربعة انفس شركاء في بعير فعقله احدهم فانطلق البعير فعبث بعقاله
فتردى فانكسر فقال اصحابه للذي عقله اغرم لنا بعيرنا قال فقضى بينهم ان يغرموا له حظه من اجل انه اوثق حظه فذهب حظهم بحظه
وهذه المسئلة مما يوردونها بالرواية اشارة الى انها مخالفة للقواعد ولهم فيها توقف ولكن الرواية صحيحة وعمل بها بعض الاصحاب
ويمكن كونها قضية في واقعة دعويها للصحة والعلة فيكون كما هو مثلها كذلك فتامل **قوله** كلا المقصد الرابع في الاطراف كل
لا تقدير له ففيه الارش • لعل وجه لزوم الارش فيما ليس له مقدر معين في الشرع الاجماع وانه نوع جراحة من الحيوان ومع ذلك يكون
مضمونا ولا تقدير له فيكون ارشا كما في عيب المبيع ونحوه ولشيوعه عوض في بعضه مثل اليد والعين وغيرهما مما قدر له الشارع اثر انعما
يكون في غيره شيئا ويمكن ان يكون ارشا مع الاشارة في بعض الاخبار اليه فانه والمراد بالارش التفاوت بين قيمة الانسان المجني عليه
قبل الجناية بفرضه مملوكا وقيمته بعد الجناية فيقوم حاليا سالما وقبل انما مائة مثلا ويقوم معها تفصل ثمانون فالارش عشرون والمملوك
اصل فيما لا تقدير فيه للحر فانه يفرض مملوكا ويقوم كما انه اصله فيما له تقدير والعبد بمنزلة الحر وقيمته بمنزلة دية الحر فكلما يحسب للحر الى الدية
ينسب في العبد الى القيمة فيدفع نصف قيمته كما ان في يد الحر نصف ديته والظاهر ان الارش اذا كانت الجناية في عضو له تقدير مثل جرح
وكسر في اليد لا يزيد و الا تساوي دية اليد ولهذا اطلقوا ولو فرض انه يساوي او يزيد لانه بالغ فيه ما يقع او انه في عضو او جرح اليد
يمكن ان يقال لا يلزم الارش بل دية العضو او النقص منها شيء مع ارش السراية فتامل **قوله** وفي شعر الراس واللحية الدية فان نبتا فالارش

وفي شعر المرأة ديتها فان نبت فمهر نسائها • دليل تمام الدية في شعر الرأس للرجل او اللحية ان لم ينبت هو صحيحة سليمان بن خالد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل دخل الحمام فصب عليه ماء حار فامتعط شعر رأسه ولحيته فلا ينبت ابدا قال عليه الدية اي على من صب الماء سواء
كان عالما بذلك ام لا ويحتمل انه ان كان عالما عامدا يلزم القصاص وفيه لا ينافي المدعى نظر فانها ظاهرة في الدية في شعر الرأس واللحية معا
والمدعى لزومها في كل واحد والجمع بينهما لا يدل على خلاف المطلق اذ يلزم في كل واحد نصفها او في احدهما ازيد وفي الاخرى انقص لا على ما في الفقيه
حيث قال رجل صب ماء حارا على راس رجل فامتعط شعره ورواية سلمة بن تمام قال اهرق رجل قدرا فيها مرق على راس رجل فذهب
شعره فاختصموا في ذلك الى علي عليه السلام فاجله سنة فجاء فلم ينبت شعره فقضى عليه بالدية هذه ايضا تدل على بعض المطلوب ورواية مسمع عن ابي عبد الله
قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة فاذا نبتت فثلث الدية وهي تدل على بعض المدعى ويمكن الاتمام بالقياس او
الاولوية او بعدم القائل بالفصل ولكنها ضعيفة من وجوه ومرسلة علي بن حديد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل
الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماء حارا فيمتعط شعر راسه فلا ينبت فقال عليه الدية كاملة وهذه ايضا ضعيفة بما تراه وسهل بن
زياد وتدل على بعض المطلوب وتقريب التمام ما مر فتامل فلو لم يكن دليل آخر غير ما ذكر من اجماع ونحوه ينبغي ان يكون نصف الدية في كل واحد
منهما واما كون الارش مع الانبات فلان اللازم فيما له قيمة اذا لم يكن مقدرا هو الارش كما تقدم وقيل ثلث الدية ومستنده الرواية المتقدمة
وقد عرفت ضعفها سندا في الرجل واما في المرأة فالمشهور ايضا تمام الدية في شعر راسها الخ تامر وذلك لرواية عبد الله بن سنان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأة فحلق راسها قال يضرب ضربا وجيعا ويحبس في سجن المسلمين
حتى يستبين الشعر فان نبت اخذ منه مهر نسائها وان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة قلت فكيف صار مهر نسائها ان نبت شعر
راسها فقال يا ابن سنان ان شعر المرأة وعذرتها شريكان في الجمال فاذا ذهب احدهما وجب لها المهر كاملا وفي الطريق ابراهيم بن هاشم
المشهور وابراهيم بن سليمان المنقري وهو مجهول ولكن الحكم مشهور ويحتمل بطريق الالحاق بالعذرة ابن الجنيد فيما اذا نبت فانه اوجب
ثلث الدية فكانه قاس على الرجل واوجب قيمة لها للرواية السابقة ويحتمل الارش كما في الرجل فتامل **قوله** وفي الحاجبين خمسمائة
دينار وفي احدهما النصف وفي البعض بالحساب • دية الحاجبين ما ذكر هو المشهور ومستنده ما في رواية ابي عمرو المتطبب عن ابي عبد الله
من افتاء امير المؤمنين عليه السلام وان اصيب الحاجب فذهب شعره كله فديته نصف دية العين مائتا دينار وخمسون دينارا فما اصيب
منه فعلى حساب ذلك ولكنها ضعيفة بسهل والارسال وبجهالة ثم ان الظاهر من كلامهم والرواية عدم الفرق بين ان يعود الشعر ام لا
وقيل مع العود الارش قال في شرح الشرائع وهو الاصح وهو خلاف الوجه لانه اعتبر كلامهم والرواية فلا معنى للارش ثم والا ينبغي الارش
مطلقا ثم يحمل الارش مطلقا استضعافا للرواية وعدم دليل غيرها الا ان ظاهر بعض الروايات ان فيهما الدية مثل صحيحة هشام بن سالم
قال كل ما كان في الانسان اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية وما كان واحدا ففيه الدية قاله الشيخ وفي المختلف عن الامام
لانه ثقة ولا يحتاج الى الجمع لانه لا بدل للتصريح به في الفقيه حيث قال وروى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام كل ما كان
اه وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين الخبر
فعلى هذا يكون دية الحاجب نصف الدية ودية الحاجبين دية النفس كانهم حملوها على الجرح والقطع مثل قطع الانف والاذنين كما اشار
اليه بقوله مثل اليدين والعينين فافهم ويؤيده الاصل والاعتبار فافهم ويعلم كون الدية في بعض الحاجب بالحساب بعد ان ثبت الكل
مقدرا والا يكون فيه ايضا الارش **قوله** وفي الاهداب الارش ولا شيء مع الاجفان وقال الشيخ الدية ومع الاجفان الربع • دليل
الارش في الاهداب انه موجب لما مر والاجماع ولا دليل على التقدير فيكون الارش وهو ظاهر ويتفرع عليه عدم شيء للاهداب اذا قطعت
الاجفان وهو ظاهر ولعل دليل الشيخ على ان في الاهداب الدية هو عموم الخبرين ان في الاثنين من الجسد الدية ويتفرع عليه انه اثنان
مع الجفن احدهما للاهداب والاخرى للاجفان وتقديرهما ايضا صريحين وفي ذلك لاحتمال ان يكون المراد القطع والقلع والجرح و
ما استدلوا بهما على الشعر فقط فالارش غير بعيد للاصل وظاهر كلامهم هنا انه لا يعتبر الفصل بين العود وعدمه والتفصيل بالارش مع
العود للارش ومع عدمه الدية كما هو محتمل لكن يحتاج الى دليل غير ما تقدم للطرفين مع عموم آخر فتامل **قوله** وفي العينين الدية وفي كل
واحدة النصف • دليل تمام الدية في العينين كانه للاجماع والاخبار العامة مثل ما تقدم من ان ما في الانسان اثنان ففي كل واحد نصف
الدية والخاصة مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكسر ظهره فقال فيه الدية كاملة وفي العينين الدية وفي
احدهما نصف الدية وفي الاذنين وفي احدهما نصف الدية وفي الذكر اذا قطعت الحشفة وما فوق الدية وفي الانف اذا قطع المارن
الدية وفي الشفتين الدية وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الانف اذا استوصل جدعه الدية وفي العين اذا قلعت

فلا ينبت م

نصف الدية

نصف الدية وفي اليد نصف الدية وفي الذكر اذا قطع من موضع الحشفة الدية **قوله** وفي الاجفان الدية وفي كل واحد الربع بل في
وفي البعض بالحساب ولا تداخل مع العين • دليل الدية كاملة في جميع الاجفان ما تقدم من ان ما كان في الانسان منه اثنان ففيه
الدية وفي كل واحد نصف وهو اللازم من الاول كما اذا كان البعض بالحساب فان كان نصف جفن فيكون ديته الثمن وهكذا ودليل عدم
التداخل ولزوم الديتين اذا قطعت الاجفان مع العين ان كل واحد سبب للدية وموجب تام والاصل عدم التداخل فتامل فيه
واما الربع في الاخرى فهو مذهب الاكثر وهو ان في الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل نصفها لرواية ابي عمرو المتطبب وكانه في كتاب
ظريف بن ناصح عن الصادق عليه السلام قال افتى امير المؤمنين عليه السلام ان في شفر العين الاعلى ثلث دية العين مائة وستة وستون دينارا وثلثا دينار
وفي الاسفل نصف ديتها مائتان وخمسون دينارا اذا اشتر ويحتمل ان يكون ما نقل في الشرح عن ابن الجنيد ان في الاسفل الثلث وفي
الاعلى الثلثان وقال الشيخ عليه بالاجماع والاخبار وما عرفتها وهو اعرف **قوله** وفي صحيحة الاعور خلقة او بآفة من الله تعالى الدية
استحق ارشها فالنصف وفي خسف العوراء الثلث • دليل تمام الدية في العين الصحيحة من الاعور الذي ليس له الا عين واحدة صحيحة
انها بمنزلة العينين لمن له عينان ديتهما والروايات مثل صحيحة محمد بن قيس قال قال ابو جعفر عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اعور اصيبت
عينه الصحيحة ففقئت ان تفقأ احدى عيني صاحبه ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفى عن عين صاحبه
كان المراد مع رضا صاحبه وكان عمدا عدوانا وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في عين الاعور الدية كاملة ورواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صحيح فقأ عين رجل اعور فقال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه
ويأخذ منه خمسة آلاف درهم فعل لان له الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص وهي مثل الاولى وتقريبه واما الحكم بكون
العين الذاهبة عور صاحبها بخلق الله تعالى اياه كذلك وبآفة منه تعالى بعد كونها صحيحة لا بوجه استحق ارشها وقصاصها
سواء فعل ام ترك وعفى او اخذت بالقصاص اذ لو كانت كذلك فقد وصل اليه عوضها لانه اما اخذ في الدنيا او خلاه للاجر بالعفو
فلا يستحق الا نصف الدية لانه غير اعور والحاصل انه ما يستحق عوضها فليس له عوض آخر ولكن ظاهر الاخبار عام وكذا الدليل الاول
فالتقييد بمجرد ذلك لا يخرج عن الاشكال الا ان الاصل وعموم ادلة ان نصف الدية في العين الواحدة يؤيده وضعف الاخبار مع عدم صراحتها
في العموم قابلة للتخصيص ويحتمل ان يكون الاعور مخصوصا بمن ليس له الا عين واحدة خلقة وفسر عليه ما ذهب بآفة من الله ونحوه
بما معناه اصل واما دليل ثلث الدية على من خسف عين الاعور العليلة الذاهبة فمثل صحيحة بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال في لسان الاخرس وعين الاعمى وذكر الخصي وانثييه ثلث الدية فتامل ولكن ينافيه ما في صحيحة ابي بصير عن ابي
جعفر عليه السلام انه قال [illegible] رجل قطع لسان رجل اخرس فقال ان كان ولدته امه وهو اخرس فعليه ثلث الدية وان
كان لسانه ذهب به وجع او آفة بعد ما كان يتكلم فان على الذي قطع لسانه ثلث دية لسانه قال وكذلك القضاء في العينين والجوارح
قال وهكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام ويمكن المناقشة في الصحة لاشتراك ابي بصير والدلالة على المنافاة ايضا لاحتمال ان يكون
المراد في العين الذاهبة المعلولة القضاء بالثلث فتامل **قوله** وفي الانف الدية وكذا مارنه او كسر ففسد ولو جبر على عيب
فمائة • دليل تمام الدية في قطع الانف كله وكذا في مارنه وهو ما لان منه في الروايات مثل صحيحة هشام بن سالم وحسنة عبد الله
بن سنان وصحيحته وحسنة الحلبي المتقدمات ودليل ما لو كسر ففسد فانه بمنزلة قطعه واما لزوم المائة اذا كسر وجبر
على عيب فما رأيت له دليلا **قوله** وفي شلله ثلثا ديته • كان دليل لزوم ثلثي الدية في شلل الانف بعض الاخبار من لزوم ثلثي
دية اليد والرجل والاصابع لشللها ولزوم ثلث الدية في قطع العضو الاشل لما في رواية حكم بن عتيبة وكل ما كان من شلل فهو
على الثلث من دية الصحاح ولعله لا خلاف فيه **قوله** وفي الروثة وهي الحاجز نصف الدية وفي احد المنخرين النصف وقيل
الثلث • هي الحاجز بين المنخرين اي الواسطة بين ثقبي الانف وقيل هي طرف المارن دليل لزوم نصف الدية مع تفسيرها ما في
رواية ابي عمرو المتطبب الطويلة المفصلة المشتملة على دية اكثر الاعضاء منها الانف فان قطع روثة الانف وهي طرفه
فديته خمسمائة دينار وهو المشهور وفيها قول آخر بالثلث فالاصل معه وان الانف الذي يوجب تمام الدية مشتملة عليهما
وعلى المنخرين فكل كون ثلثا فتامل وهو دليل الثلث في احد المنخرين مع رواية غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قضى في شحمة
الاذن بثلث دية الاذن وفي الاصبع الزائدة ثلث دية الاصبع وفي كل جانب من الانف ثلث دية الانف ورواية عبد الرحمن العرزمي
عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه جعل في السن السوداء ثلث ديتها وفي اليد الشلاء ثلث ديتها وفي العين القائمة اذا طمست ثلث ديتها
وفي شحمة الاذن ثلث ديتها وفي الرجل العرجاء ثلث ديتها وفي خشاش الانف في كل واحد ثلث الدية قال في الشرائع بعد الاشارة اليهما

الروثة صح

وفي رواية غياث ضعف لان العمل بمضمونهما اشبه والاقتصار الاولى وفي الرواية ضعف فان في ح لان في طريق الاولى يوسف
الحرث وفي الثانية غياث والظاهر ابن ابراهيم وهما بتريان قلت ينبغي ان يقول ان في الاولى غياث وفي الثانية يوسف فانه هكذا
ذكرهما وايضا في الاولى الحسن بن محمد بن يحيى قيل هو كذاب يضع الحديث وفي الثانية محمد بن عبد الرحمن العرزمي وهو مجهول والعلم
بحاله ويعرف الحسن بغير ما حكاه وكذا ما رايته فتامل ولا يضر ضعفهما وهو اختيار الاكثر والقول بالنصف للشيخ مستندا
الى الرواية العامة بان كل ما في الانسان منه اثنان ففي كل واحد نصف الدية وفيه ان المراد ما يكون اثنان منفصلا يجب
بعد عرفا من الانسان لا كل ما يمكن ان يقال اثنان في الجملة وهذا لا يجب بقطعهما معا من دون قطع الحاجز وما يمنع منه لا
تمام الدية المشتمل عليها وعلى غيرهما وهو ظ وفيه قول آخر وهو الربع وهو قول ابي الصلاح وابن حمزة والكيدري ولعلهم نظروا
الى ان الانف الموجب لتمام الدية مشتمل على اربعة امور المنخرين والحاجز والروثة هكذا في الشرح والاصل يعم والاعتبار ولو
الخبر والشرح والاعتبار لا يمكن ترجيحه **قوله** وفي الاذنين الدية وفي كل واحدة النصف وفي البعض بحسابه وفي شحمتهما ثلث
ديتهما وفي خرمهما ثلث ديتها ودليله ما تقدم من عموم ان ما في الانسان اثنان منه ففي كل واحد منهما نصف الدية وفيهما تمامها وخصوص
ما في صحيحة سماعة وفي الاذن نصف الدية اذا قطعها من اصلها وما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع وفي الاذنين الدية وفي
احداهما نصف الدية وما في صحيحة عبد الله بن سنان عنه ع وفي الاذن اذا قطعت نصف الدية وما في رواية سماعة عنه ع وفي الاذن
نصف الدية اذا قطعها من اصلها واذا قطع طرفها ففيها قيمة عدل ورواية مسمع عن ابي عبد الله ع في الاذن اذا قطعت احداهما
فديتها خمسمائة دينار وما قطع منها فبحساب ذلك ويظهر منه ان في البعض الحساب فنصف اذن واحدة ربع الدية وهكذا الا في شحمتها فان
فيها ثلث دية الاذن وان لم يكن بها ثلثا للرواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع في شحمة الاذن ثلث دية الاذن وفي خرمها
تسيل بين ... ودون شحوب ولا صمم قال في ح ولكن يؤيدها الشهرة ودليل ثلث الدية في خرمها كانه القياس الى خرم الانف ثلث ديته لا
ما ظنه ان المراد ثلث دية الاذن لوجود ثلث دية الانف في اصله ويحتمل ثلث دية شحمتها وهذا يناسب الاصل والاعتبار فان الاولى
الى اصل القياس ضعيفة بما قلناه سابقا فكيف القياس فالمناسب الارش لان يوجد نص او اجماع **قوله** وفي الشفتين
الدية وفي كل واحدة النصف وقيل الثلث في العليا وقيل اربعمائة دينار وفي السفلى الباقي وفي البعض بالنسبة مساحة و
السفلى ما يتجافى عن اللثة مع طول العليا ما تجافى عنها متصلا بالمنخرين مع طول الفم وليست حاشية الشدقين منهما ودليل
لزوم تمام الدية في الشفتين معا والنصف في واحدة ما تقدم من عموم ما يدل على ان ما في الانسان اثنان ففي كل واحد نصف وما
في صحيحة يونس عن الرضا ع والشفتين اذا استوصلتا الف دينار وما في حسنة الحلبي عنه ع وفي الشفتين الدية فانها ظاهرة
في التساوي وكذا ما في رواية زرارة وفي الشفتين الدية وفي العينين الدية وفي احداهما نصف الدية وما في مضمرة سماعة الشفتان
العليا والسفلى سواء حملها الشيخ على انه سواء في ايجاب الدية ولزومها لا في مقدارها وهو بعيد هذا قول ابن ابي عقيل و
استحسنه المحقق والم ع بعده وقال فيه هو جيد لما تقدم من الاحاديث ومختاره هنا ونقل في ح ثلاثة اقوال اخر الاول
قول ابن الجنيد وهو ان في العليا النصف وفي السفلى الثلثان لانها تمسك الطعام والشراب ودليله كما ترى وانه مخالف لما تقدم
المحقق بانه نادر مع مشتمل على زيادة لا تصح الثاني مذهب الشيخ المفيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة والكيدري وهو
ان في العليا الثلث وفي السفلى الثلثان لما مر ولزيادة الثمن الثالث مذهب الصدوق في المقنع ورواه في الفقيه وعند
الشيخ في ب وف وكتابي الاخبار والقاضي والصهرشتي وابن حمزة والطبرسي والعلامة في لف وهو ان في العليا اربعمائة وفي السفلى
ستمائة لان منفعة السفلى اكثر فناسب كثرة ديتها ولرواية ابان بن تغلب عن الصادق ع قال في الشفة السفلى ستة الاف
وفي العليا اربعة الاف لان السفلى تمسك والمناسبة ليست بدليل وفي الرواية ضعف مع منافاتها لما سبق خصوصا صحيحة
سماعة وتمكن حملها في الكتابين على ما مر ويمكن تخصيص العمومات بغير الشفة وارجاع صحيحة واضحا في رواية زرارة الى
العينين للجمع بين الادلة ايضا كانت هذه رواية ابان صحيحة لكنها ضعيفة بابي جميلة المفضل بن صالح الذي قيل انه ضعيف كذاب
يضع الحديث فقول الشيخ فيه قوي تامل واما دليل البعض بالنسبة مساحة فهو ظ وكذا تعيين حد الشفة العليا
والسفلى والظاهر انه مطابق للعرف واللغة فان العليا ما على الاسنان واللثة وارتفع عنها وليس ملتصقا بحيث لا يرتفع
عنهما واصله الى المنخرين وطولها الى حاشية الفم وعرض السفلى الى الجزء الذي ما ارتفع عن اللثة وطولها حاشية الى الحاشية
والحاشية وهي الزاوية في نهاية الفم ليست بداخلة فيهما **قوله** فان تقلصت فالحكومة وقيل ديتهما وفي الاسترخاء الثلثان وقيل

ساقه

الارش

الارش في تقلص الشفتين اي انقباضهما بحيث لا يستران الاسنان اذا اراد بل تكشف عنها ويبقى معوجة انه نقص في الجمال وتفوت
المنفعة عضو في الجملة موجب للمال وليست بمقدرة فيكون ارشا وقيل تمام دية الشفة فان تقلصهما بمنزلة عدمهما لكانهما مقطوعتان
فديتهما دية المقطوعة وفيه منع ظ فيضعف وان كان ضعيف احتمال ما في الشلل وهو ثلثا الدية الصحيحة لان التقلص ليس بشلل
فان الشلل الاسترخاء وهو ضد التقلص وهو عدم الاحساس فان كان يقاس على الشلل فالقياس ممنوع ودليل ثلثي ديتهما
لاسترخائهما بحيث لا ينفصلان عن الاسنان اذا ضحك او اراد رفعهما ان ذلك شلل وقد تقرر عندهم ان دية شلل كل عضو
ثلثا دية الصحيح ويشعر بذلك رواية الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع الى قوله فقلت اصابع الكف كلها فان فيها
ثلثي الدية دية اليد وان شلت بعض الاصابع وبقي البعض فان في كل اصبع ثلث ثلثي ديتها قال وكذلك الحكم في اللسان و
القدم اذا شلت اصابع القدم وسندها ضعيف وكذا الدلالة فتامل ادلة المعتبرة على ان صحيحة يونس الشلل في
كليهما الشلل كله الف دينار وشلل الرجلين الف دينار **قوله** وفي اللسان الدية وفي الاخرس الثلث دليل تمام الدية في اللسان
ما يدل على ان كل فرد في الانسان ففيه الدية وما في رواية سماعة عن ابي عبد الله ع وفي اللسان اذا قطع الدية كاملة ودليل
ثلث دية الصحيح في لسان الاخرس مطلقا حسنة بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال في لسان الاخرس وعين الاعمى ثلث الدية
ولكن يدل على التفصيل صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سأله بعض آل زرارة عن رجل قطع لسان رجل اخرس فقال ان
كان ولدته امه وهو اخرس فعليه ثلث الدية وان كان لسانه ذهب به وجع او آفة بعدما كان يتكلم فان على الذي قطع لسانه
دية لسانه قال وكذلك القضاء في العينين والجوارح قال وهكذا وجدناه في كتاب علي ع والقاعدة تقتضي حمل الاول على
الثانية ويمكن حمل كلامهم ايضا على ذلك فتامل **قوله** وفي البعض بنسبة ما يسقط من حروف المعجم وهي ثمانية وعشرون حرفا
فلو اسقط نصفها فنصف الدية وان قطع بعضه والعكس اي واذا قطع بعض لسان شخص فذهب بعض منفعته يسقط
من الدية بنسبة ما سقط من المنفعة بان يبسط الدية على حروف المعجم وهي ثمانية وعشرون على المشهور فيسقط
الدية بمقدار ما يقع الساقط من الحروف ويأخذ مقدار ما سقط ولم يعتبر تكلم به ولا ينظر في ذلك الى حجم اللسان ومساحته
ومقداره بل الى المنفعة فقط فلو ذهب نصف الحروف وقطع ربع اللسان كان على الجاني نصف الدية وهو مقدار ما فات ولو
ذهب ربع الحروف وقطع نصف اللسان فاللازم ربع الدية لا نصفها ودليله روايات كثيرة مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
اذا ضرب الرجل على راسه فثقل لسانه عرض عليه حروف المعجم فما لم يفصح به الكلام كانت الدية بالقصاص من ذلك وقريب منه
مقطوعة سماعة في قضاء امير المؤمنين ع بذلك وكذلك صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال في رجل ضرب رجلا في راسه
فثقل لسانه انه يعرض عليه حروف المعجم كلها ثم يعطى الدية بحصة ما لم يفصح منها وما رواه الشيخ مقطوعا عن النوفلي عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع برجل ضرب فذهب بعض كلامه وبقي البعض فجعل ديته على حروف المعجم
قال تكلم بالمعجم فما نقص من كلامه فبحساب ذلك والمعجم ثمانية وعشرون حرفا فجعل ثمانية وعشرين جزءا فما نقص من كلامه
فبحساب ذلك وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اصيب الرجل على راسه فثقل لسانه عرضت عليه حروف
المعجم فما لم يفصح به منها يودي بقدر ذلك من المعجم يقام اصل الدية على المعجم كله يعطى بحساب ما لم يفصح به منها وهي تسعة و
عشرون حرفا وهي مخالفة للمشهور المفهوم من رواية السكوني فكانهم رجحوها على الصحيح للشهرة جبرا وضعفها بها ولكن
عبرة مع ان قيل يحقق الشهرة ما لا وجه له وقيل كون الحروف كذلك هو المشهور لانه مبني على جعل الهمزة والالف واحدا لان الالف
همزة ساكنة لم يمكن منفردة كما في سائر الحروف وهو وجه لان الالف في مثل قال له مخرج والهمزة في مثل اكرم مخرج آخر فيعدهما
تكونهما واحدا غريب ويمكن ان يقال انا نظرنا الى المكونة لتعليم الاطفال وهي صحيح في تفسير اول سورة البقرة وفيه ان حروف المعجم
وعشرون واسمها تا ثمانية وعشرون وكذا في الحاشية لان اسم الالف والهمزة انما هو الالف والهمزة مسمى ذلك وهذا ما كان
في النهي وهذا التقسيم الالف اما ساكن او متحرك والالف ساقط ولا يكتب في بسم الله وكذا في الابن اذا وقع بين العلمين ويكون
مع ابن ولا فرق بين الهمزة الساكنة والالف مثل تاخذ وقال وبالجملة مقتضى الصحيحة والوجدان جعل الدية تسعة وعشرين جزءا
ومقتضى الضعيفة مع الشهرة ثمانية وعشرين وهما غير صحيحة ولعلهم حملوا المدار على الثاني وحملوا ما في الاولى على
انه من كلام الراوي وهو بعيد وخلاف ما يحكم او من كلام مع ذكر ما يتفاوت في مقدار الدية فانه لا يمكن ذهاب الالف الساكن
في مثل قال فالمراد وهو الهمزة المتحركة او المجزومة فتامل فانه عرفا مجوع وعرفا بعده وامكان ذهابها ثم انهم حملوا المدار على

المنفعة فيما اذا ذهبت المنفعة فقط ولم يذهب من الجرم شيء اذ ما كان في الدليل ما يسئل عن قطع اللسان مع كون المدار على نقصان
الحروف فالمناسب ان يكون المدار على المنفعة فيما اذا كان النقص فيها فقط وعلى المساحة والمقدار على تقدير النقص فيه فقط وعلى
تقدير الاحتياج يحتمل حمل المدار على المساحة فانها المدار فيما يقدر وليس للمنفعة مقدر وبعد احتمال حمل المدار على المنفعة وعوض
ما قلتم والاكثر ويحتمل اكثر الامرين للاحتياط والعمل بدليل المساحة والمنفعة ويكون عدم وجوب ذلك الاضعاف للدليل
المنفعة فيما لم يسقط من الجرم شيء كما سمعت فلا دليل للاكثر الا القياس فتامل فنعلم ان كلام اكثر الاصحاب حيث جعلوا المدار
على المنفعة ليس بجيد وكذا من جعل الاظهر الاول والمعتبر اكثر الامرين لعدم الدليل فتامل واما ما ورد في رواية عثمان بن عيسى
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث جعل حساب ذهاب المنفعة بالحروف على حساب الجمل مثل كون الالف منها واحد والباء منها
اثنان وهكذا الى اخر الحروف على حساب الابجد فرده الشيخ بانه من كلام الراوي حيث توهم ذلك من قوله عليه السلام على حساب الجمل حيث
كان متعارفا في ذلك الزمان لان ما ذكره من الواحد والاثنين آه بالحساب انما كان المراد الدرهم فلا يحصل في ذلك المجموع مقدار تمام
الدية وان كان المعيار بتنصيف فلا دليل على انه مخالفة لاكثر واصح وانها ضعيفة بها كما ترى فتامل وان التفاوت بين
الحروف مثل ان يكون للالف واحد وللباء آه اربعة وبعد ذلك بعيد وان تردد الشيخ عنه مناسب فانه صرح بالدرهم فانه قال في
اخر الرواية وانا اربعة وكل حرف يزيد بعده من الف ب ت ث لزيادة درهم **قوله** وفي الاخرس المساحة • ما تقدم من ان
ذهاب مخارج الحروف ومنفعة اللسان انما كان في لسان الصحيح وفي لسان الاخرس انما هو باعتبار المساحة والمقدار كما في
ساير الاعضاء التي لها مقدر وليس لاجل منافعها مقدر اذ منفعته ذاهبة فاذا ذهب نصفه يكون نصف ديته وهو السدس من
ان ديته ثلث فنصفه سدس وهكذا ثم انه ايضا يحتمل اعتبار المنفعة اذ قد يكون بحيث ينفع بعض الحروف ولو بالجناية ذهب
ذلك ولم يسقط من جرمه شيء اصلا فتامل **قوله** ولو ادى او نقلا او نقل الفاسد الى الصحيح فالحكومة • اي اذا ادى الى الفساد
بالجناية سرعة يعني كان يثقل الجناية عليه سريعا في اداء الحروف فلم يات بها كما ينبغي فزاد بعدها سرعة وصار اسرع مما كان او كان يثقلا
ثم صار اسرع انقل وكان ياتي ببعض الحروف لا على الوجه الصحيح مثل ان كان ما لرا شبيها ولم يات بالرا صحيحا ولا بالعين كذلك بالعين
بل يات بالعين الفاسد ثم صارت الجناية بحيث يات بالراء عينا صحيحا فنقل الراء الفاسد الشبيه بالراء في الجملة وبالعين
كذلك الى العين الصحيح لزم الجاني الحكومة والارش في كل ذلك وتقدم معناه ودليلها انها فادت زيادة العيب والنقص نقص و
عيب موجب للدية وانه لا شك ان الرا الشبيه بالعين اقرب الى الاصل وهو الراء الصحيح من العين الصحيح وهو ظ وكذا لو
حصل نقص وعيب في اتيانه بالحرف الصحيح بحيث لم يقدر ان ياتي صحيحا الا بحرج مع او صار المعتبر فيوخذ الحكومة
ويحتمل ان الحرف لو لم يات به صحيحا او ياتي به على وجه صحيح فان ذهب ذلك الحرف والمنفعة المطلوبة ولم ينفع بقاء بعضه
الذي لا ينتفع به فتامل والحكومة ان ياتي به صحيحا ولكن لم يات باوصافه التي هي معتبرة في حسن ادائه وكالذي لو لم يات بها
لم يصر لحنا عند الفقهاء بل يصح لو قراه كذلك في الصلوة وانه لم يكن صحيحا عند القراء فتامل **قوله** فان نقص اخر بعده ذهاب بعض
الحروف اخذ نسبة ما ذهب من الباقي ولو قطعه اخر بعد اعدام الكلام فعليه الثلث وفي لسان الطفل الدية بان بلغ
حد الكلام ولم يتكلم فالثلث فان تكلم بعده حسب الذاهب من الحروف واخذ من الجاني نسبته • انه من نقص من لسانه
نقص اخر بعد ان ذهب بعض ما نعده بالجناية عليه مثل الثلث عليه اولا ثم نقص بعده نصف منفعته اي نصف الحروف
ثم جنى اخر بحيث ذهب ربعه فعلى الباقي ربع الدية وهو نصف ما بقي فيثبت ما ذهب بالجناية الثانية الى ما بقي بعد
فان كان مثله فعليه ربع الدية التامة وهو نصف ما بقي بعد الجناية وهكذا ويحتمل ان يحسب الى الباقي بعد الجناية الاولى فان
كان نصفه فعليه نصفه وهو ربع دية الصحيح وهكذا ودليله واضح فانه ما اذهب الجاني بجنايته الا نصف اللسان الذي يعده
نصف الدية التامة فحمل عليه الا نصف الدية والتحقيق لزوم الكل الا بدليل والتفصيل الذي ذكره آت هنا فتذكر ولا فرق
في ذلك بين كونهما من واحد او من اكثر والظاهر عدم الفرق بين ذهاب البعض بالجناية او الصحة الالهية او بآفة سماوية بعدما كان
صحيحا او كان ناقصا في اصله مثل ان خلق اخرس ولو قطع لسان اخرس بعد ان صار اللسان بحيث لا يحصل منه حرف اصلا
فعليه ثلث الدية وهو لسان الاخرس فان الذي لا يحصل منه حرف هو اخرس ودليل لزوم الثلث على قاطعه دليل ما تقدم في
ودليل تمام الدية في قطع لسان الطفل هو دليل ان في اللسان هو الدية الا في الاخرس والاصل فيه الصحة وعدم الخرس وانه لا
وانه لا يخرج من القاعدة والدليل الا ما تحقق انه اخرس والطفل ليس كذلك بعد اذ اكبر وبلغ حد الكمال وصار بحيث لو لم يكن اخرس تكلم

كان لسانه

كان لسانه اخرس فديته دية وان تكلم بعد ذلك حسب الذاهب من الحروف واستفرم منه ويسقط دية الباقي الذي لم يذهب ويتكلم
وهو ظ **قوله** ويصدق الصحيح في ذهاب نطقه عند الجناية مع القسامة • دليل تصديق صحيح اللسان بعد وقوع جناية تحتمل اذهاب
نطقه كله او بعضه في دعواه ذلك تعذر البينة وحصول الظن بصدق الانسان وهي الجناية التي يمكن ترتب ذهابه عليها ويحتمل اليمين
يمين واحدة وبعضهم فيحلف القسامة بالنسبة الى الدعوى فان كان تمام الدية لذهاب كل نطق تكون خمسين واذا كانت النصف
فنصفها وهكذا ولكن الاصل عدم الذهاب وعدم لزوم شيء حتى يثبت ما يوجب ذلك شرعا ويحتمل الاهمال والتاخير واستيجار
وترصده واغفاله الى يوم مثل سنة كما في دعوى ذهاب السمع والبصر على ما يجيء لصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه
قال في رجل ضرب رجلا في اذنه بعظم انه لا يسمع قال يترصد ويستغفل وينتظر به سنة فان سمع او شهد عليه رجلان انه سمع والا
حلفه واعطاه الدية قيل يا امير المؤمنين فان عثر عليه بعد ذلك انه سمع قال ان كان الله رد عليه سمعه لم ار عليه شيئا
وسئل عليه السلام قال سالته عن العين يدعي صاحبها انه لا يبصر قال يؤجل سنة ثم يستحلف بعد السنة انه لا يبصر ثم يعطى الدية قال
قلت فان ابصر بعده قال هو شيء اعطاه الله تعالى اياه ويدل على انه لا بد من الامتحان بحيث لا يمكن عادة حمل نفسه على نطق
مستحصل وانه اذا كان بحيث لا يعقل ولا يتكلم غفلة اصلا وهو ظ ومع ذلك لا بد من اليمين وهي واحدة الا ان يظهر للاكثر موجب
ويكون الاكتفاء بما قلنا من سنة انه يحصل لمطلقا ويحتمل العمل برواية الاصبغ بن نباتة قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن رجل ضرب
رجلا على هامته فادعى المضروب انه لا يبصر شيئا وانه لا يشم الرائحة وانه قد ذهب لسانه فقال امير المؤمنين عليه السلام ان صدق فله ثلث ديات
فقيل يا امير المؤمنين فكيف يعلم انه صادق فقال اما ما ادعى انه لا يشم رائحة فانه يدنى منه الحراق فان كان كما يقول والا نحى راسه ودمعت
عينه واما ما ادعاه في عينه فانه يقابل بعينه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك حتى يغمض عينه وان كان صادقا بقيتا مفتوحتين
واما ما ادعاه في لسانه فانه يضرب على لسانه بالابرة فان خرج الدم احمر فقد كذب وان خرج اسود فقد صدق الا انها ضعيفة
فان في الطريق محمد بن الوليد وقد ذكر في الباب الثاني اثنان كلاهما ضعيفان احدهما بالاتفاق والاخر على الخلاف ومحمد بن الفرات
وهو ضعيف جدا وانه ممن لا يكذب حديثه بل يقبل الا ادعى النبوة مع ان الاصبغ غير مصرح بتوثيقه وكذا ابراهيم بن هاشم **قوله**
ولو ذهب النطق ثم عاد فللشيخ قولان في استعادة الدية ولو انبت الله اللسان بعد قطعه فلا استرجاع وكذا السن المثغر • لو ذهب
النطق بجناية جان فاخذ منه الدية ثم عاد على ما كان فهل استعادة الدية قول للشيخ فيهما وهو مختار المص لانه لما نطق علم انه لم يذهب
كلامه اذ لو ذهب لما عاد ولانه انقطاع بالشلل وهو لا يزول لعلاج والرجت بعد ما قطع منه شيء قد ذهب فان هذا عطية من الله في
الدليلين منع ظاهر لاحتمال الذهاب ثم العود بل العرض ولك وامكان زوال الشلل الحياطة عقلا ادلالة دليل على امتناعه والقادر المطلق
قادر على كل شيء نعم يمكن ان يقال ان الجناية ما كانت بحيث تزيل منفعته دائما بل في بعض الازمنة الا انه ما كانت مطلقة وقديم في
الدية انما يلزم بالذهاب الدائمي لا بالذهاب في الجملة مع العود فاستحق الارش بذهاب تلك المدة التي ما كان ينطق لا الدية وقول الاخر
لا يرد عليهما وهو مختار التح ومستحسن بل ان الاصل الاخذ بالاستحقاق والاستعادة يحتاج الى الدليل وليس فقال في مثل هذا مع
ان الذهاب لو لم يكن بالدائم استبعد ولا فلا كما في الشرح وهذا السبيل يمكن اقسام الاول يحكم فيه الجرح بان الذهاب لا يدوم الرجوع
الثاني يحكم بانه لا يرجع وهو الثالث يشكل الامر في الصورة الاولى الاستعادة قطعا وفي الثانية لا استعادة الا انه هبة من الله ويشكل
يظهر بطلان الحكم وفي الصورة الثالثة يلزم من كلامه الاستعادة ويشكل بان عوده امارة انه لم يكن دائما ويمنع في هذه الصورة
الاستعادة والظاهر ان العشيرين اولين لانه العلم بعدم العود فلا يرجع والعلم بذلك فيرجع واستعمال ان العلم الا بانه انه سبب لظهور عدم
الزوال الدائم فعلم انه ما كان زائلا فالعمدة ما ذكرناه من انه كان الموجب هو الزوال المعتد به بحيث يقال انه زال عرفا لا بمجرد ولو كان
الموجب هو الزوال الدائم فيعود مع اخذ الارش والظاهر الثاني ويمنع كون الاصل الاخذ لا الاستحقاق بل الاصل عدمه ثم هو الظاهر بناء على
خفاء الحال وحكم الاستصحاب بالبقاء وعدم العود فلا اثر بعد ظهور خلافه ويمكن ان يقال ما تقدم في رواية سليمان بن خالد في السمع
والعين ان كان الله رد عليه ان يسمع ويرى لم يرجع شيء فانه عطية وهبة من الله تعالى يدل على عدم الرجوع هنا ايضا اذ لا فرق بينهما اصلا
ويمكن منع نفيه في الكل فانهم يفرقون من كونه ذلك اذا كان انه لا يرجع عادة وانه زال رادا ما ثم انفق الرجوع بهبة ولطف من الله تعالى
ليس بالمعتاد بل امر جديد مثل ان قطع اللسان فذهب ثم انبته الله فرجع فانه لا يرجع شيء من الدية هنا وهو ظ فانه اعطاه جديد
الا في السن المثغر فانه اذا اقلعه جان ثم عاد وثبت لم يرجع من الدية شيء المراد بالمثغر من سقط سنه ونبت ولو سقط لم ينبت مرة اخرى
في العادة وقد يناقش هنا ايضا بان اللسان ثم كان ما ينبت فكانه ما زال لسانه فانه عاد كما في سن الصبي ولو اقلع ثم عاد فانه لا يرجع

الارش فقط على ما سياتي وبعد لا يسلم في المتغير ايضا ذلك وكان النظر الى ما اشار اليه في عدمه انه لم يعلم العود برجع وان لم يعلم فلا دية
اذا كانت العادة والغالب عدم العود فحكم بعدم العود مع العود فانه نادر واكثر الاحكام مبنية على الظن والغالب فكانه لا عود له حقيقة
ومجرد امكان وجود العود تامل واحتط **قوله** ولو كان له طرفان فاذهب احدهما ونطق بالحروف فالارش • لو كان للسان طرفان
احدهما اصليا والاخر زائدا كاليد والاصبع فاذا قطع احد الطرفين ولم ينقص من نفعه شيء فقطع الزائد الذي لا نفع له فيكون فيه
الارش **قوله** وفي الاسنان الدية وتقسم على ثمانية وعشرين اثنا عشر مقاديم ثنيتان ورباعيتان ونابان ومثلها من اسفل وستة
عشر ماخيرة وهي من كل جانب ضاحك وثلاثة اضراس ففي كل سن من المقاديم خمسون دينارا وفي كل من الماخير خمسة وعشرون • الظاهر
عدم الخلاف في كون دية الاسنان كل الدية التامة ويدل عليه الاخبار ايضا واما كونها منقسمة على ثمانية وعشرين سنا وفي كل واحد
من اثني عشر من المقاديم ستة من فوق وستة من تحت وهي ثنيتان ورباعيتان ونابان خمسون دينارا فيكون ستمائة دينار وفي كل واحد
من الماخير نصف ذلك وهو خمسة وعشرون دينارا فيكون اربعمائة دينار وهي ستة عشر في كل طرف ثمانية اربعة من فوق واربعة
من تحت وهو ضاحك بعده وثلاث اضراس بعده وكونها [illegible] فهو المشهور ويدل عليه صحيحة الحكم بن عتيبة قال قلت لابي جعفر
اصلحك الله ان بعض الناس له في فيه اثنان وثلثون سنا وبعضهم له ثمانية وعشرون سنا فعلى كم تقسم دية الاسنان فقال
الخلقة انما هي ثمانية وعشرون سنا اثنتا عشرة في مقاديم الفم وستة عشر في مواخيره فعلى هذا قسمت دية الاسنان فدية كل سن
من المقاديم اذا كسرت حتى تذهب خمسمائة درهم وهي اثنتا عشرة سنا ستة الاف درهم وفي كل سن من المواخير مائتان وخمسون درهما
وهي ستة عشر سنا فديتها اربعة الاف درهم فجميع دية المقاديم والمواخير من الاسنان عشرة الاف درهم وانما وضعت الدية على هذا فما زاد
على ثمانية وعشرين سنا فلا دية له وما نقص فلا دية له هكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام قال فقال الحكم فقلت ان الديات كانت توخذ
قبل اليوم من الابل والبقر والغنم قال فقال انما كان ذلك في البوادي قبل الاسلام فلما ظهر الاسلام وكثرت الورق في الناس قسمها
امير المؤمنين على الورق قال الحكم فقلت ارايت من كان اليوم من اهل البوادي ما الذي يوخذ منهم في الدية اليوم ابل او ورق فقال
الابل اليوم مثل الورق بل هي افضل من الورق في الدية انهم كانوا ياخذون منهم في دية الخطا مائة من الابل يحسب لكل بعير مائة درهم
فذلك عشرة الاف درهم قلت له فما اسنان المائة بعير فقال لي ما حال عليه الحول ذكران كلها وهي مذكورة في [illegible] رواية
واحد وقال ايضا [illegible] وروى ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصابع اليدين والرجلين في الدية سواء وفي
السن اذا ضربت انتظر بها سنة فان وقعت اغرم الضارب خمسمائة درهم وان لم تقع واسودت اغرم ثلثي ديتها وقضى
امير المؤمنين عليه السلام في الاسنان التي تقسم عليها الدية انها ثمانية وعشرون سنا ستة عشر في مواخير الفم واثنا عشر في مقاديمه فدية
كل سن من المقاديم اذا كسر حتى يذهب خمسون دينارا فيكون ذلك ستمائة دينار ودية كل سن من المواخير اذا كسر حتى يذهب على النصف
من دية المقاديم خمسة وعشرون دينارا فيكون ذلك اربعمائة دينار فذلك الف دينار فما نقص فلا دية له وما زاد فلا دية له قال مصنف هذا
الكتاب ثم اذا اصيبت الاسنان كلها فما زاد على الخلقة المستوية وهي ثمانية وعشرون سنا فلا دية له واذا اصيب [illegible]
عن جميعها انصباء ثلث دية التي يليها هذه العبارة تدل على ان [illegible] قال مصنف هذا الكتاب [illegible] رواية عبد الله بن سنان وهي صحيحة فتكون على
المشهور رواية صحيحة وان لم يكن من تتمتها فلم يكن صحيحة بل مرسلة ولكنها موجبة لرواية الحكم المشهورة مع نقلها في الفقيه المضبوط فتامل ويدل
[illegible] على التساوي بين الاسنان كلها في قسمة الدية على الكل على السواء ما في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السن خمس من
الابل ادناها واقصاها وهو نصف عشر الدية وما في رواية ابي بصير عنه عليه السلام قال في سن خمس من الابل اقصاها وادناها سواء وصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاسنان كلها سواء في كل سن خمسمائة درهم وكذا في موثقة سماعة قال سالته عن الاسنان فقال هي في الدية سواء
وما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا اغرم الضارب خمسمائة درهم فانها ظاهرة في اي سن كانت وما في رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام
في كل سن خمسون دينارا والاسنان كلها سواء وما في رواية العلاء بن الفضيل والسن من الثنايا والاضراس سواء نصف العشر قال في
[illegible] بعد نقل رواية الحكم فاما ما رواه احمد ونقل صحيحة عبد الله بن سنان ومضمرة سماعة ثم قال فالوجه في هذين الخبرين والخبر الاول الذي هو
رواية العلاء بن الفضيل ان نحملها على الثنايا دون ماخيرها ولا يخفى بعد هذا الحمل وان لا نص فيه ورواية العلاء لكن لو ثبت صحة رواية الحكم
وما يقوم مقامها فلا بد من التاويل ويمكن الجمع بالتقييد ان كانت او استحباب الانقل للجاني عليه والاكثر للجاني فتامل **قوله** وفي الزائدة منفردة
الثلث ولا شيء مع الانضمام • دليل كون دية السن [illegible] الصحيحة للسن الزائدة على الثمانية والعشرين الاصلية المفرقة عدم شيء لو كانت
من اثنين وثلثين التي يوجد كثيرا او ما دونه [illegible] ما تقرر عندهم ان الزائد كل عضو ثلث اصلية هذا اذا كانت منفردة عن الاصلية واما اذا انقلعت

منضمة

منضمة اليها فلا شيء لها اصلا الى وجوب دية الاصلية وهي الكل هذا ظاهر كلام الاكثر ودليله تامل اذ لا دليل على ان الكل لها بل تلك الاصل وهذا ذهب
بعض الى الحكومة ولا شيء لانه عوض لا يعتبر له في الشرع مخصوص وايضا اذا كانت منضمة وانقلعت جميع الاسنان التي قلعها موجب لكل
الدية فلا شيء للزائدة مثل كل واحد من الاصل كقطع يد مشتملة على الاصبع الزائدة فانها مقطوعة الكل [illegible] بعيد فان قلع جميع
الاسنان موجب لتمام الدية سواء كانت ثمانية وعشرين او اثنين وثلثين او اقل او اكثر وقد ادعى عليه الاجماع في شرح الشرايع حيث قال لا خلاف
في ثبوت الدية بكمالها للاسنان زادت ام نقصت وان كان في مقابلة فتامل الا انه يفهم منها انه لو كان للانسان سن واحدة وانقلعت لم تتم الدية
وفيه بعد واما اذا انقلعت منضمة مع بعض الاصلية فلما فيه حينئذ مثل ان انقلعت الزائدة والاصلية منفردة فيحتمل هنا ايضا الثلث او الارش
مع دية الاصلية وايضا [illegible] ان تكون مع الاستيفاء [illegible] اذا كانت المقلوعة منضمة بالاصلية كما اذا كانت اثنين وثلثين سنا فانقلعت
واحدة منضمة فالظاهر الثلث على المشهور والحكومة على الاخر للاصل وعدم القلع الاصلية وبراءة الذمة وستسمع في [illegible] والظاهر عدم
قوله فان اسودت بالجناية ولم تسقط او نصف فالثلثان وفي قلع المسودة الثلث [illegible] • يدل على لزوم ثلثي الدية على الجاني الذي ضرب
على سن شخص حتى اسودت ولم يقلع صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال السن اذا ضربت انتظر بها سنة فان وقعت اغرم
الضارب خمسمائة درهم وان لم تقع واسودت اغرم ثلثي ديتها ولما كان الثلث في المسودة فكانه يظهر منها لانه اذا كان الاسود ثلثي الدية فيكون
لقلع المسودة الثلث لذهاب ثلثيها ولرواية عبد الرحمن المتقدمة عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه جعل في السن السوداء ثلث ديتها [illegible] الاجماع
الشرح الشرايع ولان الاسود [illegible] دية قلع وقطع الشلل ثلث لقول [illegible] في رواية حكم بن عتيبة المتقدمة وكل ما كان من شلل فهو على
الثلث من دية الصحاح فتامل [illegible] رسالة ابان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول اذا اسودت الثنية جعل فيها
الدية اي تمام دية السن [illegible] بالارسال [illegible] ومنافاتها لما سبق او يحمل على القلع وتمام دية المسودة وكذا ما في رواية مسمع اذا
اسودت السن الى الحول ولم تسقط فديتها دية الساقط ورواية عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في دية السن الاسود ربع دية السن [illegible]
ايضا لضعفها [illegible] مع [illegible] في اسوداد [illegible] الحكومة وفي قلع السوداء الحكومة لانها المتيقن وضعف مستند التقدير [illegible]
[illegible] وهو [illegible] في الاصابع كما هو المشهور [illegible]
[illegible] بمنزلة الشلل [illegible] مع الكسر وما في رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قضى [illegible]
تسقط ديتها خمسة وعشرون دينارا مع ضعفها لا قائل بها [illegible] في رواية مسمع [illegible]
[illegible] فالحكومة ايضا [illegible] **قوله** ودية السن في القلع السنخ ولو كسر الظاهر
خاصة فالدية وان قلع اخر السنخ فعليه حكومة • [illegible] السن ثبت فيما ظهر من السن مع ما [illegible] وهو الذي يحت اللثة [illegible]
تمام الدية لمجموع السن الظاهر والمستور [illegible] لانها تابعة للسن [illegible] واما
[illegible] حتى لو انكسرت من فوق اللثة وما بقي منها الا ما تحت اللثة [illegible] تمام الدية [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] السن ما شاهدته زايدا على اللثة والسنخ اصله [illegible] لو قلع اخر ما بقي وهو السنخ لزم حكومة لا يحتمل
ان يكون هو المجموع [illegible] واكشف اللثة عن السن [illegible] الاصل وبراءة الذمة [illegible] ولو كسر ما برز عن اللثة [illegible]
والاقرب ان فيه دية السن [illegible] **قوله** فان نبتت سن الصغير فالارش والا الدية • لو قلع سن
صبي صغير فان نبتت [illegible] فاللازم هو الارش لانه قد كان يسقط [illegible] في سقوط قلع سن
قد حصل الم [illegible] فعليه الحكومة وان لم تنبت فعليه الدية فانها سقطت وجعلها بغير سن ويدل عليه مرسلة جميل عن بعض
اصحابه عن احدهما عليهما السلام انه قال في سن الصبي يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت قال ليس عليه قصاص وعليه الارش وفي رواية مسمع عن
[illegible] ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قضى في سن الصبي قبل ان يثغر بعير في كل سن [illegible]
ان يثغر مع كون الارش [illegible] **قوله** وفي العنق اذا كسر فاصورا ومنع الازدراد فالدية فان زال فالارش • اذا كسر العنق فصار الشخص
اصور [illegible] او صار بحيث يمنع الازدراد [illegible] وان زال فالارش
الارش [illegible] الشخص مشكل [illegible]
ما ذهب بالكلية [illegible] مستند الى رواية مسمع [illegible]
عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] امير المؤمنين [illegible] في الصعر الدية والصعر ان يثنى عنقه فيصير في
ناحية وهي ضعيفة بسهل بن زياد ومحمد بن الحسن بن شمون وعبد الرحمن الاصم فان كان دليل الحكم اجماع وغيره والا فالحكم مجرد ذلك

شكل فتأمل واما الاكثر مع الزوال فظاهر لانه بعض الجملة مع عدم تقدير شرعي بخصوصه فيكون ارشا كما في غيره **قوله** وفي اللحيين من الطفل
او من لا اسنان له الدية ولو كانا مع الاسنان فديتان لعدم دليل الدية التامة في قطع اللحيين مما ليس كما في الاطفال او الشيخ
او غيرهما ممن لا اسنان معهما تقدم من عموم الخبر بان ما في الانسان منه اثنان ففيه نصف الدية وفيهما كمالها وبعض الاصحاب وسعه
ولذا لزوم الديتين اذا قلعتا مع الاسنان واحدة لهما والاخرى للاسنان **قوله** وفي نقصان المضغ او تصلبهما الارش وجه
الارش في نقصان المضغ بوقوع نقصان في المجني به ما تقدم بيان في النقصان الذي لا مقدر له في الشرع معينا كان الارش وكذا
في تصلب اللحيين قيل هما العظمان الذي يقال لملتقاهما الذقن ويتصل طرف كل واحد منهما بالاذن **قوله** وفي اليدين الدية وفي كل
واحدة نصف وحدهما المعصم فان قطع معها بعض الزند فالدية وحكومة وجوب نصف الدية في قطع اليد او ابانتها بحيث تصدق عليه
ذلك وفي كليهما الدية يعلم تمام من عموم الخبر الصحيح والحسن المتقدم مع التصريح باليد والحسن ويدل عليه بالخصوص ... رواية
زرارة عن ابي عبد الله ع قال في اليد نصف الدية وفي اليدين جميعا الدية وفي الرجلين كذلك وفي الذكر كذلك اذا قطعت الحشفة الدية
وفي الانف اذا قطع المارن الدية وفي الشفتين الدية وفي العينين الدية وفي احداهما نصف الدية والحد الموجب لذلك هو المعصم وهو الزند
مفصل الذراع والكف فان قطع مع اليد المحدودة بعض الذراع فيلزمه لليد الدية وللزايد الحكومة والارش وهو ظاهر ما تقدم بعموم ... و
ويحتمل الاكتفاء بنصف الدية لصدق ... ولا ... عليه صحيح ابي عبيدة **قوله** ولو قطعت من المرفق او المنكب
فدية واحدة المراد بالدية الواحدة دية اليد فان كانت واحدة فنصف دية النفس او اثنتين فتمامها والمراد قطعها ودية النفس ... لانه
... لاطلاقات اليد وهو موجب الدية والزايد ... بالاصل ولا يلزم من لزوم الحكومة اذا قطع ما فوق الزند لزوم ارش هنا ايضا لانه
ليست تلك الزيادة داخلة تحت اسم اليد بحيث يصدق ... بل ما تحته يد وما فوقه شيء اخر ... الارش بخلاف ما هنا ويحتمل
الارش هنا ايضا ... الاول لكون القطع اكثر ولو اذا قطعت اليد الواحدة من المرفق لزم دية تامة نصف للكف ونصف للذراع من
المرفق الى الكف فانه ايضا يد وكذا لو قطع يدين واذا كان من المنكب فدية ونصف فانه منه الى المرفق يد ومنه الى الزند يد وايضا
لا الاصابع وكل واحد موجب للنصف فتأمل فانه ليس بمعلوم انه من المرفق الى الزند يد وكذا من المنكب الى المرفق بل المجموع يد واحدة
وليست تلك الزيادة خارجة حتى توجب الارش والحكومة ايضا ولكن قياسها على الاول محتمل قريب في لزوم تعدد الدية او الدية والارش
بالاولوية وان كان كونها احكام الدية تتعدد محضا يدفعه فافهم **قوله** فلو كان على المعصم كفان فالباطشة هي الاصلية وان كانت
منحرفة عن الساعد ولو تساويا فلا قصاص على احداهما وفيهما نصف دية اليد وزيادة حكومة • اذا قطع اليد من الكوع وعنده كفان فالحكم
تمكن احداهما بالمشاهدة فالباطش اصلي لها القصاص ودية اليد وللاخرى الارش فانه ليس بيد وان كان لها ايضا بطش فان كان احدهما
ازيد بطشا بحيث يعلم بها انها الاصلي والاخرى الزائد وان كانت منحرفة عن الساعد ومعوجة والاخرى مستقيمة فكما تقدم والاشكل
ان يكونا متساويين في البطش فظاهر المتن عدم القصاص لعدم العلم بتعيين الاصلية لاحتمال عدم الاصلية وكونهما زايدتين ويكون
في احدهما نصف الدية وهو دية اليد وفي الاخرى الارش وفيه تأمل للعلم بذهاب الاصلية وان لم تكن معلومة واحتمال كونهما زايدتين
لا يلتفت في الشرع كما في الكف الواحد ... والا يلزم الارش لا دية اليد مع نصف الدية وهو ظاهر ثم لو قطعت احدهما وبقي الاخرى فعدم
القصاص متجه ويحتمل نصف الدية للعلم بانها الاصلية لوجود ما يوجد في الاصلية فيه وفيه تأمل جيد فتأمل **قوله** وفي الذراعين
الدية وكذا في العضدين دليل وجوب تمام الدية في الذراعين وكذا في العضدين اذا لم يكن معهما الذراع والاصابع ومع وجودها فقد تقدم
لزوم دية واحدة من المنكب فلعل مراده هناك قطع المنكب مع قطع النظر عن العضد وهو بعيد جدا او مراده هنا مع ... ما ذكرناه ذلك
ويحتمل الارش بالزايد في الزايد والمنتهي في الكف فانه اليد بالاتفاق فتأمل **قوله** وفي كل اصبع من اليدين والرجلين مائة دينار وقيل
مائة دينار وهو عشر الدية وفي كل اصبع من اليدين والرجلين ... مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال اصابع اليدين والرجلين سواء
في الدية في كل اصبع عشر من الابل وفي الظفر خمسة دنانير وعشر من الابل ... الدنانير مائة دينار وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
ع الاصبع عشر الدية اذا قطعت من اصلها او شلت قال وسألته عن الاصابع اسواء هن في الدية قال نعم قال وسألته عن الاسنان
فقال ديتهن سواء وما في رواية علي بن ابي حمزة وفي الاصبع عشر الدية عشر من الابل ورواية الحكم بن عتيبة قال سألت ابا جعفر ع عن
اصابع اليدين والرجلين ارايت ما زاد فيها عشرة اصابع او نقص من عشرة فيها دية قال فقال لي يا حكم الخلقة التي قسمت عليها الدية
عشرة اصابع في اليدين فما زاد او نقص فلا دية له وفي كل اصبع من اصابع اليدين الف درهم وفي كل اصبع من اصابع الرجلين
الف درهم وكل ما كان من شلل فهو على الثلث من دية الصحاح وما في صحيحة سماعة هن سواء في الدية اي الاصابع ورواية ابي بصير عن

مع ما فيه من ضعف ... المتقدم

ابي عبد الله ع

ابي عبد الله ع في الاصبع عشر من الابل ويمكن حمل الخبر ... صحيحة هشام وحسنة عبد الله بن سنان المتقدمتين لئلا يكون مخالفا
وهذا القول هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح حمل ثلث الدية على الابهام والثلثين على الاربع البواقي وكما عن ابن حمزة استنادا الى كتاب
ظريف وطريقه ضعيف هكذا في شرح الشرايع كانه اشارة الى ما في ... دية كل عضو عضو قال دية الابهام ثلث دية الرجل ثلثمائة وثلاثة وثلاثون
دينارا وثلث دينار وظريف هو ابن ناصح الثقة وله كتاب الديات كانه مذهب ... قال بعد الروايات يحمل الاصابع على ما عدا الابهام
فان للابهام حكما مفردا على ما تورده ... في رواية ظريف بن ناصح والظاهر انها هي الرواية التي رواها ابن فضال ويونس ايضا في الحسن والصحة
فلا يضر ضعف طريق رواية ظريف ولكن يرجح الاول بالشهرة والكثرة والصحة مع ان التخصيص مقدم لو صحت رواية ظريف **قوله** وفي كل
انملة ثلثها الا في الابهام فالنصف • المراد بالانملة ما بين المفاصل والقول بان في كل انملة ثلث دية الاصبع الا الابهام فان فيها النصف لانها
فيها اثنان فلكل واحد يكون نصفها ... هو المشهور ودليله كانه رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع
كان يقضي في كل مفصل من الاصبع ثلث عقل تلك الاصبع الا الابهام فانه كان يقضي في مفصلها نصف عقل تلك الابهام فان لها
مفصلين المراد بالعقل الدية **قوله** وفي الزائدة ثلث الاصلية سواء الاصبع او الانملة • دليل ثلث الاصلية في الزائدة سواء كانت الزائدة
انملة او اصبعا الخبر مثل ما في خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع في اصبع زائدة اذا قطعت ثلث دية الصحيحة وفي اخرى في الاصبع الزائدة
ثلث دية الاصبع وانها في حكم المشلولة فاما يدل على ان ديتها ثلث دية الصحيحة يدل على ان دية الزائدة ثلث دية الاصلية مثل ما في رواية حكم
بن عتيبة المتقدمة وكل ما كان من شلل فهو على الثلث من دية الصحاح ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل قطع يدا
شلاء قال عليه ثلث الدية فتأمل فيه فان الاخبار ضعيفة **قوله** وفي شلل الاصبع ثلثا ديتها وفي قطع المشلولة الثلث وان كان
خلقة • لها ما في رواية الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن الذراع اذا ضرب فانكسر منه الكف قال اذا يبست منه الكف فشلت
اصابع الكف كلها فان فيها ثلثي الدية دية اليد قال وان شلت بعض الاصابع وبقي بعض فان في كل اصبع شلت ثلثي ديتها
قال وكذلك الحكم في الساق والقدم اذا شلت اصابع القدم لكن في الطريق سهل ... الا انها صحيحة في الفقيه ودليل
الثلث في المشلولة ما تقدم ومما يدل عليه في حسنة الحلبي المتقدمة او ثلث الدال على تمام دية الاصبع في المشلولة على ان ثلث
او لا يلزم ثلثي الدية ثم قطعت فلزم كل الدية لرواية الفضيل ... فتأمل ولا فرق في المشلول بين كونها خلقية وعرضية
واليه اشار بقوله ولو كانت خلقة **قوله** وفي الظفر عشرة دنانير اذا لم تنبت او نبت اسود فان نبت ابيض فخمسة • دليل عشرة دنانير
في قطع الظفر اذا لم ينبت او نبت اسود وان نبت ابيض فخمسة دنانير خبر مسمع عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع في
الظفر اذا قطع ولم ينبت او خرج اسود فاسدا عشرة دنانير وان خرج ابيض فخمسة دنانير وكانهم حملوا الفاسد على كونه اسود
وهذا هو المشهور ولكن الرواية ضعيفة بسهل بن زياد ومحمد بن الحسن الشمون وعبد الله الاصم مع قطع النظر عن عدم التصريح
على توثيق مسمع كانهم جعلوا الشهرة جابرة للضعف ولعل اليه اشار بقوله وفي الرواية ضعف غير انها مشهورة وفيه تأمل فانها
ليست بحجة ولا جابرة لضعفها وهو متأخرا عن صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وفي الظفر خمسة دنانير وفي كتاب ظريف ...
مر عن ابن فضال كانه الحسن ومع يونس ايضا كانه ابن عبد الرحمن في الحسن ايضا الصحيح فالتضعيف الذي
ذكره في شرح الشرايع بطريق رواية ظريف غير واضح وهو قوله ودية كل ظفر عشرة دنانير وقيل ذلك ذكر في الكتاب ايضا وفي
ظفر كل اصبع خمسة دنانير فيمكن ان يكون سبب القول بالتفصيل هو الجمع بين الاخبار فان الظاهر ان ما نقض كتاب ظريف
ايضا صحيح فالجمع ... خبر ابن سنان ليس بعام بل مطلق وخبر مسمع صالح له لانه مع الشهرة والمناسبة فتأمل
وفي قول ابن ادريس الذي نفى عنه البأس في ... وهو عشرة دنانير ان لم يخرج وان خرج اسود فثلثا ديته وقال وما ذكرناه
اولى من قول الشيخ لان الاصل براءة الذمة ... اسود ... بالجملة ترك الاخبار وهو بناء على مذهبه ... حيث انه
لو كان على لزوم ثلثي ديته دليل من اجماع ونحوه والظاهر عدمه ولا الذكر ... عشرة دنانير بقطع ابهام اليد وحمل الاربعة
الباقية خمسة دنانير ... الرجل تفصيلا اخر ينظر عدم الاجماع وفي قول ... فالاخبر كونها اولى ما ذكره الشيخ العمل برواية ...
ومرجحا للاحتياط فانه كان المراد ... وهو ظاهر والظاهر ان ما ذكرناه اولى **قوله** ولو قطعت اليد وعليها الاصابع
ديتها فان قطع الكف بعد الاصابع فالحكومة • دليله ما تقدم من وجوب الدية الواحدة في قطع اليد من الكوع ولا شبهة في
دخول الاصابع فيها ودليل لزوم دية الاصابع بقطعها والحكومة بقطع الكف بعده ظاهر ما تقدم من دليل لزوم دية الاصابع بقطعها
والارش فيما لا تقدير فيه وهو ظاهر **قوله** وفي الظفر اذا كسر ... او تعذرا لمعقود فالدية ... في الثلث ولو كسر فصلحت

على من عيب فانه ديناران فان عثم فالف هو الصلب على ما قال في اللغة لما مر دليل تمام الدية في كسر واحد بل ابو وجعله بحيث لا يقدر
على القعود الاجماع والاخبار مثل رواية بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال في الرجل الموضحة في رجل كسر صلبه فلا يستطيع ان يجلس
ان فيه الدية وفي الطريق ابو سليمان الحمال وما في صحيحة يونس والظهر اذا احدب الف دينار وما في حسنة الحلبي كسر ظهره ففا
فيه الدية كاملة وشاق رواية سماعة عنه ع وفي الظهر اذا انكسر حتى لا ينزل صاحبه الماء الدية كاملة وفي كتاب ظريف وفي الظهر اذا
حدب الف دينار ويلزم منه في الكسر ما هو اعظم من الحدب مثل عدم القعود الف دينار بالطريق الاولى فتامل والمال لزوم ثلث الدية
لو صلح هو المشهور وما عرفت وجهه ولعله دليل قوله ع ولو كسر الصلب وجبر على غير عيب فانه ديناران فان عثم فالف دينار وكان المراد
بالعثم هنا مطلق العيب [illegible] ما يقتضيه مقابلته بالعيب وفي بعض اللغة هو الجبر بغير استواء وفي بعض اخر جبر مع بقاء [illegible] ورم
في العضو ما في رواية كتاب ظريف وان كسر الصلب فجبر على غير عثم ولا عيب فديته مائة دينار فان عثم فديته الف دينار وفيها ايضا
دلالة على ان في كسر الصلب الف دينار وضعف بطريق رواية ظريف وقد عرفت ضعفه [illegible] ولكن في العبارة شيء حيث يفهم
ان كسر الظهر وصلاحه غير كسر الصلب وحده وان الحكم في الاول ثلث الدية مطلقا سواء انجبر من غير عثم ام لا والمراد من غير عثم [illegible]
ينبغي معنى العثم غير معلوم وان في كسر الصلب التفصيل المذكور وهو غير ظاهر الصلب والظهر شيء واحد والحكم فيهما واحد [illegible]
اعتبار التغاير الا ان القول بالثلث مشهور والتفصيل مذكور في رواية ظريف فكان ينبغي ان يحمل هذا اشارة الى [illegible] الا الاول
او رواية كما فعل [illegible] قال ولو صلح الظهر كان فيه ثلث الدية وفي رواية ظريف ان كسر الصلب فجبر على غير عيب فمائة دينار
وان عثم فالف دينار وكان تقدير المتن وفي الرواية ولو كسر الصلب [illegible] وفي عبارة [illegible] ايضا اشعار بضعف ما في كتاب
ظريف وان [illegible] قوله ولو شلت الرجلان بكسره فدية وثلثان • دليل لزوم الدية التامة
[illegible] بكسر الصلب وشلل الرجلين • ما تقدم من لزوم تمام الدية في كسر الصلب وان شلل كل عضو [illegible] فكون شللهما
دية النفس [illegible] فالمجموع [illegible] قوله
ولو ذهب مشيه وجماعه بكسره فديتان • المراد كسر الصلب دية لكسر الصلب واخرى لذهاب الجماع على ما تقرر عندهم فانهم
بمنزلة قطع [illegible] وقيل الحسن بل الغلط قوله وفي قطع النخاع الدية • دليله انه قتل قوله وفي الذكر [illegible] كان للصبي او للشلو
او الحشفة فما زاد الدية ولو قطع بعض الحشفة نسبة المقطوع الى باقيها خاصة ولو قطع الحشفة واخر الباقي فعلى
الاول الدية وعلى الثاني الحكومة • دليله الاخبار مثل صحيحة بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال في ذكر الغلام الدية كاملة وروا
السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في ذكر الصبي الدية وفي ذكر العنين الدية وما في صحيحة عبد الله بن سنان
وفي الذكر اذا قطع من موضع الحشفة الدية ومثله ما في حسنة الحلبي ع في الذكر اذا قطعت الحشفة وما فوق الدية ومثله
ما في حسنة زرارة [illegible] بن بكير [illegible] المذكور وفي ابن بكير في رواية كتاب ظريف والذكر الف دينار [illegible]
[illegible] الكل [illegible] المسلول الحشفة فتامل وانه لا فرق بين الكل والبعض اذا قطعت الحشفة لما مر مع ما في صحيحة [illegible]
والذكر اذا استوصل الف دينار فالمنع احتمال الدية للحشفة والحكومة لما فوقها كما في قطع الكف مع بعض الذراع وقطع بعض
الحشفة بحساب [illegible] وان قطع بعض حشفته [illegible] واخر قطع ما فوقها مع بعض فعلى الاول الدية وعلى
الثاني الارش لعدم تقديره ويحتمل ان يكون على الثاني بحساب ذلك بالنسبة الى الكل ويكون هو المراد بالحكومة قوله وفي العنين
الثلث [illegible] الدية • دليله انه عضو مشلول [illegible] ثلث دية الصحيح كما في لسان الاخرس ونحوه ومناسبة الاعتبار ولكن قد
مر ما يدل على ان فيه تمام الدية سيما رواية السكوني الا انها ضعيفة ومع ذلك مطلقة او عامة فلعله التقييد [illegible] الشهرة واصل
البراءة وما تقدم فتامل قوله وفي الخصيتين الدية وفي كل واحدة النصف وقيل في اليسرى الثلثان • كون تمام الدية فيهما
[illegible] الاختلاف فيه ويدل عليه الروايات ايضا مثل ما في صحيحة يونس والبيضتين الف دينار ومثله رواية ابن فضال
وليس ببعيد كون الحسن من حسنة وفي حسنة الحلبي وفي البيضتين الدية وهي تدل بظاهرها على التساوي بينهما وهو مذهب
جماعة من الاصحاب مثل الشيخ [illegible] وابن ادريس وظاهر المحقق والمص في اكثر كتبه ويدل عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة
كل ما في الانسان اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية وقد ذكرنا انها مسندة [illegible] وليس [illegible] خالد في طريقها وان كانت
[illegible] وذهب جماعة اخرى الى ان [illegible] الثلثان في اليسرى والثلث في
اليمنى مثل الشيخ [illegible] محتجا عليه بالاجماع والاخبار وسلار وابن البراج في المهذب وابن حمزة والمص في لف لما في حسنة عبد الله بن

سنان

سنان المتقدمة ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية مثل اليدين والعينين قلت رجل فقئت عينه قال نصف الدية قلت رجل
قطعت يده قال فيه نصف الدية قلت رجل ذهبت احدى بيضتيه قال ان كانت اليسرى ففيها ثلثا الدية قلت ولم اليس قلت
ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية قال لان الولد من البيضة اليسرى وما رواه في الفقيه عن ابي يحيى الواسطي رفعه
الى ابي عبد الله ع قال الولد يكون من البيضة اليسرى فاذا قطعت ففيها ثلثا الدية وفي اليمنى ثلث الدية وهما ضعيفتان في الخط
ومعللتان بانهما متفاوتتان في المنفعة بحصول الولد وعدمه وان ذلك موجب للتفاوت في الدية وهو ما ذكره في لف في الاحتجاج
يرد قول الشارح وفي المقدمتين منع وسند منع الثانية انتقاضها باليد القوية الباطشة والضعيفة بغير بعض والعين
كذلك على ان العبارة غير جيدة وينبغي ان يجعل منعا ونقضا ثم يمكن ان يقال وليس ذلك دليلا احرى ان مرجعه العلة المنصوصة
من الرواية مع انه مناسب والدليل هو الرواية ثم انه يمكن ترجيح الثاني بكثرة الجريان فيه [illegible] ومادلت فالاول الصحيحة
هشام ونحوها [illegible] في الاخبار بلفظ الجمع وبانهما معللتان وبانهما خاصتان فيما تقدم منا نقل عن العلامة [illegible] كثرة يقتضي
انه يجب تخصيص الصحيحة بما في الحسنة [illegible] للجمع وهو ظ [illegible] دعوى الاجماع [illegible] فتامل الا ان رواية الاول صحيحة بخلافها
لو ثبت توثيق ابرهيم بن هاشم وانها حجة كالصحيحة لتعين القول بها من غير اشكال وهو في مثل هذا ليس ببعيد فتامل [illegible]
هذا الخبر خاص فيكون مقدما على ذلك العام مع اشتراكهما في الحسن [illegible] في ان مقطوع غير جيد اذ قد عرفت انه مسند وان هذا
صحيح مسند ايضا عام كالحسنة وغيرها وقد تقدمت [illegible] فيهما على الاول لان مضمونها لزوم تمام الدية فيهما [illegible]
كما هو المط [illegible] الا المقطوع [illegible] فلا ينبغي له ترجيحه وكذا تركه بعد ذلك وفي ترجيح الاول بكثرة روايته وشهرته مضمونها ومناسبتها
[illegible] بما في البدن منه اثنان لان المناسبة [illegible] وكذا شهرة [illegible] لو سلمت [illegible] بعد وجود النص [illegible] وقد عرفت انه في الكثرة
مع الثاني [illegible] الشهيد في الشرح واجاب [illegible] في احاديث التنصيف [illegible] قال في لف [illegible] الرواية الدالة على ان ما
في البدن منه اثنان ففيه الدية ورواياتنا اخص وكذا لم يظهر وجهه [illegible] وفي رواية في اليسرى ثلثا الدية لان منها الولد والرواية حسنة
ولكن تخصيصه [illegible] الروايات المشهورة لعلها كانت [illegible] فتامل ويحتمل ان يكون مراده ما ذكرنا من العموم الدالة على ان ما في
البيضتين الدية [illegible] انها ظاهرة في التساوي [illegible] النصف لكل واحدة لما عرفت سيما [illegible]
هذا الخبر [illegible] ذكر شارح [illegible] والشارح ايضا [illegible] الاطباء انحصار الولد في الخصية اليسرى ونسبه الجاحظ [illegible]
[illegible] التوالد الى [illegible] الى كلامهم ويمكن ان يكون ذلك اكثريا كما في اكثر علل الشرع [illegible] احكام [illegible] كلام الاطباء [illegible]
الاطباء ثم اعلم ان في كتاب ظريف كما سيجيء وفي خصية الرجل خمسمائة دينار وهو يدل على التساوي بينهما [illegible] فتامل
قوله وفي ادرة الخصيتين اربعمائة دينار فان فحج ولم يقدر على المشي فثمانمائة • دليل كون دية ادرة الخصيتين [illegible] اربعمائة دينار
والفحج [illegible] تباعد اعقاب الرجلين مع تقارب صدورهما [illegible] المشي ثمانمائة دينار [illegible] في رواية ظريف وهو قوله وفي خصية الرجل خمسمائة
دينار وان اصيب رجل فادر خصيتاه كلتاهما فديته اربعمائة دينار فان فحج فلم يقدر على المشي الا مشيا لا ينفعه فديته اربعة اخماس
دية النفس ثمانمائة دينار فان احدب منها الظهر فحينئذ تمت ديته الف دينار [illegible] كتاب ظريف [illegible]
[illegible] وقد عرفت ضعف سنده [illegible] العمل بما ذكره مشهور [illegible] ذكره المص [illegible] ان ما في كتاب [illegible] منقول بطريق
حسن بل صحيح [illegible] قوله وفي الاليتين الدية وفي كل واحدة النصف وفي الرجلين الدية وفي كل واحدة
النصف وحدهما مفصل الساقين وفي الساقين الدية وكذا في الفخذين وفي الشفرين دية المرأة وفي كل واحدة النصف وفي الركب حكومة
[illegible] دليله عموم الخبرين كل ما في الانسان منه اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية وكذا دليل الدية في الرجلين والنصف في كل
وكون حد الرجلين مفصل الساقين والقدمين [illegible] اللغة والعرف وكذا دليل تمام الدية في الساقين والنصف في كل واحدة منهما وكذا
في الفخذين ودية المرأة في شفريها وهما شفرا رحمها ففي كل واحدة نصف ديتها ويدل عليه ايضا رواية عبد الرحمن بن سيابة عن ابي عبد الله ع
قال ان في كتاب علي ع لو ان رجلا قطع فرج امرأته لاغرمته لها ديتها فان لم يؤد اليها الدية قطعت لها فرجه ان طلبت ذلك وكذا في كل
زوجين منهما [illegible] تمام ديتها وفي كل واحدة منهما نصف ديتها ودليل الحكومة في الركب وهو العانة ما تقدم من لزوم الارش في كل ما لا تقدير
شرعا قوله وفي افضائها [illegible] الا من الزوج قبل العشر فان كان قبله ضمن [illegible] المهر والدية والنفقة حتى يموت احدهما وان اكرهها غير الزوج
فالمهر والدية [illegible] ولو كانت بكرا فلها ارش البكارة زايدا عن المهر • دليل لزوم الدية بالافضاء [illegible]
ما في صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع وسالته عن رجل وقع بجارية فافضاها وكانت اذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد قال الدية كاملة

محمولة على كونه قبل البلوغ اذا كان المفضي زوجها والرواية بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل افتض جارية يعني امرأته فافضاها قال عليه الدية ان
كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال وان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه وان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه
ان شاء امسك وان شاء طلق وفي الطريق حارث بن محمد بن علي بن نعمان صاحب الطاق وهو مهمل لم يصرح بتوثيقه بل بعضهم ايضا لعل
قوله فلا شيء الثاني على الدية وبالاولى غير الدية والنفقة فانها اذا طلقها ايضا عليه النفقة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها قال عليه الاجراء عليها ما دامت حية لعل المراد من قبل البلوغ لما تقدم فعليه المهر ايضا والدية
ايضا تركت للظهور فلا وجه للمفضاة البالغة لا شيء غير المهر والنفقة على ما كان ولغير البالغة الدية والمهر والنفقة وان فارقها حتى يجوز
احدهما لعموم الدليل صحيحة الحلبي وان طلقها سيما انها فقط لانه معلوم سقوطها بموته وهو ظ ولغير الزوجة المهر والدية للافضاء مطلقا
المهر المعقول وان كانت باكرة ارش البكارة ايضا وهو التفاوت ما بين كونها بكرا وثيبا بان يفرض امة ويقوم في الحالين ويحتمل مهر
الثيب لما مر في بعض المواضع ويحتمل مهر المثل وهو مهر نسائها لما تقدم في رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابن سنان ان شعر
المرأة وعذرتها شريكان في الجمال فاذا ذهب باحدهما وجب لها المهر كاملا لانه متماثل في ذهاب البكارة مهر المثل فقط ان ذهبت
بغير جماع وهو هنا في المكرهة ويسقط في المطاوعة ويحتمل سقوط ارش البكارة ايضا حيث اذنت وطاوعت في ازالتها فتامل
قوله فان افتض بكرا باصبعه فخرق مثانتها بحيث لا تملك بولها فالدية ومهر المثل لزوم مهر المثل لاذهاب البكارة فقد مر
دليله ولرواية السكوني ان عليا عليه السلام رفع اليه جاريتان دخلتا الحمام فافتضت احداهما الاخرى باصبعها فقضى على التي فعلت
عقلها ويحتمل ارش البكارة كما تقدم ويشعر به ايضا رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام ان رجلا افضى امرأة فقومها قيمة الامة
الصحيحة وقيمتها مفضاة ثم نظر ما بين ذلك فجعل من ديتها واجبر الزوج على امساكها ودليل الدية بخرق المثانة وسلس البول
رواية غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قضى في رجل ضرب حتى سلس ببوله بالدية كاملة وما في رواية اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل وانا عنده عن رجل ضرب رجلا فقطع بوله فقال له ان كان البول يمر الى الليل فعليه الدية لانه قد منعه
المعيشة وان كان الى آخر النهار فعليه الدية وان كان الى نصف النهار فعليه ثلثا الدية وان كان الى ارتفاع النهار فعليه ثلث الدية
قوله وفي الثديين ديتها وفي كل واحدة النصف ولو انقطع اللبن وتعذر نزوله منهما فالحكومة فان قطع معهما شيئا من جلد الصدر ففيه الدية
والحكومة دليله ما تقدم من ان ما في الانسان اثنان ففي كل واحد نصف الدية وفيهما تمامها وصحيحة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير
المؤمنين عليه السلام في رجل قطع ثدي امرأته قال اذا اغرمه لها نصف الدية ودليل الحكومة اذا جنى على الثلثة بحيث انقطع لبنهما او تعذر
نزولها هو ما تقدم ايضا مرارا وهما من ان كل ما لا تقدير له شرعا ودليل الحكومة فيما على الثديين اذا قطعهما وقطع معهما جلد الصدر
ان قطع الجلد لا يخلو من عوض وما قدر في الشرع فيكون له الارش قوله وفي الحلمتين ديتهما وكذا في حلمتي الرجل على راي وقيل في حلمة
الرجل الثمن دليل تمام دية الثديين في حلمتي ثدي المرأة والنصف في الواحدة ما تقدم من عموم الخبر ولا يستبعد لوجود ما في الثديين
والحلمة من اللبن والنفع كما في اليد والاصابع والبدن للمرفق او الكوع والذكر او الحشفة والانف كما مر فتامل وكذا دليل
تمام الدية في حلمتي الرجل الخبر العام المتقدم مع نفي الاستبعاد وقيل في كل واحدة من حلمتي ثدي الرجل ثمن ديته دليله ما في كتاب ظريف
وفي حلمتي ثدي الرجل ثمن الدية مائتا دينار وخمسة وعشرون دينارا وهو خاص فيقدم على العام وقد مر الحديث في ضعفهم
ورده فتذكر قوله وفي كل ضلع مما خالط القلب اذا كسر خمسة وعشرون دينارا وفيما يلي العضدين عشرة دليله ما في كتاب ظريف
خالط القلب من الاضلاع اذا كسر منها ضلع فديته خمسة وعشرون دينارا وفي الاضلاع مما يلي العضدين دية كل ضلع عشرة دنانير
اذا كسر وقد عرفت ضعفه وما فيه وبالجملة انهم تارة يعملون بما في رواية ظريف وتارة يردونه مع انهم يقولون انها ضعيفة وقد
ذلك شارح يع ويفهم من انها معتمدة قوله وفي كسر العصعص بحيث لا يملك الغائط او الريحان بحيث لا يملك الغائط والبول الدية
دليله ما في صحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كسر بعصوصه فلم يملك استه ما فيه من الدية فقال الدية كاملة
وما في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قضى امير المؤمنين عليه السلام في الرجل يضرب على عجانه فلا يستمسك غائطه ولا بوله
ان في ذلك الدية كاملة قوله وفي كسر عظم من عضو خمس دية العضو فان صلح على غير عيب فاربعة اخماس دية كسره وفي موضحته
ربع دية كسره وفي رضه ثلث ديته فان صلح على غير عيب فاربعة اخماس دية رضه وفي فكه بحيث يتعطل العضو ثلثا ديته فان
صلح على غير عيب فاربعة اخماس دية فكه وفي الترقوة اذا كسرت فجبرت على غير عيب اربعون دينارا لعل دليله الاجماع وليس بعقا
[illegible] مستند هذا التفصيل كتاب ظريف ولم يوجد في حكم [illegible] الا اكثره في مختصر الكتاب [illegible] الى المستجمع مقصده [illegible]

ووجه ضعف المستند وتقدم عدم الضعف وان ما في كتاب ظريف منقول من غير طريق حسن بل صحيح ولكن مرا اليه وكان بعضهم من رواية
كتاب ظريف من شارة العضد اذا كسر فجبر على غير عثم ولا عيب فديتها خمس دية اليد وفي موضحتها ربع دية كسرها خمسة وعشرون دينارا
ومن شرح وفي الركبة اذا كسرت فجبرت على غير عثم ولا عيب خمس دية الرجلين مائتا دينار فان انصدعت فديتها اربعة اخماس دية كسرها مائة
وستون دينارا ودية موضحتها ربع دية كسرها خمسون دينارا ولعل المراد كسر الركبتين معا ومن قوله ودية المنكب اذا كسر خمس دية الكتف
اليد مائتا دينار فان كان في المنكب صدع فديته اربعة اخماس دية كسره مائة وستون دينارا فان اوضح فديته ربع دية كسره خمسة وعشرون دينارا او كان
في كتاب ظريف فان رض في المنكب فعثم فديته ثلث دية النفس ثلثمائة دينار وثلثة وثلثون دينارا وثلث دينار فان فك فديته ثلثون
دينارا وامثالها كثيرة لا يعلم ما ذكره منه بل يعلم عدمه من ثلثة دية النفس في رض العضو اذا عثم ودية فكه ثلثون دينارا فقول المصنف يع
ومستند هذا التفصيل كتاب ظريف غير واضح ويمكن ان يستدل على ما ذكره في المتن المذكور بانه شامل بقوله في كتاب ظريف في ذكر الورك
ودية فكها ثلثا ديتها وغيرها مما يفهم وما يفهم منه في الجبور والصلح على غير عيب اربعة اخماس الكسر والكسر كثيرة في كتاب ظريف [illegible]
الصفحة ودليل الربع دية [illegible] وفي الترقوة اذا كسرت فجبرت على غير عثم ولا عيب اربعون دينارا فان انصدعت فديتها اربعة اخماس دية
كسرها اثنان وثلثون دينارا قوله ومن داس بطن انسان حتى احدث افتص منه او فدى نفسه بثلث الدية كان دليله رواية
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال رفع الى امير المؤمنين عليه السلام رجل داس بطن رجل حتى احدث في ثيابه فقضى عليه ان يداس بطنه
حتى يحدث او يغرم ثلث الدية كانه المراد عما يشكل التخيير على ان سندها مقطوع الى النوفلي مع ما فيهما وذهب جماعة الى الحكومة
لما في الرواية قوله المعتمد الخامس في دية المنافع وفي العقل الدية وفي نقصه الارش بحسب نظر الحاكم فان ذهب بالشجة
وان تجددت الضربة فان عاد لم تسترجع وروي انه ضرب على رأسه فذهب عقله انتظر سنة فان مات فالدية في النفس وان بقي
ولم يرجع فالدية للعقل ولو استند زوال العقل دعوى الخلق ط ولا تجالف لانه يتخابن في الجواب كانه لا خلاف في لزوم الدية
كاملة لاذهاب العقل فقط وبدل عليه الخبر ايضا والاعتبار وفي ذهاب بعضه بعض الدية على الحساب لا كلام ان علم نسبة الذاهب
الى الباقي ولكن العلم مشكل ولا سبيل اليه الا نظر الحاكم او من عاشره من الحذاق فيمكن امتحانه باليوم فان كان نصف يومه
ونصفه مجنونا فنصف الدية او بالايام او بمعقولية كلامه وضبط احواله فان علم النسبة فيعمل بها والا فالحكومة وينبغي
المصالحة على ذلك فتامل فان ذهب العقل بجنايته موجبة لعوض مثل قطع يد او شجة على رأسه وبعدة لك فالمشهور عدم
التداخل فالدية التامة لذهاب العقل والجناية ايضا مقتضاها مثل نصف الدية لليد سواء كانت الضربة متعددة او واحدة
يؤخذ مقتضاها من غير انتظار ولم يرجع بالدية ان رجع عقله فان الدية لذهاب عقله ولو في بعض الزمان ما يعوده عطية
من الله وبدل عليه رواية الثمالي الآتية ويحتمل الرجوع والحكومة كما اشار اليه في يع قال ولو قيل بالرجوع الى الحكومة فيه كان حسنا
حيث انه ذهابه بالكلية لم يرجع والا فالحكومة كما تحسنا فان المدعى بالدليل لزوم الدية لذهاب العقل بالكلية بحيث يصير مجنونا
ولا يعقل ويلحق بالاموات والحيوانات والرواية التي اشار اليها بقوله وروي هي صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الى الدماغ وذهب عقله فقال ان كان
المضروب لا يعقل منها اوقات الصلوة ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له فانه ينتظر به سنة فان مات فيما بينه وبين سنة اقيد به
ضاربه وان لم يمت فيما بينه وبين سنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله قلت فما ترى عليه في الشجة
شيئا قال لا لانه انما ضرب ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فالزمته اغلظ الجنايتين وهي الدية ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان
جنايتين لالزمته جناية ما جنتا كائنة ما كانتا الا ان يكون فيهما الموت فيقاد به ضاربه بواحدة وتطرح الاخرى قال وان
ضربه ثلث ضربات واحدة بعد واحدة فجنين ثلث جنايات الزمته جناية ما جنت الثلث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن
فيها الموت فيقاد به ضاربه قال فقال وان ضربه عشر ضربات فجنين جناية واحدة الزمته تلك الجناية التي جنتها تلك العشر
ضربات كائنة ما كانت ما لم يكن فيها الموت قال في يع وهي حسنة كانه يريد الغير المصطلح وروى ابو حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام
قال قلت له جعلت فداك ما تقول في رجل ضرب رأس رجل بعمود فسطاط فامه حتى ذهب عقله قال عليه الدية قلت فانه
عاش عشرة ايام او اقل او اكثر فرجع اليه عقله اله ان يأخذ الدية قال لا قد مضت الدية بما فيها قلت فانه مات بعد شهرين
او ثلثة قال اصحابه نريد ان نقتل الضارب قال ان ارادوا ان يقتلوه ويردوا الدية ما بينهم وبين سنة فاذا مضت السنة
فليس لهم ان يقتلوه ومضت الدية بما فيها قال في الشرح بعد نقلها وارسالها المحقق والمص بضعفه وروي لانه يمكن ان يقال

النفس
بعدم العود لا مع كون الضربة مما تقبل عادة السامع القصد وتحقق الموت بها مع هذه الشرائط لا تنقيه … وكل هذا كلام على
وفتوى الاصحاب والاصح … العمل بهذه الرواية ويوجد في بعض نسخ الارشاد فان مات فالدية في النفس وهو سهو من الناسخين
بل اقتيد ليتحقق كانت فان مات فالدية في النفس والظاهر ان الموجود في الرواية ثم ان الرواية الاولى صحيحة والثانية ضعيفة
بعبد الله بن جبلة الذي قيل انه واقفي وبجهالة يحيى بن المبارك ومحمد بن الربيع وبحكم الاولى نقله المحقق والمص وهو كونه قتلا
عمدا وانما ماذكره ولا يبعد العمل بالسنة لتحقق الموت او الجنون للنفس وكذا التخيير في سنة بين القتل ورد الدية وتركه
ويكون هذا الحكم مستثنى من القواعد للنص وامثاله ليس بعزيز كانه لذلك قال والاصح العمل بهذه الرواية ويمكن تخصيصها
ايضا بالواقعة فتامل ثم انه مع استناده … بعقله لابد من الامتحان في الخلوات والغفلات حتى يتحقق ذلك اذ قد لا يكون
مجنونا ويتجانن الى ان يستعمل ما يستعمله المجنون وينظر بنفسه مجنونا ثم يحكم بموجبه كما في ساير الجنايات مع الاستيناء وهو
قوله وفي السمع الدية سواء ذهب او وقع في الطريق ارتياب ولو حكم العارفون بالعود بعد المدة فان انقضت ولم يعد
استقرت ومع الشك يصاح بصوت منكر عظيم عند الغفلة فان تحقق دعواه والا احلف بالقسامة وحكم له دليل كمال
الدية في سمع الاذنين معا والنصف في كل واحدة ما تقدم من عموم الخبر ورواية ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع
في رجل ضرب رجلا بعصا على راسه فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي بست ديات
وصحيحة يونس انه عرض على ابي الحسن ع كتاب الديات وكان فيه في ذهاب السمع كله الف دينار والجزء … ولا فرق في ذهاب السمع كله الف
دينار والجزء ولا فرق في ذهاب السمع بين ذهابه بقطع وبين رتق في ثقبة الاذن بحيث يمنع السماع لانه يصدق عليه بطلان السمع ولو
حصل اثر بجناية في اذنه ولم يسمع ولكن لم يعلم الذهاب والبطلان بالكلية … العالمون بطريق بطلان السمع وعدمه بانه يعود
… مدة كذا وكذا صبر فان عاد فلا … على الجاني الا الحكومة وان لم يعد وايس من عوده استقرت الدية لحصول العلم بالموجب قال
عاد يحمل الارش لما تقدم وان شك في ذلك … بان يصاح عليه بصوت منكر عظيم عند غفلته فان تحقق دعواه
… والا احلف القسامة وحكم له بمقتضى دعواه وهو نصف الدية في الواحدة وكمالها في الكل لعل … قسامة لانه مع
مع اللوث في الجملة ولم يمكن اثباته بالبينة فلا بد من طريق الاثبات لئلا يضيع حقوق الناس وليس الا اليمين ولما كان …
لكمال الدية التي هي عوض النفس فيكون … مثل النفس ونصفها في الواحدة ويحتمل الاكتفاء بواحدة كما في غيره …
وعدم … الزيادة وفي النفس … للنفس فتامل ويحتمل ست ايمان في كل واحدة ويحلف العدد معه من اقاربه
بعلمه … في دعوى النفس وان لم يكن … عليه لصحيحة يونس وحسنة ابن فضال جميعا عن ابي الحسن الرضا ع قال
يونس عرضت عليه الكتاب قال هو صحيح وقال ابن فضال قال قضى امير المؤمنين ع اذا اصيب الرجل في احدى عينيه فانها
تقاس ببيضة تربط على عينه المصابة وينظر ما منتهى بصر الصحيحة ثم تغطى عينه الصحيحة وينظر ما منتهى عينه المصابة
فيعطى ديته من حساب ذلك والقسامة مع ذلك من الستة الاجزاء على قدر ما اصيب من عينه فان كان سدس بصره
حلف هو وحلف معه رجل اخر وان كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان وان كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه
ثلثة نفر وان كان خمسة اسداس بصره حلف هو وحلف معه اربعة نفر وان كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر وكذلك
القسامة كلها في الجروح فان لم يكن للمصاب بصره من يحلف معه ضوعفت عليه الايمان ان كان سدس بصره حلف مرة واحدة
وان كان ثلث بصره حلف هو مرتين على هذا الحساب وانما القسامة على مبلغ منتهى بصره وان كان السمع فعلى نحو من ذلك غير انه
يضرب له بشيء حتى يعلم منتهى سمعه ثم يقاس ذلك والقسامة على نحو ما ينقص من سمعه فان كان سمعه كله يخفف منه
تجوز فانه يترك حتى اذا استقل نوما صيح به فان سمع قاس بينهما الحاكم برايه وان كان النقص في العضد والفخذ فانه يعلم قدر
ذلك يقاس بخيط رجله الصحيحة ثم يقاس به المصابة فيعلم قدر ما نقصت رجله او يده فان اصيبت الساق او الساعد من الفخذ
والعضد يقاس وينظر الحاكم قدر … منها ثم فيها … احكاما اخر يعلم بالتامل فتامل **قوله** وفي ذهاب سمع احدى الاذنين النصف
ولو نقص سمعها قيس الى الاخرى … الصحيحة ويصاح … ثم يعكس الحال ويوخذ بنسبته
التفاوت في المسافة ولو نقص سمعهما … وجب تعدد المسافات فان تساوت صدق والا فلا ولو ذهب بقطع
الاذنين فديتان* تقدم دليله … يقاس … الصحيحة بان تسد المعيبة وتفتح الصحيحة في يوم لا
هو … ثم يصاح به الى ان يقول ما اسمع ثم تسد الصحيحة وتفتح المعيبة ويصاح به حتى يقول ما اسمع فيقاس المسافة الثانية التي

الى قصر

الى المسافة الاولى التي كانت للصحيحة فان كانت نصفها فيكون الذاهب نصف الاذن فيلزم ربع الدية وهو ظاهر ويدل
ايضا … من الروايات مثل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ضرب رجلا في اذنه بعظم فادعى انه لا يسمع قال يترصد
ويستغفل وينتظر به سنة فان سمع او شهد عليه رجلان انه سمع والا احلفه واعطاه الدية قيل يا امير المؤمنين فان عثر عليه بعد ذلك
انه سمع قال ان كان الله رد عليه سمعه لم ار عليه شيئا هذه تدل على المهلة سنة مع الاستيناء وعدم شيء مع العلم بعدم الذهاب ويحتمل
الحكومة ان ذهب بعض المدة … لزوم الدية بعد السنة والحلف ويفهم انه يمين واحدة ويحتمل السنة على ما تقدم وعلى عدم الرد بعد استقرارها …
عن ابي عبد الله ع في رجل وجئت اذنه فادعى ان احدى اذنيه نقص من سمعها شيئا قال قال تسد التي ضربت سدا شديدا ويفتح الصحيحة
فيضرب لها بالجرس حيال وجهه ويقال له اسمع فاذا خفي عليه الصوت علم مكانه ثم يضرب به من خلفه ويقال له اسمع فاذا خفي عليه الصوت
علم مكانه ثم يقاس ما بينهما فان كانا سواء علم انه صدق ثم يوخذ به من يساره
فيضرب به حتى يخفى عنه الصوت ثم يعلم مكانه ثم يقاس فان كانا سواء علم انه صدق قال ثم يفتح اذنه المعتلة وتسد الاخرى سدا جيدا ثم يضرب
بالجرس من قدامه ثم يعلم حتى يخفى عنه الصوت يصنع به كما صنع اول مرة باذنه الصحيحة ثم يقاس فضل ما بين الصحيحة والمعتلة بحساب
ذلك فيها ايضا احكام فانه وكذا يعلم نقص سمع اذنيه كلتيهما بالمقايسة ليسمع من كان في سنه وسمعه صحيح بان يصاح عليه حتى يعلم
انه ما يسمع ثم يصاح على ناقص سمع اذنيه ويصاح عليه حتى يقول ما اسمع ويعلم النسبة فيها فيوخذ من الدية تلك النسبة ويجب
تكرار العمل وتعدد المسافتين فان توافقتا صدق والا فلا … حتى يثبت النقص بوجه اخر ويمكن القسامة ايضا كما تقدم …
بين الاذان والسماع يوجد كثيرا كما في الابصار وساير الحواس مع اتحاد الحس ولا يبعد اعتبار البلد ايضا … ولو كان النقص بما
عدم الامتياز لا باعتبار عدم السماع اصلا فالظاهر كذلك ولو ذهب سماع الاذن بقطعها فعليه ديتان احديهما للعضو والاخرى
للسماع فان كان النقص حكم بينهما او … فالحساب **قوله** وفي ضوء العينين مع بقاء الحدقة الدية وفي كل واحدة النصف
يستوي الاعمش والاخفش وذو البياض غير المانع من اصل النظر* دليله ما تقدم ويجيء ايضا ومع قطع الحدقة يمكن ان فيه الدية الواحدة
لانه تلف العين بذهابها ويحتمل الدية والحكومة للحدقة ويحتمل تعدد الدية لضوء العين والحدقة وكذا الاجفان فتامل ولا فرق في ثبوت الدية
للعينين والنصف للواحدة بين العينين الصحيحة التي لا عيب فيها اصلا والتي فيها عيب في الجملة مثل العمش وهو سيلان الدمع
اكثر الاوقات مع ضعف الروية والخفش وهو صغر العين وضعف بصره ومثل ذي البياض الغير المانع من الرؤية لعموم الادلة ولا يبعد
الحسنة وعدمها **قوله** ولو عاد فالارش* دليله عدم الدية واسترجاعها لو اخذت بالعادة ضوء العين فيلزم … الحكومة … علم عدم
الذهاب فاحصل الجناية الموجبة لتمام الدية بل الارش فقط وفيه ما مر من انه قد يكون … وتحمل التفصيل بعد
سنة وعدم الالتفات بعدها لما تقدم في السمع فالرواية … من سليمان بن خالد الاتية ولانه قال اهل الخبرة بالاعادة في
ما عاد فليس الا الارش والا الدية فتامل … **قوله** ويصدق المصاب في ذهابه مع القسامة* …
في ذهاب ضوء العين مع القسامة لو ادعاه بعد الجناية المحتملة واحتمال كونها عدد قسامة النفس واليمين الواحدة والستة كما تقدم وكذا
يدل عليه ما في رواية يونس الصحيحة ولكن ينبغي ان يكون بعد … وعدم القدرة على الاثبات وعدمه بالامتحان والتجربة **قوله** ولو
ادعى نقصان احدهما قيس الى الاخرى … الصحيحة … ولان الارض المختلفة … ثم بالعكس بعد تعدد الجهات
ويعتد ويقع التساوي ثم يوخذ نسبة التفاوت في المسافة من الدية ولو نقصا قيس الى عين لداته وسنه* تقدم ما يعلم منه تحريره
ودليله ايضا وانه ينبغي التقييد في لداته وسنه باهل بلده بل باقاربه ايضا ووجه عدم الامتحان في يوم الغيم ظاهر مع انه منصوص في
السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع لا تقاس عين في يوم غيم … وفي الارض المختلفة اظهر ويدل على الامتحان رواية اخرى …
اصبغ بن نباتة قال سئل امير المؤمنين ع عن رجل ضرب رجلا على هامته فادعى المضروب انه لا يبصر شيئا وانه لا يشم الرائحة وانه قد
ذهب لسانه فقال امير المؤمنين ع ان صدق فله ثلث ديات فقيل يا امير المؤمنين فكيف يعلم انه صادق فقال اما ما ادعاه انه لا يشم الرائحة
فانه يدنى منه الحراق فان كان كما يقول والا نحى راسه ودمعت عينه واما ما ادعاه في عينه فانه يقابل بعينه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك
حتى يغمض عينيه وان كان صادقا بقيتا مفتوحتين واما ما ادعاه في لسانه فانه يضرب على لسانه بالابرة فان خرج الدم احمر فقد
كذب وان خرج اسود فقد صدق وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في رجل اصيبت احدى عينيه ان توخذ
بيضة نعام فيمشى بها ويوثق عينه الصحيحة حتى لا يبصرها وينتهي بصره ثم يحسب ما بين منتهى بصر عينه المصابة ومنتهى
عينه الصحيحة فيودى بحساب ذلك ويدل على … سنة كما مر في السمع رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن العين …

صاحبها انه لا يبصر قال يؤجل سنة ثم يستحلف بعد السنة انه لا يبصر ثم يعطى الدية قال قلت فان ابصر بعد قال هو شيء اعطاه الله اياه وفيها
دلالة على عدم الرجوع بالدية بعد تاجيل السنة ويدل على الامتحان روايات كثيرة منها عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصيبت عين رجل وهي قائمة فامر فربطت
عينه الصحيحة واقام رجلا بحذاه بيده بيضة يقول هل تراها فاذا قال نعم تاخر قليلا حتى اذا خفيت عليه علم ذلك المكان قال و
عصبت عينه المصابة قال فجعل الرجل يتباعد وهو ينظر بعينه الى البيضة الصحيحة حتى اذا خفيت عليه ثم يقيس ما بينهما ويعطى
الارش على ذلك وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضرب في راسه فيذهب بعض بصره فاي شيء يعطى قال يربط
احديهما ثم يوضع له بيضة ثم يقال له انظر ما دام يدعي انه يبصر موضعها حتى اذا انتهى الى موضع ان جازه قال لا ابصر قربها حتى يبصر ثم يعلم
ذلك الموضع ثم يقاس بذلك القياس من خلفه وعن يمينه وعن شماله فان جاء سواء والا قيل له كذبت حتى يصدق قال قلت اليس يؤمن
قال لا ولا كرامة ويصنع بالعين الاخرى مثل ذلك ثم يقاس ذلك على دية العين ويعطى بحسابه الكل والجمع بينهما **قوله** ولو ادعى ذهاب ضوء
المقلوعة فتم قوله مع اليمين • لو قلع شخص عين شخص ثم ادعى ان العين التي قلعتها ما كان لها ضوء وقال صاحبها انه كان لها ضوء
فيقدم قول القالع مع يمينه لانه منكر في الحقيقة اذ يدعي عليه صاحبها قلع العين الصحيحة والدية والاصل براءة الذمة وعدم ذلك
ان الظاهر وجود الضوء فانه اكثري فان الظاهر في مثل هذا لا يعتبر او لا يعارض الاصل وربما قيل انه ان كان دعا الضوء قبل القلع فلا شك
ان القول قول صاحبها مع يمينه وان لم يثبت بل قال انه كان لها ضوء اصلا وهو المراد فالمسألة فيه محل لان الاصل السلامة لا
مخالفة الاصحاب منظور فيه تامل اذ تقدم في شرح الاول ايضا الاصل البراءة وكلامهم ليس بصريح في ان المراد هو الثاني بل ظاهر وان
المراد عام وليس الاصل السلامة بل العدالة والاصل العدم والقالع منكر فلا محل للنظر فيه الا الاول ومخالفة الاصحاب مع عدم
دليل من اجماع ونحوه ليس بجيد نعم لا ينكر انه محل التامل والمحذور مخالفة الدليل فتامل **قوله** وفي الشم الدية ويصدق في ادعائه
عقيب الجناية بعد تقريب الطيبة والمنتنة وفي النقصان الارش بحسب ما يراه الحاكم • تقدير ما يمكن ان يكون دليله انه لا يصدق في
ادعائه عدم الشم عقيب الجناية بان يقرب الى انفه ذو الرائحة الطيبة والمنتنة كان الحكم الحاصل بعده بعدم الشم فيه مع عدم
امكان التشبيه عليه وفيه تامل اذ قد لا يحصل وهو ظاهر فيحمل قبول قوله مع القسامة كما في الدعوى ويحلف خمسين يمينا او واحدا او القسامة كلا
لا بروى ذلك على التامل لعدم قبول يمين المدعي الا في المنصوص والمجمع عليه واصل البراءة ويحتمل التفصيل المتقدم ويمكن الامتحان
بتقريب الحراقة لما تقدم في رواية الاصبغ ولا يضر ضعف السند فانه قد يعلم منه مع تعذر البينة فتامل ولو نقص شمه وثبت ذلك بالعلم
باللوث والقسامة ثبت له الارش بحسب ما يراه الحاكم العلم بعيد بالارش التفاوت ما بين الكامل والناقص فانه كان الذاهب نصفه
نصف الدية ويحتمل ان يريد التفاوت وهو التفاوت ما بين قيمة المجني عليه صحيح الشم وبين قيمته ناقص الشم لو فرض مملوكا والحر لا يحكم
والشم بالاول وتحقيق النقص مشكل فينبغي المصالحة **قوله** وفي النطق كمال الدية وان بقيت اللسان فايدة الذوق ولو بقيت الشفوية
والحلقية سقط من الدية بحسبه وكذا لو بقي غيرها ولو نطق بالحروف ناقصا فالارش • تقدير دليل لزوم تمام الدية على مذهب
النطق وان كان جرم اللسان باقيا مع سائر فوائده من احساس الطعوم بالذائقة ودليل سقوط ما يوجبه الحروف التي ما ذهب
بالجناية على اللسان بل ذهب بعض نطقه فقط مثل ان بقيت الحروف الشفوية والحلقية التي لا دخل للسان فيها من الدية ولزوم
دية ما ذهب على الجاني فقط فانه ما ذهب الا بعض النطق فلا يلزم الا دية ما ذهب بجنايته ولكن ينبغي كون الجناية غير القطع اذ قد مراد
لو قطع اللسان يلزم تمام الدية وفي بعضه بحسابه وانه يذهب الحروف او ذهبت وكلام الاصحاب التنبيه وانكان يرد على بعض عمومه
كلامهم هناك شيء فتذكر والحاصل ان ذهاب النطق وقطع اللسان امران متغايران لهم فيجتمعان في الانفراد فكل منهما دية وقد مع
الاجتماع يحمل الجميع واكثر الارش وتقدم فتذكر ولو ادعى بعد الجناية على لسانه بالحروف والحروف ناقصا فهو كامل كما لو فعل الجاني ارش
المعتبر في تحقيق الارش اشكال فالاولى المصالحة كما ذكرناه في الشم فتامل **قوله** ولو كان لا يحسن بعض الحروف فهي الجناية بنسبة القوى
نظرا الى نقص الدية ولو كان بجناية جان نقص اذ لو كان المجني على لسانه باذهاب نطقه ممن يحسن ويبين الكلام والنطق ببعض الحروف
خاصة ولا يقدر على البعض الاخر فيحتمل لزوم كمال الدية على الجاني فانما قصر فيه كامل وضعيف فتامل قوى فانه يلزم تمام دية النفس وان قيل
الكامل يراد كان يوجب القصاص وبالجملة ان دية النطق دية كاملة سواء كان نطقه كاملا او ناقصا مثل ان دية النفس دية كاملة كاملة
كانت او ناقصة وكذا ضعيف القوى وقويها فان الاعمش مثل الصحيح وكذا الاخفش ويحتمل اسقاط ما لم يقدر النطق عليه فلا يلزم
الا ما اذهبه من الحروف التي يقدر عليه لان دية النطق موزع على الحروف كما تقدم فهناك ليس مثل الناقص والكامل والضعيف
والقوى فان دية النفس ليست موزعة على اعضائها ومنافعها بل هي للنفس اي شيء كانت فالفرق بينهما ولكن لذلك قوم الحكم قال

في الشرح في بعض النسخ بضعف القوى وفي بعضها بضعيف بيا والامر فيه سهل لتقارب والمراد واحد وهو الالحاق بالقوى الضعيفة كالخفش
البطش وليس المراد بالشخص الضعيف القوى كما توهم بعضهم الا ان ان يكون بين الشخص وبين الطرف لانه لو قتل الاعمى والاصم وجب كمال الدية
مع نقص بعضه حقيقة وليس كذلك لو قطع لسان الاخرس فانه لا يثبت فيه سوى الثلث آه فتامل فيه هذا اذا كان النقص بآفة من الله
خلقة ام لا واما اذا كان النقص بجناية جان فنقصه معتبر فيسقط ذلك من الدية ويوخذ الباقي من الجاني فقط للتهمة بعد التعهد وامثال ذلك
تم والله اعلم يحتمل ان يكون دليل الاول فيه فتامل **قوله** وفي الصوت الدية وان ابطل حركة اللسان • ولعل لزوم تمام الدية بابطال الصوت بالجناية
ان وجه كان ما في صحيحة يونس والصوت كله من الغنن والبحح الف دينار وفي كتاب ظريف والصوت كله الف دينار والبحح الدية مائتا دينار
وان ابطل حركة اللسان الى عدم منفعة الدية اذ ابطل الصوت وابطل معه حركة اللسان ايضا فانه يحتمل الدية الاخرى لابطال حركة اللسان كما في
ظريف وبيان لو ابطل حركة اللسان مع بطلان الصوت اشكال حيث انهما منفعتان وبعض ان منفعة الصوت النطق **قوله** وزيادة
الدية • لعل دليله انه منفعة اللسان وقد ابطله وقد تقرر ان في اللسان دية ودليله ما له دليل وانه احدى المنافع كالسمع والشم ففيه الدية مثلها
قوله وفي منفعة المني والبطش كمال الدية • لعل المراد بالبطش بحيث لا ينعقد عن مني ولم يجر فيه قوة فهو مثل بطلان المني واكثر فعل ذلك
يعلم مما تقدم فانهما منفعتان عظيمتان اعظم من بعض ما يوجب الدية مثل بطلان الشم وقطع الانف وبطلان الجلوس ويحتمل ان يكون
عليهما الدليل الحاصل ايضا **قوله** وفي قوة الافضاء والاستمساك الدية • لعل دليلهما ايضا يعلم مما مر مثل سابقيهما وليشعر بالاول ما في رواية
عن ابي عبد الله عليه السلام في الجارية اذا افتضها حتى لا تزال صاحبة الدية ومانعته في رواية ابرهيم بن عمرو في القطع جماعه وهو محمول على ذبات ...
وليشعر بالثاني ما يدل على الحيض والطعم ونحوها فالمراد فيه وما في صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وسالته عن رجل وقع بجارية
فافضاها وكانت اذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد قال الدية فتامل فيه ويحتمل ان يختص بهما ايضا ولكن في صحيحة ابي بصير قال قلت لابي جعفر
ما ترى في رجل ضرب امراة شابة على بطنها فعقر رحمها فافسد طمثها وذكرت انها قد ارتفع عنها طمثها لذلك وقد كان طمثها مستقيما قال ينتظر
بها سنة فان رجع طمثها الى ما كان والا استحلفت وغرم ضاربها ثلث ديتها لفساد رحمها وانقطاع طمثها وهي ظاهرة في لزوم ثلث
الدية بقطع الحيض فتامل **قوله** وفي قوة الارضاع الحكومة • لعل لزوم الارش في ابطال القوة التي بها يصير اللبن او يجتمع من الثدي
ويشبعه الولد لعل دليله انه لا تقدير فيه شرعا فيه الارش كغيره فتامل فانه يلزم الدية في اقل منه **قوله** وفي ابطال الالتذاذ بالجماع
والطعام ان امكن الدية • اذا فرض امكان ذهاب منفعة اللذة التي في الجماع والطعام فذهب بجناية جان يلزمه الدية ويقربه ما تقدم ويحتمل
الارش لانه لا تقدير في الشرع ويحتمل حينئذ تمام الدية في المجموع والثلث في كل واحد مثل ذهاب لذة الطعام عبارة عن ذهاب الذوق وقد
تقدم **قوله** ولو تعطل المني بكسر الصلب او الرجل فالاقرب الدية • اذا انقطع المني بجناية على ظهر الرجل او غيره بجناية فعطل
الرجلان وبالجملة اذا قطعت الرجلان جميعا فصار بحيث لم يقدر على المشي بهما من غير قصور فيهما وفي قوتهما وهو المراد بقوله فعطل الرجلان
على قطعهما دية كاملة ام لا يحتمل ذلك وهو الاقرب عند المص هنا لانه قد ثبت في الرجلين الدية وهما كانتا صحيحتين فقطعتا بالجرح
فيهما كالاخرى من حيث الصورة وانهما سلمتان وانما المفقود المشي وذلك لان الرجلين لا منفعة لهما ايضا فهو رجوع لا محل فيهما
ويحتمل ثلث الدية لان المشي منفعة الرجلين فهو كمن قطعتا كذكر العنين والعضو الاشل فيهما ثلث الصحيح ويؤيده اصل البراءة ودليل الدية
الكاملة في الرجلين يرجع الى الاول فانه لا فرق فيه بوجود المشي وعدمه وان المشي ليس من لوازم منفعة الرجلين وان ذهابه ليس مثل شللهما
تامل **قوله** وفي سلس البول الدية وقيل ان دام الى الليل الدية والى الظهر النصف والى ارتفاع النهار الثلث • لعل دليل تمام الدية في سلس البول
انه ابطال منفعة عظيمة فيكون فيها الدية اذ كان في نقصها الدية وهو ظاهر وفي رواية غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قضى
في رجل ضرب حتى سلس بوله بالدية كاملة وعنه نص في الباب الا ان غياثا بتري وفي صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل كسر بعصوصه فلم يملك استه فما فيه من الدية فقال الدية كاملة وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
قضى امير المؤمنين في الرجل يضرب على عجانه فلا يستمسك غائطه ولا بوله ان في ذلك الدية كاملة ولكنها اليسا ظاهرين في البول وحده
ودليل قول ابن حمزة اذ ما البسيط ما ذكرت وغيره واما صالح بن عقبة عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل وانا عنده عن رجل ضرب
رجلا فقطع بوله فقال ان كان البول يمر الى الليل فعليه الدية لانه قد منعه المعيشة وان كان الى آخر النهار فعليه الدية وان كان الى نصف
النهار فعليه ثلث الدية وان كان الى ارتفاع النهار فعليه ثلث الدية وهو لم يصلح دليلا لقوله ثلث الدية وذكر هو النصف وان كان
انسب بالنسبة الى قوله انه كان يمر الى الليل فعليه الدية وايضا فيه الى آخر النهار كان مساويا الى الليل ويمكن الفرق بادخال الليل في الاول
سند ما ترى فانه صالح قيل كذاب وضاع قال وفي اسحق قول وكانه لذلك عبر في بعض الكتب بضعف الرواية بقولهم وفي اشارة الى ضعفها

وعدم القول بها يحتمل ان يكون صاحب الفتيل حمل ثلثا على انه غلط من الناسخ والصحيح نصف الدية بقرينة الدية الى الليل ثم في حوالتنا هو ومما
ذكره المص هنا من التضعيف غريب والعمل بالرواية مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف اسنادها وفيه تامل لما مر ولانه قال في الشرح
الصدوق ذكرها بصيغة الرواية وكذا المحقق والمص في بعض كتبهم نقلا عن الشيخ في تهذيبه واتباعه وابن ادريس ويحيى بن سعيد القول بمضمون الرواية
والعمل بها لمجرد قول هؤلاء الجماعة وجعله مشهورا مشكل ثم قال في الشرح الظاهر المراد في كل يوم ووجهه ليتحقق موت المعيشة
ونقل عن بعض تضعيف الرواية وقال فيه ذكر النصف هنا وهو غريب المشهور الثلثان فتامل **قوله** المقصد السادس في الشجاج
وفي الحارصة وهي التي تقشر الجلد بعير وفي الدامية وهي الاخذة في اللحم يسيرا بعيران وفي الباضعة وهي الناقدة في اللحم ثلثة وفي السمحاق
وهي البالغة الى الجلدة الرقيقة على العظم اربعة وفي الموضحة وهي التي تكشف عن الجلدة عن العظم خمسة ❊ ثبوت بعير في الحارصة
واثنين في الدامية هو المشهور ويدل عليه رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الخرصة شبه الخدش بعير وفي الدامية بعيران وفي الباضعة
وهي دون السمحاق ثلث من الابل وفي السمحاق وهي دون الموضحة اربع من الابل وفي الموضحة خمس من الابل ومنها بعض الاشتراك
وان امكن دفعه ويدل على كونه بعيرا واحدا للدامية رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع قضى في السن ثلثة
وفي المامومة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وفي الدامية بعيرا وفي الباضعة بعيرين وقضى في المتلاحمة
ثلثة ابعرة وقضى في السمحاق اربعا من الابل وكذا رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص قضى في الدامية بعيرا وفي الباضعة
بعيرين وفي المتلاحمة ثلثة ابعرة وفي السمحاق اربعة ابعرة والاجمال بوضع مع تعدد الرواية وان كانتا ضعيفتين ايضا وقد يحمل
عدم ثبوت الحارصة والحكومة ويحمل البعير الواحد فيها ايضا لا يظهر وجه قال اما الحارصة فهي التي تقشر الجلد وفيها بعير وهل هي الدامية
قال الشيخ نعم وفي رواية ضعيفة والاكثرون على ان الدامية غيرها والذي يناسب دليل الشيخ وتفسير الدامية بعدم تغيرة الحارصة التي تقشر
الجلد من غير جريان الدم قال في شرح اختلاف الفقهاء في الحارصة والدامية هل هما مترادفان ام مختلفان فذهب الشيخ وجماعة الى
الاول لرواية مسمع ونقل الروايتين ثم قال وذهب الاكثرون الى قوله الى القدا آه وانت تعلم ان لا دلالة في الروايتين على الاتحاد بل لا
ذكر للحارصة في الروايات على ما رايته نعم هما يدلان على البعير الواحد للدامية وان ثبت ان في الحارصة ايضا بعير لزم اتحادهما في الحكم لا
الترادف ولكن ما رايت شيئا الا رواية منصور وقد عرفتها وان القول بها يستلزم العرف والقول بعضها دون بعض غير جيد فالحملة
ان كان دليل اخر لبعير للحارصة واثنين للدامية فهو المتبع والا فالظاهر في الحارصة واحد في الدامية وهو واضح ويمكن الجمع
بينهما بحمل الزايد على الاستحباب فتامل وقد علم من دليلها ايضا المخالفة في الباضعة فان روايتي مسمع والسكوني تدلان على
بعيرين في الباضعة ورواية منصور على الثلثة وكذا رواية زرارة وسندها اجود منها اذ ليس في طريقها من فيه شيء الا
الهيثم بن ابي مروة وابن بكير والاول ممدوح في كتاب وفيه تامل والثاني ادعى الاجماع على توثيقه عن ابي عبد الله ع قال في الموضحة
خمس من الابل وفي السمحاق اربع من الابل وفي الباضعة ثلث من الابل وفي المامومة ثلث وثلثون من الابل وفي الجائفة
ثلث وثلثون من الابل والمنقلة خمس عشرة من الابل وكذا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في الموضحة خمس من الابل
وفي السمحاق اربع من الابل وفي الباضعة ثلث من الابل والمنقلة خمس عشرة من الابل والمامومة ثلث وثلثون من الابل
وكانه لذلك ذهب اليه والاكثر منصور عليهما فتامل **قوله** وفي الهاشمة وهي التي تهشم العظم عشر ارباعا او اثلاثا في الخطا وشبهه
دية الهاشمة اي التي تكسر العظم سواء اوضحه ام لا عشر من الابل من اربعة انواعها في الخطا المحض بنات مخاض وابنا
لبون وبنات لبون وحقة بناء على ما تقدم من توزيع دية النفس خطا على ما في صحيحة عبد الله ع المتقدم فانه كان
فيها عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون وثلثون بنت لبون وثلثون حقة وعلى الرواية الاخرى خمسة وعشرون بنت مخاض
وخمسة وعشرون حقة وخمسة وعشرون جذعة فيكون هنا بنات مخاض ونصف وثلثة بنت لبون وثلثة حقة وثلثة جذعة
فتامل وفي شبيه الخطا ايضا عشرة من الابل لكن من ثلث انواع من الابل بناء على الرواية الصحيحة في دية النفس يعني خلفة
بين ثنية الى بازل عامها وثلثون حقة وثلثون بنت لبون فيكون هنا اربع خلفات وثلث حقق وثلث بنات لبون ولكن الخماس
وعلى تقدير تخصيصه بالهاشمة غير ظاهر وكذا التفاوت بين خطاها وشبهه وبين عمدها مع عدم سرايته في غيرها وفي دليله تامل
فان الرواية الدالة عليه ليس فيها هذا التفصيل وهي رواية ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني ان امير المؤمنين ع قضى في
الهاشمة بعشر من الابل مع ما ترى في سندها العلم ودليلا غير ما رايته **قوله** وفي المنقلة وهي المحوجة الى نقل العظم خمسة عشر وفي المامومة
وهي البالغة ام الراس وهي الخريطة الجامعة للدماغ ثلث الدية المنقلة هي التي تنقل العظم من موضعه الذي خلقه الله فيه الى موضع اخر

كما هو الظاهر منها وقد قرب بر في وعيرة فالتفسير بالمحوج الى النقل غير جيد دليل كون ديتها خمس عشرة بعيرا والمنقلة خمس عشرة
من الابل وثلث ما تقدم في خبر ابي مسمع وزرارة وحسنة الحلبي ودليل ثلث الدية في المامومة ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع
وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وهي التي قد صارت قرحة ينقل منها العظام وفي اخرى له عنه ع وفي المنقلة خمس عشرة من الابل
ورواية مسمع وفي المامومة ثلث الدية وفي رواية ابي بصير في المامومة ثلث الدية وهي التي قد نفذت ولم تصل الى الجوف فهي فيما بينهما
وفي الاخرى له عنه ع وفي المامومة ثلث الدية وصحيحة معوية بن عمار وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الشجة المامومة فقال
ثلث الدية والشجة الجائفة ثلث الدية وفي حسنة الحلبي المتقدمة والمامومة ثلث وثلثون وفي رواية زرارة وفي المامومة ثلث
وثلثون من الابل ولكن ينبغي زيادة ثلث على ثلث وثلثين في جميع ما ذكر فيه خصوصا فيما اذا اعتبر ثلث الدية لان ذلك هو
ثلث الدية ولعل الرواية سقط من قلم الناسخ لتوهم التكرار او اراد اطلاق الثلث على الاكثر وما اعتبر ثلث بعير لعدم تشطير
فكانه ثلث صحيح من الابعرة او الدينار بحيث يا خذ من الصحاح صحيحا لا المكسور او حذفه اقتصارا على العمدة ويكون مرادا و
يوجد الاول كثرة الاخبار والاحتياط ويؤيد الثاني البيان وتفسير ثلث الدية ثلث وثلثين في بعض الاخبار مثل خبر الحلبي
وكان يحمل فيهما قليلا وعبارة تع وفي المامومة ثلث الدية ثلث وثلثون بعيرا وهي كالصريحة في عدم ارادة الحقيقة بل المجاز من
الثلث ولو كان البيان في رواية صحيحة او حسنة كان القول به متعينا التقييد المبين على المجمل وهو قد على تقدير ثبوت
صحة النسخ وعدم غلط من الناسخ فتامل وفي كتاب طريف فان كانت نافذة في الراس فتلك تسمى المامومة وفيها ثلث الدية
ثلثمائة دينار وثلثة وثلثون دينارا وثلث دينار وعلى تقدير صحته يدل على ارادة الثلث وغيره ايضا والحمل على الثلث الصحيح
كما هو الظاهر الصريح فالذهاب الى الاحوط متعين **قوله** وفي النافذة في الانف ثلث الدية فان برأت فالخمس وان كان في احد
المنخرين فنصف ذلك وفي شق الشفتين حتى تبدو الاسنان ثلثه فيهما فان برأت فالخمس وان كانت في احدهما فنصف ذلك
دليله رواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع في النافذة تكون في العضو ثلث الدية دية ذلك العضو وما في رواية
كتاب طريف وان نقبت نافذة لا تنسد بسهم او برمح فديته ثلثمائة وثلثة وثلثون دينارا وثلث وان كانت نافذة فبرأت
والتامت فديتها خمس دية روثة الانف مائة دينار فما اصيب منه فعلى حساب ذلك فان كانت النافذة في احد المنخرين الى الخيشوم
فديتها عشر دية روثة الانف لانه النصف والحاجز بين المنخرين خمسون دينارا وكذا دليل ثلث دية الشفتين وهي دية النفس في
شقهما مع عدم البرء والالتيام وان برأت فخمسها وفي شق كل واحدة نصف ذلك مع عدم البرء السدس ومعه العشر
ما فهم من رواية كتاب طريف وان انقطعت الشفة العليا واستوصلت فديتها نصف الدية خمسمائة دينار فما قطع منها
فبحساب ذلك فان انشقت حتى تبدو منها الاسنان ثم دويت فبرأت والتامت فدية جرحها والحكومة فيه خمس دية الشفة
مائة دينار وما قطع منها فبحساب ذلك وان شترت وشينت شينا قبيحا فديتها مائة دينار وستة وستون دينارا
وثلثا دينار ودية ثلث دية الشفة العليا وهي نصف الدية وعلى تقدير كون دية الشفة العليا كون شقها مثل شقها في
كلتا الشفتين ضعف ذلك وهو ثلث ديتهما دية النفس وهي ثلثمائة وثلثة وثلثون دينارا وثلث دينار وعلى تقدير كون دية
الشفة السفلى ثلثا الدية مع كون العليا نصف الدية كما يفهم من رواية كتاب طريف لم يكن كذلك بل كما ذكره قال ايضا
ودية الشفة السفلى اذا قطعت واستوصلت ثلثا الدية ستمائة وستة وستون دينارا وثلثا دينار فما قطع منها
فبحساب ذلك فان انشقت حتى تبدو منها الاسنان ثم برأت والتامت فمائة دينار وثلثة وثلثون دينارا وان اصيبت
فشينت شينا فاحشا فديتها ثلثمائة دينار وثلثة وثلثون دينارا وثلث دينار وذلك نصف ديتها قال وسالت ابا جعفر ع
عن ذلك فقال بلغنا ان امير المؤمنين ع فضلها لانها تمسك الطعام والماء فلذلك فضلها في حكومته فعلى هذا يلزم ان
يكون دية المجموع دية وسدس منه ويلزم في شقهما مع ذلك ثلث الدية مع عدم البرء وهي ثلثه دية وثلث سدسها ومع البرء
خمسها وهو خمس الدية وخمس سدسها فيحمل الحكم كما ذكره في المتن بناء على رواية طريف مشكل فان الاسناد بمقتضى ما ذكرنا
اخير فتامل **قوله** وفي الجائفة وهي البالغة الى الجوف من اي الجهات ولو من ثغرة النحر ثلث الدية ولو جرح في عضو ثم اجافه
لزمه ديتان ❊ لعل الجائفة ليست مخصوصة بالراس والوجه بل ظاهرهم انها في غير الراس والوجه ولهذا قال وهي البالغة
الى الجوف اي جوف الانسان وهو داخل بطنه من اي الجهات كان سواء كان من بطنه او صدره او ظهره او جنبه او من
ثغرة النحر وهي الثغرة التي بين الترقوتين ولو جرح عضوا جرحا موجبا للدية لذلك الجرح فاجافه اي اوصله الى الجوف

السفلى ثلثا الدية

لغة

الى جوف المجروح مثل ان يشق حتى يحاذى جنبه ثم ادخله فى جوفه فعليه دية الجرح والايجاف وهو ظ واما دليل كونها لا
موجبا لثلث الدية فهو مثل ما مر فى صحيحة معوية والشجة الجائفة ثلث الدية ورواية المفضل بن صالح وزيد الشحام قالا
سألنا ابا عبد الله ع عن الشجة المأمومة فقال فيها ثلث الدية وفى الجائفة ثلث الدية وفى الموضحة خمس من الابل وفى رواية
ابى بصير وفى الجائفة ثلث الدية ثلث وثلثون من الابل ويحتمل ان يكون المراد بجوف الراس وان يصل الى الراس واجافه فيكون
فيها تمام الدية ان تثلث وان لم يكن فالظاهر يكون ثلث الدية مثل المأمومة فلا فرق فى الراس بينهما كما فهم من الروايات فان
الظاهر انها فى الراس ايضا ويحتمل الاعم فتامل والمص ذكر هنا الشجاج المخصوصة بالراس والوجه ثمانية وكذا فعلا الا انه
ترك هنا المتلاحمة وزاد الباضعة فانه اتحادهما فالثالث المتلاحمة وهى التى اخذت فى اللحم وتنفذ فيه كثيرا الا انها
لا تصل الى السمحاق وفيها ثلثة ابعرة وهى الباضعة ايضا ومن جعل الدامية هى الحارصة حكم بتغاير الباضعة والمتلاحمة
وهما مع الدامية دون الحارصة موجودة فى رواية مسمع والسكونى المتقدمتين ومعنى الحارصة والدامية والباضعة دون المتلاحمة
موجودة فى رواية منصور المتقدمة فتامل ويدل على تعميم عموم كون هذه الجراحات فى الراس والوجه انه من الراس بعض الاطلاقات
ويدل عليه ايضا وعلى اختصاصهما بهما رواية الحسن بن صالح الثورى عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الموضحة فى الراس كما هو
فى الوجه فقال الموضحة والشجاج فى الراس والوجه سواء فى الدية لان الوجه من الراس وليس الجراحات فى الجسد كما هى فى الراس
ولعله موجود فى اللغة ايضا قال فى الصحاح فى الشجة هى الجرح المختص بالراس والوجه واقسامها ثمانية وذكرها كلها مع تفسيرها
ولعل التفسير ايضا على الوجه موجود فى اللغة وموجود فى ة ايضا قال فيه تفسير الجراحات والشجاج اولها تسمى الحارصة
وهى التى تخدش ولا يجرى الدم ثم الدامية وهى التى يسيل منها الدم ثم الباضعة وهى التى تبضع اللحم وتقطعه ثم المتلاحمة
وهى التى تبلغ فى اللحم ثم السمحاق وهى التى تبلغ العظم والسمحاق جلدة رقيقة على العظم ثم الموضحة وهى التى تبلغ العظم
ثم الهاشمة وهى التى تهشم العظم ثم المنقلة وهى التى تنقل العظام عن الموضع التى خلقه الله ثم الآمة والمأمومة وهى
التى تبلغ ام الدماغ ثم الجائفة وهى التى تصير فى جوف الدماغ فالظاهر من الجائفة فى الرواية هنا فتكون مخصوصة بالراس
كغيرها ويظهر من المتن وغيره غير ذلك ويمكن جعلها اعم قال فى ة الجائفة وهى التى تبلغ فى الجسد الجوف وفى الراس الدماغ
فتامل ثم انه ينبغى ان يكون لمثل هذه الجراحات فى البدن الارش فتامل قوله وفى النافذة فى انف طرف الرجل مائة دينار دليل
مائة دينار فى النافذة فى طرف من اطراف الرجل ما فى صحيحة يونس وحسنة ابن فضال قال عرضت كتاب على ع على ابى
الحسن ع فقال هو صحيح [illegible] فى النافذة اذا نفذت من رمح او خنجر [illegible] ففيها عشر دية الرجل مائة
دينار [illegible] وليس فيه [illegible] حتى يرد بالضعف كما مر [illegible]
فيه وتارة يرده وتارة [illegible] صحيح ايضا ولكن فيه اشكال [illegible] الاطراف يمكن تخصيصها بما
فيه الدية او نصفها فان [illegible] الظاهر ذلك فالمراد [illegible] للحكومة [illegible] الاصل وعدم
الدليل وبطلان القياس قوله وفى احمرار الوجه باللطمة دينار ونصف وفى اخضراره ثلثة وفى الاسوداد ستة فان
كان فى البدن فالنصف • لعل دليله صحيحة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قضى امير المؤمنين ع فى اللطمة يسود
اثرها فى الوجه ان ارشها ستة دنانير فان لم تسود واخضرت فان ارشها ثلثة دنانير فان احمارت ولم تخضر فان
ارشها دينار ونصف دينار قال واما ما كان من جراحات الجسد فان فيها القصاص الا ان يقبل المجروح دية الجراحة
فيعطاها فتامل فيهما واما قوله فان كان فى البدن فالنصف فدليله غير ظ وكانه لذلك اسنده الى [illegible]
ومقتضى القواعد الحكومة فتامل قوله ولو اوضح اثنين فديتان فان اوصلهما الجانى او سرتا واتحدتا فواحدة ولو و
اجنبى فديتان وعلى الاجنبى ثالثة ولو اوصلهما المجروح فديتان وسقط فعله • دليل لزوم هذا انه لم يوصل بينهما فان
اوصلهما فعند المص هى دية موضحة واحدة لان المجروح موضحة واحدة وهو غير ظ بل الظ ثلث ديات فان الاوليين
موضحتان ودفع الفصل وانضمامها اضرار اخرى فليها ديتها فان كانت موضحة فدية موضحة اخرى والا فغيره الحكم حسب
ما اقتضاه فالحكم المذكور مشكل كما استشكله [illegible] وكذا يشكل دية واحدة للموضحتين [illegible] سرتا واتحدتا كما
استشكله [illegible] فانهما كانتا اثنين والسراية التى زيادة جرح مضمونة كيف تقلل ديتهما [illegible] نعم لو كانتا اولا كذا
واحدة كان لها دية واحدة لانها موضحة واحدة ودليل ثلث ديات اثنتان على من نقل الموضحتين اولا والثالثة على الجانى الذى

الذى اوصل بينهما معلوم مما تقدم فتامل ولو اوصلهما المجروح الذى على راسه الموضحتان فعلى فاعل الموضحتين ديتان و سقط
دية فعل المجروح الذى اوصل بينهما وهو ظ ولكن مقتضى ذلك الا [illegible] فاعلهما مطلقا فتامل قوله فلو ادعى الجانى الشق
منه فتقدم قول المجنى عليه مع اليمين • اى لو ادعى الجانى ان الذى شق واوصل بين الموضحتين حتى صارتا واحدة فعليه دية موضحة
والمجنى عليه يدعى انه ما فعله بل فعله غيره او نفسه او احتمل فالقول قول المجنى عليه مع يمينه لان الاصل عدم فعله ولان دية الموضحتين
ثابتة عليه والاصل بقاؤها وهو ظ وهذا الخلاف مبنى على ما ذكره المص واما بناء على ما قلناه فلا يدعى الجانى ذلك ولا ينفعه بل [illegible]
قوله ويؤخذ فى الواحدة بالمجموع دونها • اذا شجه شجة واحدة مختلفة المقادير بعضها موضحة وبعضها حارصة او
دامية فيؤخذ الجانى بالمجموع المقادير وهو الموضحة هنا لانه لو كان ذلك المقدار طولا وعرضا ايضا يلزم دية الموضحة فلو لم
ينقص عنها الدية لا يصير سببا للزيادة ولصدق الموضحة ولم يزد عليها شئ آخر قوله ولو شجه فى عضوين فديتان وكذا
لو تعددت الضربة • لو شج شخص شخصا شجة فى عضوين تلزمه ديتان سواء اتحدتا مثل الموضحتين ام لا مثل موضحة ودامية وسواء
كان ذلك بضربة واحدة او متعددة وهو ظاهر وهو صدق اسم الجنايتين الموجبتين للدية قوله والراس والجبهة واحد •
اى كلاهما عضو واحد فلو وقعت شجة بضربة واحدة فيهما فهى واحدة وان كان فى الجبهة غير التى فى الراس فلا يتفاوت يكون احدهما
موضحة والاخرى دامية او طولا وعرضا ايضا لانه فى العرف واللغة يقال لها الراس ولا ينظر الى العظم والتسمية باسم خاص
مثل الجبهة والجبين والخد والصدغ والعذار وغير ذلك ويؤيده اصل براءة الذمة وعدم التعدد بخلاف الراس والوجه فانهما
عضوان عرفا ولغة [illegible] ايضا عضوا ما يتوهم من المتن وفيه تامل لاحتمال كونهما عضوا واحدا كما يعد فى الغسل ويحتمل
ان يكون المراد ذلك بناء على رواية الحسن بن صالح الثورى المتقدمة ان الوجه من الراس قوله ويجب دية الهاشمة بالهشم وان لم
جرح • يجب دية الهاشمة بمجرد هشم العظم وتلزم بمجرد ذلك وان لم يجرح الجلد واللحم فانها للهشم على اى وجه تحقق فاذا
تحقق وجد ارشه دينها وكذا مع الجرح والعقود فى الجلد واللحم لصدق الهاشمة وهو ظ قوله وللمجروح القصاص فى الموضحة
ودية الزايد فى الهاشمة وهى خمسة وكذا المأمومة • من الشجاج ما لا يمكن القصاص فيه فليس فيه الا الدية عمدا كانت او
خطا او شبهه يفهم ذلك من المنقبة قال وفى رواية ابان الجائفة ما وقعت فى الجوف وليس لصاحبها قصاص الا الحكومة
والمنقلة ينقل منها العظام وليس فيها قصاص الا الحكومة والظاهر الهاشمة كذلك يفهم من المنقلة بالطريق الاولى [illegible]
كلها فيه احتمال تلف او لا يمكن تقديره او لا يمكن فيه القصاص فليس فيه الا الدية وهو المراد بالحكومة فى الرواية والا [illegible]
فتامل ولو اراد القصاص فى شجة لا يمكن فيها القصاص ويمكن فيما دونها فله ذلك واخذ دية الزايدة من الشجة مثل انه لو كانت
الهاشمة مشتملة على الموضحة فله القصاص فى الموضحة واخذ زيادة دية الهاشمة على دية الموضحة وهى خمس من الابل فان لم تكن الا
خمس الهاشمة عشرة وكذا المأمومة فله ان يقتص فى الموضحة واخذ الزيادة وهى ثمانية وعشرون فان ديتها كانت ثلاثا وثلثين
وعلى القول بالثلث بزيادة ثلث ايضا وهو ظ لعله لما لم يمكن القصاص فى الجملة وجد موجبة فلا مانع فتامل قوله
ولو اوضح فهشم ثان ونقل ثالث وام رابع فعلى الاول خمسة وكذا الثانى والثالث وعلى الرابع ثمانية عشر بعيرا • لو شج شخص
موضحة فعليه خمس الابل ثم جعل شخص آخر تلك الموضحة هاشمة [illegible]
فعل الثانى ايضا خمس ابل ولو جعلها ثالث منقلة ودية خمس عشرة فلا يعطى الثالث خمسة مثلهما [illegible] وان جعلها
رابع مأمومة فعليه ثمانية عشر بعيرا وهى تتمة دية المأمومة الرابع على المنقلة لان ديتها ثلثة وثلثون بعيرا فالثلثة الاول
متساويات فى الجناية وجناية الرابع زايدة فانه اوصل المنقلة الى المأمومة فعليه زيادة دية المنقلة على دية المأمومة وهو
ظ وعلى القول بان فيها ثلث تام فعليه ثلث بعير آخر زايدا على ثمانية عشر وهو ظ ولكن فى بعض هذه الامثلة مناقشة
اذ لا يقال الهاشمة موجبة لعشر ابل وان لم يكن معها موضحة فيمكن ان يكون على جانيها عشرة كاملة وكذا فى المنقلة فتامل
قوله ولو ادخل سكينا فى جائفة غيره ولم يزد فعليه التعزير ولو وسعها باطنا وظاهرا فجائفة وان وسعها فى احدهما فحكومة •
دليل عدم لزوم شئ على من ادخل سكينا فى جرح مجروح شخص آخر من غير زيادة مثل ان ادخل سكينة فى جائفة شخص ولم يزد ما على
ما كان اصلا انه ما جرح فلا شئ واما التعزير فلانه فعل حراما فعليه التعزير لان ادخال السلاح فى الجرح حرام
للايذاء واذا اوسعه الجائفة ظاهرا وباطنا بان قطع من اول الشقة الجرح بحيث لو لم يكن الجرح الاول والشقة كانت جرحا
فعليه ديتها مثل الاول والا بان قطع الظاهر دون الباطن او العكس وبالجملة ما صارت جائفة ولا جرحا آخر له مقدر فعليه الحكومة

ولا يلزم ان يكون الاعضاء متكثرة مثل الجبهة والجبين

فليس عليه الا الحكومة وان لم يكن القصاص والتعزير لانه منه على ما تقدم **قوله** ولو ابرء حشوته فالثاني قاتل • لو اجاف
شخص واخرج غيره حشو المجروح فالثاني الذي هو مخرج قاتل اذ لا يعيش معه فعليه ما على القاتل وعلى الاول دية الجائفة
قوله فان فتق الخياطة قبل الالتيام فالارش ولو التحم البعض فالحكومة وللجميع جائفة اخرى • لو جرح الجارح جارحا
آخر وفتق الخياطة قبل ان يلتحم الجرح فعليه الارش اى تفاوت ما بين مخيط نطه ومن لم يخط وقيل عليه ارش الخيط
واجرة الخياط لعله يريد ايضا او فيه تامل لانه يمكن دخولها تحت الارش الاول فتامل ولو التحم بعضه ففتق يلزمه الارش مع ابقا
فتامل وان كان التحم الجميع ففتق من اول الجرح الى آخره بحيث صار جائفة كانت هي جائفة يجعل على الفاتق دية الجائفة فتامل
قوله ولو اجافه الرمح من ظهره وبطنه فجائفتان على راى • لو ضرب شخص بالرمح شخصا في بطنه بحيث خرج سنانه من ظهره فعلى
راى المص عليه جائفتان احديهما من البطن الى الجوف والاخرى من الظهر اليه فكانه كمن ضرب من البطن الى الجوف ومن
الظهر اليه حتى يصل بينهما فكل واحدة جائفة وله دليلهما لانه لو وصل من البطن الى الجوف فقط كان يلزمه دية الجائفة تاما فلا
معنى لعدم شي للزيادة فتامل ويحتمل الواحدة فانه لا يقال عرفا انه فعل به جائفتان او اجافه جائفتين ومرتين بل يقال انها
واحدة واصل براءة الذمة وعدم حصول التعدد والتسلط على مال الناس الا بموجب محقق وليس هنا محقق للشك وحصول
التعدد بوجه الثاني والاحتياط الاول **قوله** وفي شلل كل عضو مقدر الدية ثلثاها وفي قطعه بعد الشلل ثلثها • دليل دية
شلل كل عضو له دية مقدرة وعوض شخص شرعا ثلثا دية ذلك العضو الصحيح ما تقدم في الاخبار وكذا دليل كون دية قطع
العضو بعد شلله ثلث دية الصحيح مثل ما في رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل قطع يد رجل شلاء قال عليه ثلث الدية
فتذكر وتامل **قوله** والشجاج في الراس والوجه واحد وفي البدن بنسبة دية العضو المجروح من دية الراس • دليل كون الشجاج
في الوجه مثله في الراس فلا تفاوت بينهما بحسب الدية ما تقدم في الرواية فتذكر ويدل عليه اللغة والعرف ايضا فانه يقال الشجة
التي تقدمت باقسامها على ما في الراس والوجه ايضا ودليل كون الشجة في البدن بنسبة دية العضو المجروح من دية الراس
اى نسبة دية الشجة الى دية الراس اى النفس واحد تلك النسبة من دية العضو لشجة مثلا دية الموضحة في الراس نصف
العشر فيثبت ما في اليد نصف عشر دية اليد بعيران ونصف بعير وهكذا القياس والاعتبار واحتمال الحكومة لو لم يكن اجماع
قوله وتتساوى المرأة والرجل في ديات الاعضاء والجراح حتى تبلغ ثلث الدية دية الرجل فتصير على النصف سواء كان الجاني
رجلا او امرأة ففي ثلث اصابع ثلثمائة وفي اربع مائتان وكذا القصاص فتقتص لها من الرجل ولا رد الى ان يبلغ الثلث
ثم تقتص مع الرد • اى ديتا وكذا الرجل والمرأة في ديات الاعضاء والجراح حتى تبلغ دية عضو المرأة ثلث دية الرجل فتصير حينئذ
دية عضو المرأة الى نصف دية عضو الرجل فح لو قطع رجل عضو امرأة مثل اصبعها فعلى الجاني دية اصبع الرجل وهي
عشر من الابل وفي الاثنين عشرون وفي الثلث ثلثون حتى اذا قطع اربع اصابعها ولما كانت ديتها زائدة على ثلث دية
الرجل فانها اربعون وهو زائد على الثلث وهو ثلث وثلثون بعيرا وثلث بعير فترجع الى نصف دية اربع اصابع الرجل
وهي عشرون بلا زيادة ولا فرق في ذلك بين كون الجاني رجلا او امرأة واليه اشار بقوله سواء آه وهو اشارة الى رد من خصص
الحكم بما اذا كان الجاني هو الرجل وكذا اذا قطع رجل عضو امرأة قطعا موجبا للقصاص فلها ان تقتص منه من غير رد
حتى اذا قطع عضوا ديته ثلث دية الرجل فصاعدا فلها ان تقتص منه بعد رد نصف دية عضوه كما اذا قطع رجل اربع
اصابعها فارادت القصاص فلها ذلك بعد رد عشرين بعيرا وهذا الحكم مشهور وهو خلاف بعض القواعد المعقولة
مثل كون طرف اللسان ان كان واحدا ففيه دية صاحبه وان كان اثنين فلكل واحد نصفه منه وان دية اليد
نصف دية النفس وهي منقسمة على الاصابع فكان ينبغي ان يكون دية اصبع المرأة خمسا من الابل ودية الاصبعين
عشرا والثلث خمسة عشر ويكون لها القصاص في الاصبع الواحدة بعد رد خمس من الابل والمعقولية ايضا فان العقل
يقتضي انه يزيد دية اربع اصابع على دية الثلث وان لم يزد لم ينقص وهنا قد نقص فانها عشرون بلا ودية الثلث ثلثون
وكون دية الاربع على هذا الوجه موافق للقاعدة الاولى فان مقتضاها كون دية الاربع عشرون والخمس اصابع خمس وعشرون
وهكذا فلا بد من حكمة لشرع الزيادة في الثلث والاثنين والواحدة منها ويدل عليه الاول الاخبار مثل صحيحة ابان بن تغلب قال
قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشر من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون
من الابل قلت ثلثا قال ثلثون من الابل قال قلت قطع اربعا قال عشرون من الابل قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه

ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرء ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال
مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك
اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ويمنها بطلان القياس بل يشكل الامر بمفهوم الموافقة فان العقل يجد
بحسب الظ انه اذا كان ثلثون لازما في الثلث فيكون لازما في الاربع بالطريق الاولى مع انه لا يجري الحكم فيه ايضا اذ قد لا
يخفى الحكمة ولهذا شرطوا العلم بالعلة في اصل المفهوم ووجودها في الفرع فتامل ومضمونها مشهور ومعمول وفي صحيحة من وجوه
كثيرة قال سالته عن جراحات النساء فقال الرجال والنساء في الدية سواء حتى تبلغ الثلث فاذا جازت الثلث فانها
مثل نصف دية الرجل كانه جازت غير موافق لصحيحة ابان ولقولهم فتامل ويدل على الثاني صحيحة جميل بن دراج قال
سالت ابا عبد الله ع عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص قال نعم في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء فاذا بلغت الثلث
سواء ارتفع الرجل وسفلت المرأة ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويدل عليهما صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع
عن جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص سواء فقال الرجال والنساء في القصاص السن بالسن والشجة
بالشجة والاصبع بالاصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجل ثلثي الدية ودية النساء
ثلث الدية وهذه ايضا غير موافق لصحيحة ابان وقولهم ثم اعلم انه في رواية ابان عن عبد الرحمن بن الحجاج وفيه شيء وهو انه نقل
صحيحة الفقيه انه ابا الحسن ع قال انه لتثقل على الفؤاد وقيل انه رمي بالكيسانية ثم رجع وقال بالحق وانه قيل انه ثقة ثقة
وليس في الروايات اصرح منها وصحيحة الحلبي ليست بصريحة فيما ذكره من التفاوت اذ يحتمل حمل التساوي على ان دية
عضوها بالنسبة الى ديتها بعينها مثل دية عضو الرجل بالنسبة الى ديته فهما متساويان في ذلك وانه كان لا فرق
في قصاص العضو مثل السن بالسن ويكون ذلك في الرجل بالنسبة الى الرجل وفي المرأة بالنسبة الى المرأة على انه ربما
ابو هم ولعلها صحيحة وكان في عثمان بن ابان فانه الثقة ابان بن عثمان المجمع عليه عن ابي جعفر ع قال جراحات النساء على النصف من
جراحات الرجال في كل شيء مخالفة لها ويخالفها ايضا رواية ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قطع اصبع
امرأة قال يقطع حتى يبلغ ثلث المرأة فاذا جازت الثلث اضعف الرجل والمخالفة من جهة ثلث المرأة والتجاوز عن الثلث
بل البلوغ وبالجملة الحكم مخالف للقواعد كما عرفت ووقع فيه ايضا بعض المناقشات مع المخالفة في الجملة فهو مشكل
وكان الحكم فيما اذا كان الجاني رجلا لا خلاف فيه وفيما اذا كان الجاني المرأة خلاف فيحمل النقص سواء اتسوا مثل النفس فلا
فرق بين اعضاء المرأة اذا كانت الجاني المرأة كما في النفس ففي الاصبع خمس وفي الاثنين عشر وفي الثلث خمسة عشر وفي الاربع
عشرون وفي الخمس خمسة وعشرون وهكذا وكانه لذلك تردد فيه ولكن الذي يظهر انه ينبغي عدم التردد والجزم بالتسوية فان
الحكم مخالف للقواعد كما عرفت وليس له في المرأة دليل لاختصاص الدليل بالرجل كما سمعت وبطلان القياس خصوصا
هنا على ما عرفت فاي شيء يقتضي التردد كما نقله وغيره والحكم بالتسوية بين كون الجانية رجلا او امرأة كما نقله هنا وهو الظاهر
قوله وكل ما فيه دية الرجل ففيه من المرأة ديتها ومن الذمي ديته ومن العبد والامة قيمتهما والمقدر في الحر مقدر في قيمته بنسبة
ديته • قد مر دليل ان كل ما في الرجل ديته ففي المرأة مثله ديتها مثل انفها وفرجها وعينها العموم بعض الادلة وكانه
للاجماع وكذا في الذمي فيه مثله ديته وفي المملوك قيمته ما لم يتجاوز دية الحر وقد مر مفصلا وايضا قد مر ان ما له مقدر
في المسلم الحر من الاعضاء بالنسبة الى ديته مقدر في غيره بالنسبة الى قيمته مثل المملوك فيد المملوك نصف ديته اى قيمته
ولو كان بدل ديته قيمته لكان اولى **قوله** وللامام ولي من لا ولي له ويقتص في العمد ويستوفي الدية في الخطا وشبهه وليس
له العفو عنها • قد تقرر عند الاصحاب ان الامام ع بمنزلة النبي ص فهو اولى بالمؤمنين من انفسهم فكيف اذا لم يكن لهم ولي
فهو ولي من لا ولي له يعني وارثه فالدية له ان يقتص في العمد وان اراد ويستوفي الدية ويأخذها في الخطا وشبهه ولكن
ليس له العفو عنها اى لا يصح ذلك اعتمادا لا مصلحة وله مانع من الله عن ذلك وهو العالم وما لنا ان نتكلم فيه فتامل
قوله ومع تعدد الجنايات تتعدد الديات وان اتحد الجاني ولو سرت جنايات او قتل قبل الاندمال تداخلت • دليل تعدد
الديات والارش بتعدد الجنايات وان كان الجاني واحدا ظاهر مما تقدم فان تعدد الاسباب يوجب تعدد المسببات
الا ان يستثني بدليل وفيه ايضا دليل دخول الاضعف في الاقوى فلو جرح جراحات متعددة فمات بالسراية او
قتل قبل ان يندمل تلك الجراحات تداخلت في النفس اى ليس عليه الا النفس دية او قصاصا ولكن في بعض الروايات

له القصاص في الجراحات ثم القتل ثم الديات فتامل ۝ هذا اخر ما اردنا ايراده في هذا الجزء ونحمده على توفيق الاتمام
والاسلام وحصول المقاصد والمرام ونحمده على ذلك وعلى ما من علينا من قبل وجعلنا من المومنين ثم من الذين يتعلمون
مسائل الحلال والحرام من ادلتها من الكتاب والسنة والاجماع ونسأله ان يتم لنا ما من علينا ولا يسلبه عنا فانه ولي ذلك
والحقيق به وان يصلي على افضل خليقته محمد النبي واهل بيته الادلاء
على صفاته وصراطه السوي ۝ قد وصل الكلام الى هنا
يوم الاحد ثاني الصفر ختم بالخير والظفر وقت صلوة
الظهر في النجف الاشرف سنة خمس وثمانين
وتسعمائة والحمد لله

تمت الكتاب المولف على نهج الصواب تذكرة لاولي الالباب
بيد احوج الخلق الى رحمة ربه محمد باقر بن علي النجار
النجفي في يوم ثامن عشر ربيع الاول من
شهور سنة سابع عشر ومائة
والف من الهجرة النبوية
على مشرفها الف الف
صلوة وتحية
حامدا لله
مصليا على
نبيه محمد
وآله

١١٣٠

